

W o l d e m a r.

Eine Seltenheit
aus der Naturgeschichte.

There are more things in heaven and earth, Horatio,
Than are dreamt of in your philosophy.

HAMLET, Act. I. Sc. 5.

Erster Band.

Hensburg und Leipzig.

In der Kortenschen Buchhandlung.

1779.



Veritas effendi, & veritas cognoscendi,
idem sunt; nec plus a se invicem differunt,
quam radius directus & reflexus.

BACO, de Augm. Scient. Lib. I.



Von diesem ersten Bande sind einige Stücke (der Anfang und das Ende) im deutschen Merkur bekannt gemacht worden; ganz, erscheint er hier zum erstenmahl.

Da noch zwey Bände abgehen um das Werk zu vollenden, die aber dem gegenwärtigen bald hintereinander folgen sollen: so enthalte ich mich jezo aller Vorrede. Ich hoffe, die Leser werden dagegen so billig seyn, daß
jenige

jenige noch nicht beurtheilen zu wollen, was
sich noch nicht beurtheilen läßt.

Ἐγὼ δ' ἀκομψες εἰς ὄχλον δεῦνα
λογον,

Τις ἤλκας δὲ κηλίγας σαφώτερος.

EURIPIDES.

W o l d e m a r.

Des ersten Bandes

Erster Theil.



Ich halte die Freundschaft so hoch, daß es mich
känfte, wenn man geliebt wird, so sehr einem Glück
den Gott und den Menschen unter den Göttern her-
vor,

Kenophon.

Eine menschliche Bildung erhalten nur diejenigen Seelen, die das Reich der Wahrheit schon gesehen haben. Aber nicht alle Seelen rufen sich die Erinnerungen ihres Glitterlebens mit gleicher Klarheit zurück: sie sahen das Geschehnis der Wahrheit nicht lange genug, edes versanken auch zu tief in Vergehungen und böse Gewohnheiten, welche die ihnen eingepudgten Bilder fast bis zur Vergessenheit ausblühen. Nur wenige finden sich, in denen sich die Spuren der Wahrheit sehr lebhaft erhalten haben: und diese wurden von einem heiligen Schauer überfallen, wenn sie hier auf Erden ähnliche, ihren Urbildern entsprechende Abdrücke wahrnehmen.

Plato.

Über:

Eberhard Hornich, ein angesehener
Handelsmann zu B., hatte drei Töchter: die
älteste hieß Caroline, die zweite Henriette, und
die dritte Luise. Carl Dorenburg, der sich lan-
ge Zeit in Italien und England aufgehalten
hatte, und zurück nach London wollte, wo ein
vortheilhaftes Etablissement auf ihn wartete,
sah Carolinen, und ward von ihr gefesselt. Er
war ein sanfter und herzlicher Mann, der die
feinern Vergnügen mit Eufalt liebte, einen
reinen und festen Geschmack hatte, und sich nie
an etwas hieng, als mit innigem Gefühl und
aus wahrer aufrichtiger Reigung. Das Mäd-
chen nahm ihn gern, und der Alte willigte mit
Freuden in die Heirath mit einem Manne, der
ein so vortreflicher Kaufmann und von so großem

sein Vermögen war. Vater und Tochtermann traten miteinander in Gesellschaft.

Dorenburgs vertrauester Freund war Biederthal, ein junger Rechtsgelehrter. Die Aehnlichkeit ihrer Neigungen, der Eifer, den sie gegenseitig in sich erweckten, die Hülfe, die sie einander leisteten, brachte jene geistige Gemeinschaft der Güter unter ihnen zuwege, welche den Reiz unmöglich und das Leben so süß macht. So war ihr Verständniß zwey Jahre hindurch immer vollkommener und enger geworden. Damals kam Luise, eben siebenzehn Jahr alt, aus dem Kloster zurück, und entzündete in Biederthalen eine unüberwindliche Leidenschaft. Er wollte sie erst unterdrücken, hernach verbergen; aber es war Liebe. Daß ihm der alte Hornich das Mädchen geben würde, daran war nicht zu denken; er hatte geschworen, daß keine seiner Töchter einen Gelehr-

lehr-

lehrt'n heyrathen sollte, und dazu besaß Niederthal nur ein sehr geringes Vermögen. Dorenburg, dem das Geheimniß seines Freundes nicht lange verborgen blieb, genoß keine frohe Stunde mehr. Da er bey seinem Schwiegervater, dessen Handlung durch ihn ungemein war erwidert worden, in großem Ansehn stand, so hatte er sich anfangs geschmeichelt, dieser würde, aus Ergebenheit gegen ihn, sich ein einzigmahl in seinem Leben großmüthig stellen, und auf sein Bitten den wackern Niederthal glücklich machen: aber der Alte wußte von keinem Edeljinn, als daß er das Nichts der Ehre und alles brodlose Wesen verachtete, weder durch Sache noch Grund sich bethören, und in seiner Ueberzeugung durch nichts sich irren lassen ließ; er hatte nur die Tugenden der Kargheit, oder richtiger, einer poligenmäßigen Gewinnsucht. Da alles vergeblich gewesen war, so erklärte ihm Dorenburg, in sechs Wochen

nathen laufe der Societäts-Contract mit ihm zu Ende, er sey gesonnen alsdann auszufcheiden. Der Alte gab die besten Worte, that die vortheilhaftesten Vorschläge; Dorenburg war nicht zu bewegen. Endlich wurden sie einig, Biederthal sollte sich der Handlung widmen, und dann das Mädchen nehmen. Voll Entzücken gab dieser eine ansehnliche Bedienung auf, worauf er Anwartschaft hatte, und ergriff das Gewerbe seines Freundes. Luise fühlte das im Innersten der Seele. Kein Brautpaar ist jemahls glücklicher gewesen. Nach einem halben Jahre ward die Heirath vollzogen; und die beiden Freunde hatten sich nun zu Gefährten in all ihrem Thun. Ihre Wohnungen waren die angenehmsten in der Stadt, aber sowohl der Lage als der inneren Einrichtung nach ganz von einander verschieden. Eben so auch ihre Landhäuser. Jeder dieser Dörfer hatte andre Reize, war zu andern

bern Ergänzungen geschickt; in jedem mangelte etwas; aber dies war beim Bruder. Das glückliche Leben dieses doppelten Paares ist etwas, das sich nicht abbilden läßt. Wer aber ein liebes Weib hat, und einen Freund auch mit einem lieben Weibe, und dabei soviel Geist und Thätigkeit, um sein Herz mit unschuldiger Leidenschaft zu füllen, der versteht mich, wenn ich sage, daß in diesem Kreise das Wehen der Liebe nie sich legte.

Eine Hauptstütze dieser schönen Verfassung war die noch unverheirathete, mittlere Tochter, Henriette. Die drei Schwestern waren von Kindheit an in jener reinen Vertraulichkeit miteinander geblieben, welche nur mit Unschuld bestehen kann, und die Keinheit der Seele am sichersten bewahrt. Herzen, die immer offen gewesen, in denen der Friede eines guten Gewissens nie unterbrochen worden, er-

fiat

starren vor dem bloßen Schimmer einer Versuchung, fangen im Gegentheil, wie Zunder, alles Edle und Schöne, und können eine Festigkeit im Guten beweisen, die oft allen Glauben übersteigt. Caroline und Luise hatten neben ihren übrigen Vorzügen auch eine schöne Bildung: Henriette war nicht das, was man schön nennt, vielmehr hatte sie etwas an sich, das von ihr zurückhielt, besonders im Gesicht jene Wachsamkeit und Klarheit, der wir so übel wollen und so gern einen bösen Rahmen machen; aber eben darinn lagen Züge, welche denjenigen, der sie erkannte, mit tiefem Gefühl und eigener Kraft des Geistes überraschten. Ihr Blick war rein und eindringend, und gieng von Seele zu Seele. Ihr Vater hieng an ihr wie bezaubert, und er scheute das Mädchen: einer eigentlichen Achtung sind Leute von seiner Art nicht fähig. In Dorenburgs und Niederthals Hause wurde sie angebetet. Die jungen

Weis

Weiber setzten in ihr gleichsam noch ihr jungfräuliches Leben fort; sie stellte ihnen ein so süßes Bild der Vergangenheit dar, erinnerte sie an alles so lebhaft, daß es ihnen kaum einfiel, daß ihnen etwas verschwunden sey; nie war die Schwester ihnen so theuer gewesen. Henriette auf ihrer Seite kostete in ihren Schwestern die Bönne der Gattinn, der Mutter, der Vorsteherinn einer fröhlichen Schaar von Genossen; und welcher Bönne hält diese nicht die Wage? Wer ist glücklicher, als ein munteres Weib, das mit zärtlicher Sorge an seinem Manne, mit heißer Liebe an seinen Kindern hängt? — Geist und Herz in ihm bleiben in immerwährendem Triebe; seine süßen Leidenschaften erneuern sich mit jedem Augenblick, und werden in jedem Augenblick befriedigt. So ward auch Henriettens Seele durch Mitgefühl in beständiger Bewegung erhalten; und Mitgefühl schwingt sich, in hundert Fällen, höher als

Bold. 1^{tes} B.

D

eige.

eigenes. Mann, Weib und Kinder, jedes in beyden Häusern, wollte Henriettens Freude sehn; sie sollte jede Lust, nie eine Beschwerde theilen; aber Henriette wußte sich schon hinzu zu drängen, wo es Beystand galt, und ihr Beystand war voll geheimer Kräfte; ihre Gegenwart machte jede Arbeit zum Fest; und waren's Widerwärtigkeiten, so verschlang die Liebe, die Dankbarkeit, die sie einflößte, die Hülfe des Kammers.

In ihres Vaters Hause hatte sie freye Hand. Der Alte war nicht sowohl geizig, als nur gierig; und da Henriette verschiedene Rathsvorschläge abgewiesen und dabey geäußert hatte, sie wolle bey ihrem Vater aushalten, so glaubte er für eine so treue Verpflegerinn nie zuviel thun zu können. Es giebt wenig Menschen, in denen nicht durch Laugmuth und Huld einiger Geschmack an lebenswürdigen Neigungen

gen erregt, und nachher diese Reigungen allmählich verflücht und vererbt werden könnten. Der alte Hornich erfuhr eine solche Verwandelung, ohne daß er weiter etwas davon merkte, als daß seine Henriette so gut mit ihm umzugehen wisse, daß er nun erst des Lebens froh werde. Meine Bekannten, sagte er zuweilen, wünschen ihre Jugend zurück; mir ist mein Alter lieber: wie sauer hab' ich es nicht sonst gehabt, und wie gut hab' ich es jetzt? Sein ganzes Hauswesen hatte sich nach und nach verändert. Vormalß glaubte er auf jede unschuldige Lustbarkeit, die er doch zugab, wenigstens schmälen zu müssen, und wirklich schien ihm jede Freude verdächtig, so wie jeder Nothleidende — und wie alles Schöne. Nun wollte er, daß seine Wohnung an Annehmlichkeiten die Wohnungen seiner Schwiegerstöhne überträfe; in nichts durfte seine Henriette zurück bleiben; auch gelang es ihm, daß die Familie nirgends aufge-

D a

räum-

räumter war, als in seinem Hause: aber vergnügter als dorthin war man überall durch vermehrte Eintracht und Offenheit. Der Ueberfluß, der sich in Hornichs Hause zeigte, lockte Bedürftige hinzu, und das liebe Mädchen hatte den Triumph, das graue Haupt ihres Vaters noch mit Segen und Ehre zu befränzen.

Wie dem Mädchen sowohl zu Muthe gewesen seyn mag! Ohne Tumult der Leidenschaft, und doch alle Fibern seines Herzens regte. So ganz frey und heiter, mit dem ungetrübten Sinn, mit der reinen Phantasie einer Jungfrau, dennoch so ganz befangen — bloß aus himmlischer Liebe!

Henriette hatte auch eine Freundin, die ebenfals noch Mädchen war, und von der sie mit einer Art von Leidenschaft geliebt wurde. Diese Freundin war früh ihrer Eltern beraubt

worden.

worden, die ihr ein ansehnliches Vermögen hinterlassen und Hornichen darüber zum Vormund gesetzt hatten. Noch größerer Reichthum fiel ihr nach dem Tode zweier Tanten anheim, bey welchen sie sich gegenwärtig aufhielt. An all den Reichthum dachte sie nie, eben so wenig als an ihre Schönheit, und war ärgerlich auf die jungen Herren, weil sie ihr allein und keiner von ihnen Henrietten die Aufwartung machte. Das liebe Mädchen hieß Alivina Clarenau.

Hiederthal, ein weitläufiger Anverwandter von den Clarenaus, hatte in ihrem Hause, das einem Pallaste gleich war, ein Gemach inne gehabt. Nach seiner Hentrath blieben diese Zimmer für seinen jüngern Bruder offen, mit Nahmen Woldemar, welchem die Anwartschaft, die der ältere zurückgegeben hatte, war bewilliget worden.

Wol-

Woldemar hatte seit vier Jahren unter dem nehmlichen Fürsten eine andre Stelle zu G * * bekleidet, und mußte daselbst bleiben, bis die Bedienung zu E. erlediget wurde. Zwey Jahre verstrichen darüber; nun ereignete sich der Fall, und er sollte ankommen.

Wiederthal, der sich unaussprechlich gesehnt hatte, seinen Bruder wieder zu sehen, war vor Freuden außer sich; er konnte von nichts andern reden, als von Woldemaren — „Sie wissen, daß nun ehestens mein Bruder kommen wird?“, — Jeder, den er so begrüßen konnte, war ihm willkommen; und jeder, den er schon so begrüßt hatte, und bey dem er es nicht gerade zu wiederholen durfte, machte ihn verlegen. Seine Frau, seine Schwägerinnen und Dorenburg schienen ihm jetzt mehr als jemahls die beste Gesellschaft: sie theilten so aufrichtig seine Freude; sie waren für sich selbst mit ihm,
so

so voll Erwartung; sie neigten mit so herzlicher Aufmerksamkeit sich ihm entgegen; hörten so gerne noch einmahl, was er schon oft, aber noch nie mit dem Interesse, mit dem Leben von Umständen, erzählt hatte — die ganze Geschichte, wie Woldenar und er mit einander aufgewachsen; wie sehr sie schon als Kinder sich einander zugethan gewesen; wie treu sie sich geblieben; was sie alles für einander gethan; was sie alles für einander gelitten . . . Wahrhaftig! brach Biederthal einmahl in seiner Entzückung aus, es ist doch keine rechte Freundschaft, als nur unter zween solchen Brüdern! — Dorenburg, der gerade gegen ihm über saß, blickte lächelnd nieder. Das stieß Biederthalen an; er flog auf und hieng seinem Freund am Halse. Dorenburg drückte ihn an die Brust, ergriff dann seine beyden Hände . . . Lieber! sagte er, und lachte ihm offener ins Angesicht — Lieber!

ber! indem er ihn treuherzig schüttelte —
 gehe und erzähl uns weiter. Bieder-
 thal küßte Vorenburgen noch einmahl und
 gieng. Henriette haßte ben'm Vorübergehn
 ihn die Hand, und küßte ihn. Er umarmte
 Carolinen; herzte sein Weib; setzte sich dann
 und erzählte weiter. —

Endlich kam die Nachricht, daß Woldemar wirklich abgereiset sey. Sein Brief war aus R., wo er eines wichtigen Geschäfts wegen einige Tage verweilen mußte. — „Die Hälfte des Weges ist zurückgelegt, schrieb Woldemar. Es war mir lieb, daß die Post nach B. erst heute abgieng, denn ich hätte schwerlich vermocht eher an Dich zu schreiben. Mein Herz ist in einem wunderbaren Zustand. Als ich von G * abreiste, war ich wie außer mir. Ich saß in meinem Wagen und hörte

„hörte das Rasseln über das Pflaster hin, und
 „wußte kaum was es war.

„Wir erreichten die Landstraße. Knall
 „auf Knall des Schwagers Peitsche, und die
 „Pferde im Flug. Ich schlug die Augen auf,
 „sah Hecke, Baum und Land an mir vorbeys-
 „ichwinden — an mir vorbeys zurück. Ich
 „streckte maschinenmäßig den Kopf hinaus,
 „dem allen nach. Die Sonne war am aufge-
 „hen. — O * war schon fern, aber noch
 „deutlich genug zu unterscheiden; auch erreichte
 „noch das Geläute von seinen Thürmen mein
 „Ohr, und zuweilen kam's mit einem Wind-
 „stoß schnell im helleren Klange — und wieder
 „weg, wie der Laut eines tiefen Seufzers.
 „Dazwischen wirbelten oben die Lerchen, und
 „kurrten die Ketten am Pferde-Geschirr; und
 „hallte das Treiben des Postknechts . . .

Un:

„Undersahs gieng's um eine Hecke, eine
 „Anhöhe hinunter. Alles, was da war, nur
 „auf einmahl entrückt!

„Ich stürzte zurück in den Wagen, preß:
 „te mein Gesicht aus allen Kräften zwischen die
 „Lehnfüßen, und meinte das Herz würde mir
 „die Brust entgegen schlagen . . . Weg! so
 „immer weg — einst weg von allem!
 „— so scholl's dumpf in meinem Innern. End-
 „lich brachen die Thränen los — und du, Lie-
 „ber! — Du standest vor meiner Seele. Ich
 „fühlte das: hin zu ihm, zu meinem
 „Fiederthal! — Aber ich weinte doch noch
 „lange — weine noch heut . . . Bedenk,
 „Lieber, ich war nun sechs Jahre zu G * ;
 „stand dort in manchem süßen Verhältnisse;
 „glaubte einst, ich wurde wohl immer dort blei-
 „ben. Nun reißte ich weg, und sah das alles
 „vor mir untergehen. Ach! so bin ich: etwas
 „ver-

„vergehen zu sehen, wär' es noch so gerin-
 „ge; zu fühlen, es ist damit zu Ende —
 „es ist aus: bis zur Ohnmacht kann's mich
 „bringen.

„Nun geh' ich nach B., da werd ich blei-
 „ben! — Sieh, davor schaudert mich wieder!
 „— Ich bin erst neun und zwanzig Jahr alt,
 „und mag nur so wenig's noch vom Leben.
 „Was ich nun erhalte, ist die Erfüllung mei-
 „ner Wünsche! — Ich werde glücklich seyn;
 „endlich zufrieden; — aber das muß ich nun
 „auch seyn, muß, oder . . . Lieber! — Ver-
 „steh, Einziger, verzeih! Du wirst mich ja
 „nicht mißverstehen. Wie könntest du? Ist es
 „doch Fülle der Bounne was mich ängsti-
 „get! —

„Es war recht gut, daß ich mich hier
 „einige Tage aufzuhalten hatte; weniger, um
 „mich

„mich von meinem Abschiede zu G * * zu er-
 „holen, als auf Dein Wiedersehen mich vorzu-
 „bereiten. Als ich die hiesige Gegend erreichte,
 „diese Stadt erblickte, wo wir in verschiedenen
 „Zeitpunkten so viele Tage mit einander zuge-
 „bracht hatten: — es ist nicht auszusprechen
 „wie mir ward! Beim Eintritt in die Krone
 „kam mir der eine Kellner, der gute Johann,
 „der von früh an auf mich gelauert hatte, mit
 „Deinem Brief entgegen. Er war noch der
 „alte; und so alles um Hause noch beim al-
 „ten. Die Leute hatten eine gewaltige Herr-
 „lichkeit mich wiederzusehen. Das Geräusch
 „ihrer Freude stillte auf eine angenehme Weise
 „meine Phantasie. Es dauerte an eine Stun-
 „de bis ich in mein Zimmer kam und allein
 „blieb. Da erbrach ich Deinen Brief. Aber
 „mein Herz gerieth gleich bey den ersten Zeilen
 „in so starke Bewegung, daß ich ihn wieder
 „einstecken mußte. Ich gieng hinaus unter
 „die

„die Eichen. Es war Wetter wie im Mai
 „Vor sieben Jahren hatten wir eben so schöne
 „Fehruar-Tage; und du warst mit mir hier.
 „Weißt Du, wie wir über die Höhe giengen;
 „an der Seite weit her, den Fluß schlängeln
 „sahen, so schön blau zwischen den sonnigten
 „Ufern! Wir schlugen einen Weg ein, den wir
 „nicht kannten, der uns an einen waldigten
 „Hügel leitete. Erwinnere Dich, wie wir hin-
 „anstiegen; bey jeder sich öffnenden Aussicht
 „weilten, aber ungeduldig; dann mit schnelle-
 „rem Gange strebten die herrliche Gegend im-
 „mer weiter vor uns ausjudehnen; athemlos
 „endlich hinauftamen, da standen — auf der
 „nackten Felsen-Plätze . . . Damals dacht'
 „ich weiter nichts dabey; jetzt bey der Wie-
 „dererinnerung fiel mir's auf. Wir blieben
 „eine Weile oben, im Genuß der erstrebten
 „Terne; merkten voll Entzücken nicht auf die
 „öde Stelle, die ihn uns verliet. Doch räum-
 „ten

„ten wir bald den Platz. Schnell hinab
 „gieng's den steilen Pfad, und wir suchten über
 „Aecker und Wiesen den Weg zum Thal unse-
 „rer lieben Eichen. Wir fanden ihn. Es war
 „am Kreuz bey Hildern. Da setzten wir
 „uns hin und ruhten aus. Ich wußte nicht,
 „daß ich einen Frühling so empfunden hätte.
 „Von seinem lieblichen Hauch schien die Erde
 „sichtbar sich zu öffnen, schien zu beben vor
 „Bonne, daß sie das erste Grün hervorger-
 „bracht. Hecken und Bäume — noch ohne
 „Blat; aber so herrlich überglänzt vom
 „Durchschein ihrer Fülle, alle Zweige mit hoch-
 „geschwellten Knospen bedeckt. Da wünscht'
 „ich mir nur so lange zu leben, bis die Knos-
 „pen ausbrachen, bis der Regen sich löste —
 „nur bis zum nahen May. Ich sagte Dir
 „das, und es drang im Dich; uns wurde so
 „wohl . . .

Diese

„Diese Unbefangenheit, diese heiligen
 „Gefühle suchte ich jetzt wieder; und fand sie
 „im Eichenthal. Ich lagerte mich in die Tiefe,
 „und las nun Deinen Brief. . . . Wie
 „mir dabei geschah — wenn ich das sagen
 „könnte, so wär 's des Sagens nicht werth.
 „— Bey einem sonderbaren Schauer, der mich
 „durchfuhr, war 's mir, es sey ein Kuß von
 „Dir, den mir vielleicht Dein Engel brächte.
 „— Ich flehte zu dem meinigen, daß er Dir
 „auch einen Kuß von mir bringen möchte.
 „Du schlummerst wohl noch in dieser Früh-
 „stunde! o, daß er Dir erschiene! . . .

„Eben las ich Deinen Brief noch ein-
 „mahl. Die Stelle ist mir tief in die Seele
 „gegangen, wo Du sagst: Ich fühlte mich
 „bisher, in meinem schönen Familienkreise so
 „glücklich, und glaubte bey dem immerwähren-
 „den Verlangen Dich hier zu sehen hauptsäch-
 „lich

„Ich nur den Wunsch zu haben, daß es Dir
 „eben so gut werden möchte als mir. Welche
 „Täuschung! jetzt empfind' ich klar, daß es
 „vielmehr nur die Aussicht war, Dich hier an
 „mich zu fetten, warum ich meine Lage so be-
 „neidenswürdig fand. Ich habe dich keinen
 „Hehl, habe es Dorenburgen und meinen andern
 „Lieben offenbaret, und sie tadeln mich nicht.
 „Nach allem was ich ihnen von Dir erzählt;
 „nach allen Deinen Briefen . . . Aber
 „was mach' ich, daß ich dies hier abschreibe?
 -- „O du Bester, o ihr theuren, trefflichen al-
 „le — um Gotteswillen! hofst doch nicht so
 „viel von mir! Ach, ich bin der Mensch nicht,
 „auf den man ein Glück bauen kann — ich,
 „den das Schicksal mit eisernem Arm regiert,
 „den es so von Kindesbeinen an umher trieb
 „. . . Hast Du das denn ganz vergessen,
 „Wiederthal? Vergessen den Gram, den Kun-
 „mer, die Noth, worum ich Dich so häufig
 „setzte?

„setzte? und wie ich mehrmals Deinen zarten,
 „treuen, edlen Büßen verließ, um mein Herz
 „an Felsen zu germalmen — seine Wärme Dir
 „entzog, um damit über Basilisken zu brüten?
 „— Ich liebte Dich immer von Grund der
 „Seele, das ist wahr, und wenn Du mich
 „brauchtest, war ich nicht fern, war Dir im-
 „mer daheim; besann mich auch nie, wenn
 „von Aufopferung die Rede war; fragte nie,
 „was es gälte, nichts oder alles; — aber was
 „ist das — was ist alle mein Thun für Dich,
 „gegen das, was Du für mich gelitten, gegen
 „Dein Schonen, Dein Dulden? — Du hast
 „doch kein einzigmahl über mich gemurret; nie
 „einen Augenblick Dich von mir abgewendet;
 „— hieltest standhaft Deinen Blick auf mein
 „besseres Selbst gefest; dachtest nie von fer-
 „ne nur, daß ich die Bruder-Treue verletzen,
 „den Bund unserer Freundschaft brechen könn-
 „te — Engel! — Und so muß es gehen,
 Gold. 115 B. E „wenn

„wenn Liebe zu Freundschaft empor kommen
 „soll. Lieben — bis zur Leidenschaft,
 „kann man jemand in der ersten Stunde, da
 „man ihn kennen lernt; aber Eines Freund
 „werden — das ist ein ander Ding. Da muß
 „man erst oft und lang in dringende Angele-
 „genheiten miteinander verwickelt sehn, sich
 „vielsältig aneinander erproben, bis gegenseitig
 „Wesen und Thaten zu einem unaufsässlichen
 „Gewebe sich in einander schlingen, und jene
 „Anhänglichkeit an den ganzen Menschen
 „entsteht, die nach nichts mehr fragt, und von
 „sich nicht weiß — weder woher noch wohin.

„Du wirst mich verändert finden, lieber
 „Biederthal. Soviel ich konnte hab' ich Die
 „von allem, was mit mir vorgegangen, Re-
 „chenschaft gegeben; aber was ist's mit dem
 „Schreiben? Ich habe während der sechs Jahr-
 „re, die wir von einander sind, viele Erfah-
 „run-

„rungen gemacht. Von Eitelkeit wirst du we-
 „nig Spuren mehr an mir finden. Ueberhaupt
 „werd' ich Dir etwas lächerlicher vorkommen. Ich
 „denke anders, ich bin anders gesinnt über
 „verschiedene Dinge. Ueber den Menschen ins-
 „besondere haben sich meine Ideen ziemlich fest-
 „gesetzt, und ich habe theils einen viel höhern,
 „theils einen viel geringern Begriff von seiner
 „Natur als ehemals. Es kann nichts so
 „Schönes, so Großes gedichtet werden, das
 „nicht in ihm läge, das man auch nicht hier und
 „da Himmelrein aus ihm hervorgehen
 „sähe; nur ist er in all seinem Thun — ach!
 „so beschränkt, so endlich, so wandelbar. Und
 „dann ist wieder sein Vermögen dennoch zu
 „groß, seine Sphäre zu ausgebreitet, als daß
 „er alle seine Kräfte zugleich gegenwärtig ha-
 „ben, und alles, was er vermag, auf einmal
 „lebendig in sich darstellen könnte: darum
 „nichts Ganzes, nichts durchaus Vlei-

„hendes . . . Seitdem ich dies anschauend
 „erkenne, bin ich viel gelassener, viel stiller;
 „ich hoffe weniger, und suche mehr zu genie-
 „ßen. Da wäre ja wohl Gewinn! — Aber ich
 „kam es hierinn noch nicht weit genug mit
 „mir bringen. Da bey mir alles tiefer einzus-
 „gehen und länger zu haften scheint, als bey an-
 „dern, so muß mein Herz auch mehr ahnden
 „— und da kommt dann unversehens wieder
 „ein Wunsch — eine Hoffnung zum Vorschein
 „— die unterdrückt werden muß . . . So
 „wandle ich immer weiter ins Leben hinein;
 „betreffen, immer stiller und leiser, und läch-
 „le bey'm wiegenden Tritte mich an.

„Mein Brief ist lang geworden. Ich
 „mußte wohl schreiben! — Vor künftigem
 „Freitag kann ich nicht hier weg. Den 1ten
 „März bin ich bey Dir; also in zehn Tagen.
 „— Wie ich mich nach Deinem Anblick sehne,
 „nach

„nach Deiner Rede, nach Deinem Kuß! Und
 „doch zitter' ich vor dem Moment, da
 „mein Auge Dich erreichen wird. O daß ich
 „gleich in Deinen Armen wäre, sah' und hörte
 „schon nicht mehr! — Leb' wohl Lieber! Ich
 „schreibe in Deiner Gegenwart. — Leb'
 „wohl. „

Woldemar.

Da Biedertal diesen Brief hatte, stellte
 er ein Fest an. Er gab es auf dem Lande;
 dort sollten seine Freunde mit ihm die ersten
 Verheißungen eines neuen Frühlings empfangen.
 Es war aber schon mehr als Verheißung da.
 Sie giengen zu Fuße hinaus. Die Sonne kam
 so warm und doch so sanft hernieder, daß man
 nicht anders konnte, man mußte gen Himmel
 schauen und sagen: o die liebe Sonne! Nach dem
 Thore, wo ihr Weg hinausgieng, schwingt eine
 fruchtbare Ebene sich allmäh-

mäblich hinaß, und weit umher. Sie sahen da die frischgepflügte Erde vom höchsten Braun bis zum falbesten Gelb mannichfaltig schattiert, und Felder wie Smaragd, die sie durchstreiften; ein Gemische von Farben und Lichtern, so süß, so zauberisch, daß ihnen die ganze Seele im entzückten Auge schwamm. Nur wie im Traume wurden sie das lustige Zwitschern der Vögel gewährt — und daß schon der Buchfink schlug — und das Wirbeln der Lerche den blauen Himmel hinan.

Biederthal fühlte alle Augenblicke an seinen Brief in der Tasche, aber er zog ihn erst hervor, nachdem sie auf seinem Gut angelangt waren, und sich ausgeruht hatten. Niemand war von dieser Vorlesung so gerührt, wie Henriette. Sie hatte Woldemars geheimstes Wesen aus diesem Briefe wunderbar geahndet. Lieber Armer! seufzte sie innerlich; —

lich; — komm nur, du sollst Pflege finden — sollst finden, woran du verzweifelst — ein ganzes Herz, und das nichts verlangt, als nur dem deinigen Ruhe zu geben. Die Thränen, die ihr zuweilen aus den Augen flossen, ihre Farbe die sich öfter veränderte, und die Blässe, die endlich auf ihrem Angesichte ruhen blieb, machte nach und nach jedweden aufmerksam auf sie. Sie ward es unne; aber es machte sie im mindesten nicht verlegen: O, sagte sie, indem sie von ihrem Sitz aufstand, mich verlangt sehr nach diesem Woldemar. Dierckthal gieng auf sie zu, schloß sie in die Arme: „Liebe Henriette! wenn sie noch einmal, wenn sie zum zweytenmahl meine Schwester würden!,, — Das nicht, erwiderte Henriette, — wie Sie es verstehen, nicht; aber meiner Clarenau gönnte ich den Mann, und nur diesem Mann meine Clarenau —

nau — an mir soll er eine Schwester finden; und glauben Sie mir, Niederthal, darum ist ihm mehr Noth, als um eine Geliebte.

Woldemar traf am bestimmten Tage ein.

Es geschah, was in dergleichen Fällen gewöhnlich zu geschehen pflegt; jeder fand ihn anders als er sich ihn vorgestellt hatte; aber, was nicht so gewöhnlich ist, alle waren nur desto mehr von seiner Gegenwart entzückt. Es war in der That fast unmöglich, Woldemar in seinen glücklichen Augenblicken zu sehen, ohne bis zur Schwärmeren für ihn eingenommen zu werden. Seine Gesichtsbildung, seine Gestalt, seine Geberden, sein ganzes Weien, alles an ihm wirkte melodisch in einander, und stammte zu einem außerordentlichen Eindruck zusammen. Sein Ansehn hatte etwas sehr hohes, aber hinterher auch etwas so gutes und

und liebliches, etwas so entgegenkommendes, daß wer vor ihm stand bald voll Sehnsucht wurde, ihn umarmen zu dürfen. Nach seinem Anstande hätte man die feinste Hofsitte von ihm erwartet; aber er that damit so schlecht, weg, als wär's die Zeit der Patriarchen. Die Eigenschaften eines lebenswürdigen Gesellschafters besaß er in einem hohen Grade.

Diesen Vorzug zu erwerben, hatte ihn in der frühesten Jugend seine Eitelkeit angespornt, und mehrmal eine gewisse ärgerliche Heftigkeit gegen allen Widerstand: Er wollte überall hin können; und da ihm seine Geburt den freyen Eintritt in die große Welt versagte, so war er bemüht, ihn durch Zauber mittel zu erhalten. Alle Thüren gingen ihm bald auf, und er brachte es so weit, daß man sich um ihn riß. Nun floh er, und nahm einen tiefen Ekel an allen Glitterwesen zur Deute mit sich davon.

davon. Von den Eigenschaften, die er damals erworben, waren ihm nur diejenigen geblieben, die sich in ganz einfache Natur hatten umsetzen lassen. Da er jetzt nie etwas zum Schein war, so wirkten seine Aeußerungen desto unwiderstehlicher; sein ganzes Wesen war voll Bedeutung und überall erweckend.

Woldemar wurde die Seele der lebenswürdigen Familie, die ihn in ihre Arme gezogen hatte.

Einen so glücklichen Zustand als derjenige, worin er dieselbe angetroffen, durch seinen Vertrag noch zu erhöhen, mußte ihm die süßeste Zufriedenheit geben; nur war ihm das peinlich dabei, daß er spürte, er vermindere die Unabhängigkeit dieser würdigen Menschen, indem er ihnen zu unentbehrlich werde, und er fürchtete, bald in die Verlegen-

genheit zu gerathen, entweder sie öfters zu kränken, oder seine eigene Freiheit aufopfern zu müssen. Aber Freiheit läßt sich nicht aufopfern: es ist eine Sache, die nur im freiesten Tausch gewechselt werden kann. Das mußte er, und darum war es seiner Zärtlichkeit unausstehlich, wenn sich jemand um vieles mehr und stärker an ihn hieng, als er selber gegenseitig thun konnte. Seine ganze, volle Liebe Ach! seufzte er wohl einmal in der Stille, ach! ich sauge Küsse aus allem was ich seh' in der Natur, sie füllen meine Lippen, man muß sie darauf schweben, zittern sehn . . . aber wohin damit?

So sorgfältig er war, allen falschen Erwartungen von sich vorzubugen, so konnte er es doch nicht genug sehn. Sein Character war zu sehr außer der gemeinen Ordnung, die Leute mußten häufig an ihm irre werden. —

werden. — „Ich habe Ihnen ja von Anfang gesagt, daß ich so bin, und daß kein Bessern an mir ist,“ war seine gewöhnliche Antwort auf die Vorwürfe, die man ihm machte; — „aber, erwiderte man ihm, warum sind Sie so? wie mögen Sie nur so seyn? — es läßt sich ja auf keine Weise reimen!“, — — hierauf pflegte er weiter nichts als ein freundliches, Nachsichtsthehendes Achselzucken zu geben. Sein Hauptverbrechen war, daß er zu sehr für sich lebte, und hiezu seinem Sinne auf eine Weise folgte, welche die Zärtlichkeit seines Herzens verdächtig machte.

Am einem Abend, da man ihn früh erwartet hatte, nachdem er seit vielen Tagen nur ein paarmahl auf Augenblicke sichtbar geworden, und nun wieder spät noch nicht angekommen war, wurden seine Freunde einer nach dem andern verdrießlich, und es entstand ein allgemeines

meines

meines Murren. Henriette, welche nie in die Klagen über Woldemar einflamnte, sondern ihn immer vertheidigte, wurde traurig: — „Wir werden so lange machen, sagte sie (mit einer Bewegung und in einem Ton, welche man nicht an ihr gewohnt war) bis Woldemar unserer müde wird. Sein Witz, seine zauberische Laune, sein vortrefliches Herz machen ihn uns werth, aber soll er darum allein für uns leben? Und dennoch lebt er ja fast allein für uns — Er gewiß vielmehr für uns, als wir für ihn! Oder vermag wohl einer hier, vermögen wir alle zusammen soviel für sein Glück, als er für das unsrige? Und wie liebt er uns nicht? Sagt, hat wohl einer von uns soviel wahre, ächte Freundschaft für den andern, als Woldemar für jedweden von uns beweist? Freylich hängen wir an ihm mehr, als er an uns hängen kann — aber ist dies seine Schuld? Sind wir nicht eben drum weit besser

besser dran als er? — Wo hat er — nur seines Gleichen, nur einen andern Woldemar; geschweige jemand, der ihm wäre, was Woldemar uns ist? So gönnt ihm doch wenigstens, daß er in sich selbst, daß er im All der Schöpfung suche, was wir ihm nicht zu geben im Stande sind. „ — Indem trat Woldemar mit freundiger, liebevoller Eile ins Zimmer. Die Gesichter waren noch nicht in ihrer natürlichen Lage. Henriette sprang auf, trat vor Woldemar, legte ihre beiden Hände auf seine Schultern: — Ach! Woldemar, sagte sie, Sie sind so gut, so lieb; — fühlen Sie das doch, wie lieb Sie sind — und haben Sie Geduld.

Henriette war öfter mit Woldemar als die übrigen der Familie, wegen ihres vertrauten Umganges mit Alrbina. Woldemar fand großes Behagen in der Gesellschaft dieser Alrbina

rina — und ihrer Tanten, welche beyde Personen von Verstande und sehr vorzüglichen Eigenschaften waren; besonders hatte die jüngere (noch keine fünfzig Jahr alt) eine Lebhaftigkeit, eine Schnelligkeit des Geistes, die zu Woldemar's Laune ausnehmend stimmte. Da fand ihn denn Henriette oft bey ihnen sitzen; und weil Henriette kam, lief Woldemar eben nicht weg. Manchemahl blieb er dann unvermerkt ganze Nachmittage und bis in die Nacht, schwatzte, las vor, machte Musik mit den beyden Mädchen, zeichnete mit ihnen, ließ sich so hingehen, in immer wärmerer Reizung, zu allerhand Mittheilungen; und ihm war sehr wohl dabey; den Mädchen, sicher, nicht weniger. Wenn es ihm aber einfiel, sie unversehens zu verlassen, so war darüber auch weiter keine Frage. Dies begegnete ihm wohl mitten im feurigsten Anschläge, oder wenn sie wirklich schon im besten Wesen drinnen waren. —

„Da

„Da läuft er nun fort!“, — Dieß war das Ärgste, was je die lieben Geschöpfe sagten; und sie sahen dabei so von Grund der Seele gut und freundlich aus, daß Woldemar es sich schwer aus dem Sinne schlagen konnte, und manchemahl, wenn er kann auf seinem Zimmer war, wieder herunter zu ihnen mußte; aber dann litt Henriette schlechterdings nicht, daß er angenommen wurde. — „Er solle nicht so wankelmüthig seyn, sagte sie zu ihm, das ziemt keinem Manne; sie — oder Alwina, oder die Tanten — sie hätten jetzt etwas vorgenommen, daß sie um nichts fahren ließen, und wo-
 bey seine Gegenwart sie störe;“, — und damit die Thür auf, und fort mit Woldemar! zu-
 weilen that er hartnäckig: das half zu nichts; er mußte abziehen. — War es aber daß sie merkte, er habe wirklich seinen Sinn geändert, und es sey ihm frey darum zu thun, wieder zu-
 gelassen zu werden, so mußte sie den Streit so

zu lenken, daß er zuletzt die Oberhand behielt. Er mußte gestehen, daß er ein Kindskopf sey, und dann kriegte er seinen Willen.

Ulrica hatte nie vorher das Leben so schön gefunden, und sie sagte gerad heraus, daß nach Henrietten Woldemar ihr lieber als Alles sey. Es war ihr ganz neu und von ungemeinem Behagen, mit einem Mann umzugehen, der sie lebhaft interessirte, ohne sie in irgend eine Art von Verlegenheit zu setzen. — Ja, sagte er, wenn aber auch Woldemar so albern gegen einen thäte, wie die andern Herren, so merkte man gleich, daß er einen nur zum Besten hätte, und man könnte ihn nicht ausstehen. Auf Ansprüche an ihn dachte sie so wenig, daß er vielmehr durch den Vorzug, den er gleich von Anfang Henrietten gegeben, bey ihr hauptsächlich in Ansehen ges-
 Wold. 1^{ter} B. D Rom

kommen war. — „Du mußt den lieben Menschen heirathen, sagte sie zu ihrer Freundin; ich schenk' ihm mein halbes Vermögen, sobald ich Meister darüber bin, und wohne bei euch; das übrige kriegen eure Kinder, denn ich heirathe gewiß nie.“ — Henriette lächelte: — „Du guter Narr!“ — und küßte den Engel: — „Laß mich nur gehen; ich habe etwas anders vor; aber besammeln wollen wir den, noch bleiben.“

Henriette hatte nicht jene funkelnde, sprühende Empfindsamkeit, jene edle Wärme, woben das Herz so schwer in Frieden bleiben kann, und die nur ein sehr zweideutiges Merkmal von seiner Vortreflichkeit ist. Das ihrige war so glücklich gebildet, daß es die Unterstüzungen der Sinne und Einbildung gewissermaßen entbehren — daß es seine Verrich-

tun-

tungen allein bestehen konnte, und genug hatte an seinen eigenen lautersten Gefühlen. Wenige Menschen wissen, was das für eine Stille und Stetigkeit in die Seele bringt, wenn man vor allen andern die eigentlichen Gefühle des Herzens zu schärfen weiß; wie sehr das allein schon heitert, wenn kräftigere Regungen den Neuterenen der Eitelkeit ein Ende machen. Henriette konnte das wissen, und das machte das Mädchen so milde, und ließ ihren muntern Geist so hell, so wunderbar fassend werden. Woldemar der nach und nach sie erforschte, fühlte mit Entzücken, was ihm das Schicksal in ihr darbot. Ihr Einverständnis wurde von Tag zu Tage leiser und inniger. Henriette, die zu ihrem eignen Daseyn bisher nicht hatte gelangen können, erhielt es in dem Anschauen eines Mannes, der durchaus selbstständig war, und ihren besten Ideen und Empfindungen — den einsamen, verschlossenen — Aus-

Aucht, lebendige Kraft und unüberwindliche
 roigheit ertheilte.

Wessen Seele je mit himmlischer Liebe
 befruchtet gewesen, und der gefühlt hat in
 seinem Inwendigen das unsägliche Wehen,
 das mit dem Aufkeimen des herrlichen Saas-
 mens beginnt, und zunimmt mit seinem Ge-
 dehen zu Freundschaft, der wird von der Wonne,
 welche Henriette und Woldemar in diesem
 Zeitpunkt erfuhren, keine Beschreibung erwart-
 ten.

Freund und Freundin kamen nie zusam-
 men, daß sie nicht an irgend einem Ereigniß
 sich noch genauer erkannten, irgend eine Er-
 wartung, die sie von einander geschöpft, sich
 erfüllen sahen, und dann Empfindung die
 Stätte einnahm, welche Abndung bereitet hat-
 te. Daß die Begebenheiten oft, an sich, zu
 den

den unerheblichsten gehörten; benahm ihrem Ein-
drucke nichts. So waren sie eust mit ihren
Geschwistern auf ein nahe gelegenes Jagdhaus
gefahren, wo ein künstliches Reuen von En-
gelländern zu sehen war. Das schöne Wetter
hatte eine Menge Leute hinausgelockt. Die
meisten von denen, welche in Wagen gekom-
men waren, wollten den Rückweg lieber zu
Fuße machen. Woldemar, der seine Freun-
dinn führte, sah, als sie zwischen die Thore
kamen, ohngefähr dreißig Schritte vor ihnen
ein kleines Mädchen mit einem Gemüß-Korbe
auf dem Kopf, das einem Phaeton ausweichen
wollte, und darüber seine Bürde fallen ließ.
Er und Henriette hemmten zugleich den Schritt.
Unterdessen das arme Ding seine Sachen wie-
der in den Korb packte, kam ein kleiner Bube
mit einem schweren Bündel Holz beladen, der
vermuthlich ihr Bruder war. Sie rief ihn an,
daß er ihr hülf. Der Bube warf auf die
Mauer

Mauer vom Glacis hürrend sein Bündel ab und griff den Korb an. Da er aber noch kleiner als das Mädchen war, und beyde zu wenig Stärke hatten, so schwankte ihnen der Korb auf die Seite, und alles was drin war lag von neuem auf dem Boden. Von den vorübergehenden lachten die Geringen über den Spas, und die Vornehmen lächelten oder schielten gravisitätisch hin und wieder weg. Welldemar ließ Henriette's Arm. — „Machen Sie sich so lange zu Dorenburg, „ sagte er, und sprang hinzu. Aber Henriette sprang mit. Sie packten gemeinschaftlich das Gemüs wieder in den Korb, und wollten ihn eben dem Mädchen aufsetzen, als zwei Soldaten von der Wache herben gelaufen waren, die es ihnen gar freundlich wehreten. — „Das freut mich, sagte Henriette beim Weggehn, und indem sie noch einmal umguckte, daß die Soldaten uns gesehen haben; wenn nun einmahl wieder ein armer Tropf

Tropf da in Noth kömmt, so lassen sie ihn schwerlich so lange zappeln. — Und erzählen auch ihren Cameraden wohl noch die Geschichte, fügte Boldemar hinzu . . . Indessen . . . Aber haben Sie bemerkt, was da gleich für ein Trupp Menschen um uns stand? — „Ich gab nicht Achtung, erwiderte Henriette. Die glaubten wohl, es gäbe da ein großes sehenswürdiges Unglück zum Besten!“, — Nicht anders, antwortete Boldemar. Wenn ich so denke, fuhr er fort, — es ist doch trauend, wie die Leute in ihrem Tragenwesen sich so verlieren können, daß sie zu nichts natürlichem mehr den Weg finden, und ihnen immer am verkehrtesten dünkt, was es am wenigsten ist. Da war doch keiner, der sich nicht für Schande gefürchtet hätte, wenn er durch eine Handreichung dem Bequäle der armen Kinder ein Ende gemacht hätte, und nun, da wir es drauf wagten, nun werden sie es uns

und zur Eitelkeit auslegen. — „Zur Eitelkeit?“, fluchte Henriette. — Ja, sagte Wolde-
mar, sie werden es für Liebe des Sonderbaren
halten, für Hochmuth — was weiß ich? —
allermahl für Frage. — „Eben fällt mir ein,
unterbrach ihn Henriette, daß Sie zu mir sag-
ten: machen Sie sich so lange zu Dor-
renburg! — Wie, wenn ich 's gethan hät-
te?“, — Es wäre nie mir eingefallen, Sie
bedrohen zu tadeln, antwortete Wolde-
mar, Sie sind ein Mädchen, Sie haben gerad
einen Puz an, der Sie vorzüglich ins Auge
stellt; ich hatte Ihre Hülfe nicht nöthig, und
also konnten Sie umhin, sich dem Begaßten
auszuweichen und die Sache abentheuerlicher zu
machen. — „Und also tadeln Sie mich, daß
ich mit gieng? — Sie haben Recht! Schwer-
lich hätte ich es auch gethan, wenn ich mich
erst bedenken hätte; aber ich hieng so an Ih-
rem Arm, sah nur auf das Mädchen und den
Zuben,

Buben, und dachte nur darauf, was Woldemar thun würde: und wie der gieng, gieng's eben hinten drum mit mir, ich weiß nicht wie; — und was solls denn auch! „ — Engel! sagte Woldemar, und wendete sich auf Henriette's rechte Seite, und drückte ihren Arm fest an sein Herz; — Engel! und er bebte davon wie er's leiser noch einmahl aussprach, und sein Angesicht schwand. — „Woldemar! sagte Henriette; Woldemar! was ist? was bewegt Sie so seltsam? „ — und doch war sie selbst bis zu Thränen gerührt. — Was mich bewegt? erwiderte Woldemar. Beste! — es ist nicht von heute, nicht eben von igt: es ist, Gott Lob! schon von lange: aber bey jedem neuen Vorfalle durchbringt's mich gewaltiger, und alles wieder, und alles auf einmahl! — Liebe! — das: daß du da bist — wirklich da — daß ich Dich endlich habe — ein Wesen, dessen Herz, wie das meinige, sich

sich von jedem Moment der Schöpfung ganz erfüllen läßt — daß sich nicht scheut allein zu thun, was unter tausenden keins möchte und auch keins dürfte — das eine That, die in tausend Fällen nicht schön und nicht gut wäre, in dem Einigen, wo sie schön und gut ist, schnell dafür erkennt und da muthig sie ausübt — das immer nur seinen eignen Willen thut, und doch, mit hellem Blick gegen Himmel, sagen darf: „Vater, deinen Willen!„ — — O du Eine! Du Meine!

Es dauerte keine zwei Jahre, da waren beide Seelen so ganz von einander durchwurzelt, waren miteinander in so geheime durchgängige Befassung gerathen, daß sie nie in etwas sich mißverstanden. Woldemar erlaubte sich nun gegen seine Freundin nicht die kleinste Zurückhaltung mehr; er wollte nicht höher
 bey

bey ihr gelten als seinen innerlichen Werth; und da sie ihn so gut zu fassen im Stande war, als er nur selber mochte; so sah er keinen Grund ihr irgend etwas zu verheelen. Sie durfte so leise in sein Zimmer treten als sie Luft hatte, und bey jedem Geschehnisse ihm über die Achsel gucken. Wenn er verreist war, erbrach sie alle Briefe, ohne Ausnahme, die an ihn kamen, und beantwortete viele davon, auch die von dem vertrauesten Inhalt, an ihres Freundes Statt.

Woldemar fühlte sich wie neugeboren; alle Menschen waren ihm lieber, und er war es allen Menschen und sich selbst. Es konnte nicht fehlen, nachdem er einmahl in Ein Geschöpf ein unumschränktes Vertrauen gesetzt hatte, daß die ganze Gattung dabey gewinnen mußte. Wie viel mehr seine näheren Bekannten und Freunde! Jederman pries die Verän-
derung,

die man an ihm wahrnahm; daß er so merklich offener, mittheilender, duldsamer, gleichmüthiger und gefelliger geworden sey; daß man ihn so viel mehr als sonst von ihm habe. —
 — Es war ihm eben durch und durch wohl: und der Zufriedene — wie leicht wird dem nicht jedes Opfer! — er hat soviel zu wissen!

Unterdessen aber hatte man auch allgemach in der Familie gelernt Woldemaren besser zu verstehen; und das war größtentheils Henriettens Werk. Sie wußte so einnehmend zu erzählen, wie bey den Clarenaus mit Woldemar umgegangen wurde, daß dadurch unvermerkt bey den Zuhörern der Reiz zur Nachahmung entstand, und die Grillen des Menschen ein Ansehen von Lebenswürdigkeit, manchemahl gar von Erhabenheit bekamen. Es läßt sich nicht sagen was für einen leichten, nachlässigen und munteren Ton sie dabey hatte;

den

den hatte sie aber vorzüglich, wenn sie auf besondere Entwicklungen von Woldemars Character kam, oder seine Vortreflichkeit darstellte; das immer nur von ohngefähr, oder doch — wie von ohngefähr geschah; man war im höchsten Enthusiasmus, und wußte es nicht; wenigstens konnte man Henrietten nicht Schuld geben, daß sie einen angesteckt habe; so frey, so unbefangen schien sie dabey, und so rein und schlecht gab sie's hin. Die Unarten ihres Freundes war sie geständig, und sie neckte ihn bey jeder Gelegenheit damit. Dies mochte sie mit dem schärfsten Wiß thun, Woldemar wurde nie böse, sondern er hatte eine wahre, herzliche Freude darüber; nur zuweilen wenn sie ihn an einer Seite traf, die er selbst noch nie so recht wahrgenommen hatte, wurde er ernsthaft und brach dann auf die herbeste Weise und manchemahl mit ungemeiner Hitze wider sich selber aus; aber ihre Laune wußte dieses Feuer noch

noch geschwinder zu löschen, als sie es angestrichen hatte. Auch in jedem andern Fall, wenn Woldemars Enthusiasmus in Schwärmerei ausarten wollte, war sie gleich da, um ihn beim Ärmel zu zupfen. Sie konnte seinen Ideen und Empfindungen in ihrem höchsten Schwunge nach; und Er war nicht weniger aufgelegt, ihre feinsten Bemerkungen und scharfsinnigsten Raisonnements in ihrem ganzen Umfange zu erwägen, und sie für das was sie waren, bey sich gelten zu lassen. Daher die herzlichste Gattung von Uebereinstimmung unter ihnen, jenes Gleichgewicht — jenes Zusammenfließen in Glauben — oder in Zweifel — jenes — wo man die Gegenwart des Freundes so lebhaft fühlt, und mit einer Nübrung ihn umschlingt, die nichts anders so erwecken kann.

Biederthal hatte das Verlangen nie los werden können, seinen Bruder mit Henrietten vermählt zu sehen. Er sprach oft davon mit seiner Luise und mit Dorenburg; aber sie sahen mit einander keine Möglichkeit dazu, weil der alte Hornich Woldemaren bis zum Abscheu haßte. Aus Scheu vor seiner Tochter, die ihm öfter darüber Vorstellungen gethan, maßigte er sich zwar: aber seine Gefinnungen blieben darum nicht weniger wie sie waren, und das offenbar genug. Nun begab es sich, daß der Alte, der lange mit der Wassersucht bedrohet gewesen, sichtbar sich seinem Ende nähete, und nun konnte der gute Biederthal sich nicht länger halten. An einem Abend, da sie bey Dorenburgen sehr vergnügt zusammen bey Tische saßen, und Henriette unversehens ihres Vaters wegen abgerufen wurde, brach Biederthal, so wie sie zur Thür hinaus war, los: „Bald, lieber Woldemar, bald, wird deine Noth ein
 Ende

Ende haben! Du glaubst nicht, wie mich beständig nachgeht; meine Frau, Dorenborg und Caroline können's bezeugen., — Woldemar verstand nicht gleich; — „Was für eine Noth?“, — Biederthal lächelte, Luise, Dorenborg und Caroline mit. — „Nein, in Wahrheit! — Ich, in Noth?“, — Doch mußte er anfangen und mislächeln — — Endlich begriff er, fuhr zusammen und stieg laut zu lachen an: „Meine Noth! rief er, und konnte kaum für Lachen, — warf die Serviette hin, sprang vom Stuhl auf und lief zu Biederthalen, dem er um den Hals fiel: — „meine Noth! du guter Biederthal, meine Noth!“, und küßte und lachte; und lachte endlich so herzlich in einem fort, daß sie alle mechanisch einfallen, und lange warten mußten, bis sie einzufahren, warum das Gelächter. — „Bester! sagte Woldemar endlich zu Biederthalen, deut mir das nicht unrecht, daß ich deiner hässlichen,

chen, brüderlichen Aufwallung so ungereimt begegnete; du kamst mir zu unerwartet; gleich verstand ich dich nicht, und da ich dich verstand, machte der Ausdruck, dessen du dich bedient hattest, mir den Contrast meines wirklichen Zustandes mit dem deiner Einbildung so auffallend, und stellte mir die Sache in ein so comisches Licht, daß ich durchaus mir Luft schaffen mußte. — — Sieh, Lieber, fuhr er sehr ernsthaft fort, ich bin mir nicht bewußt, je nur inne geworden zu seyn, daß Henriette zu dem andern Geschlecht gehört, geschweige daß ich eine Leidenschaft für sie empfunden hätte, oder noch empfände. Dies hab' ich auch genug zu erkennen gegeben, und daher kam mir der Einfall, Henrietten manchmal Bruder Heinrich zu nennen, wie ihr tausendmal gehört habt., — Aber, sagte Dorenburg, Sie waren doch so aufmerksam auf Henriettens Gestalt; und das, auf eine so

Wold. I. B. E eiger

eigene Art. Was andere daran auszufehen fanden, das konnten Sie nicht sehen, ja Sie wußten es als Schönheiten auszuliegen, und behaupteten die Sache, wenn man ihrem Gefühl widersprach, mit einem Eifer, mit einer Begeisterung . . . „Das will alles nichts bedeuten“, unterbrach ihn Woldemar, wenigstens in Beziehung auf mich, dessen Auge für Schönheiten so offen, und für Mängel neben ihnen — so blind ist. Gestalt heißt überhaupt sehr viel bey mir, und was die von Henrietten vortrefliches ausdrückt, mußte, seiner eignen Natur nach, eine Wirkung auf mich machen, welche so leicht nicht verringert, wohl aber sehr erhöht werden konnte; Leidenschaft aber, ich wiederhol' es, hat sie keinen Augenblick in mir erregt., — Nun! fiel Biederthal lachend ein, Du auf einmal so platonisch, was Dir sonst beynah ein Gräuel war! Du, Woldemar, Du, Du! — und das mir vor

An-

Angeſicht? — „Ich bitte Dich! ſagte Welde-
mar, laß uns abbrechen! . . . Wo iſt hier
von platonischer Liebe die Rede? — Was be-
trifft dieſen Namen führt, verdhn' ich, wie im-
mer. Auch bin ich mir ſehr wohl bewußt, daß
Kloſterheiligkeit nie meine Sache war; Epi-
ſtemus aber, oder faumliche Außgelaffenheit
— noch viel weniger: und allemahl bleiben
dieſe Lippen doch nur der Freundschaft und
Liebe geweiht, kein ſchönder Kuß hat ſie je-
mahls beſteckt, und nie hat dieſes Herz an ei-
nem feilen Buſen geſchlagen. Mit ehrbaren
Weibern und Mädchen muthwillig Liebes-
händler anzuspinnen, oder viel mit ihnen zu
tändeln, war auch nicht meine Art. Juſt
weil meine Sinne außerſt reizbar ſind, und
ich mich ſchwer zu mäßigen weiß, fühlte ich
geſchwinde das unbehagliche, zerſtreuende,
ſchwächende, verwüſtende, das mit dergleichen
verknüpft iſt, und da bemühte ich mich meiner

Einbildungskraft Meister zu werden, und kam bald so weit, daß ich mit den schönsten Weibern vertraut umgehen konnte, ohne im mindesten dabei meine Ruhe zu verlieren. In Wahrheit mein Freund, das ist nicht so schwer als verdorbene Menschen uns überreden wollen; denn selbst derjenige mächtige Reiz der Schönheit, welcher Leidenschaft erweckt, kann bey einer reinen Einbildung die Seele wie lang entzücken, ehe sich Begierden merken lassen. — „Einen Augenblick! rief Biederthal — alles zugegeben; wenn aber dies letzte nun gerade dein Fall wäre?“, — Um Gottes willen, erwiederte Goldemar, ich bin doch kein Knabe mehr! ich habe ja alle Rasereien der Liebe bestanden; und ich sollte nun selbst nicht wissen, ob ich eine Leidenschaft im Busen trage? Wäre je der Wunsch in meine Seele gekommen, Henrietten zu besitzen, ich hätte sicher nicht

nicht darauf geharret, daß unser guter Herr
 mich waisersüchtig würde: soviel kennt ihr
 mich doch alle? — „Frenlich, antwortete
 Biederthal — aber du bist ein so wunder-
 barer Mann; du hast dich schon oft so un-
 begreiflich geräuscht . . . wenn du abermahl
 dich hintergehest, dich verwickelst — wenn
 ich dich wieder unglücklich sehen müßte! —
 — Woldemar! — „ Ein tiefer Seufzer
 brach ihm das Wort im Munde, und er saß
 da — das rührendste Bild zärtlicher Sorge
 und ächter Lieb und Treue. Ueber Woldemars
 hatte sich mit Biederthals Rede eine Fluth von
 Ideen und Empfindungen ergossen, so daß ihn
 der Anblick seines Bruders mit zehnfacher Ge-
 walt erschütterte. Er wollte sprechen, seine Lip-
 pen öfneten sich — aber ihre Bewegung war
 nicht zu Worten. Auf einmal traten ihm die
 Thränen in die Augen. Er beugte sich über
 den Tisch, und reichte Biederthalen die Hand —

und

und auf den Arm sank sein nasses Gesicht. —
Alles war stumm und still. —

Nun sahen die Brüder sich einander wieder an — nun öffneten sich wieder ihre Lippen — aber nicht zu Worten — nur zum Hauch der Liebe.

Endlich stand Woldemar auf, und nachdem er einigemahl im Zimmer auf und niedergegangen war, trat er zu Biederthalen, faßte ihn herzlich bey der Hand: — „Sey ruhig, Bester! sagte er zu ihm; ich bitte dich, sey ruhig! Ich schwöre dir in diesem feyerlichen Moment, daß ich für Henrietten nichts anderes, als die reinste, heiligste Freundschaft empfinde; und alle Kenner des menschlichen Herzens sind darüber einig, daß Freundschaft nie in die Leidenschaft der Liebe ansarten kann. Warum soll ich durchaus Henrietten lieben? und da
ich

ich sie nicht liebe, warum soll' ich mich mit ihr vermählen? Ich verlöre dabei unendlich mehr, als ich gewönne. Das helde treffliche Geschöpf scheint ausdrücklich gebildet zu dem freyen Verhältniß, das jetzt zwischen ihr und mir besteht. Zu ihren Kenntnissen und Talenten hat sie noch alles erworben, was sie brauchte, um ganz meine Gefährtin zu seyn; und meine Gefährtin soll sie bleiben, soll nie meine Gattin werden. Ich zittere vor dem bloßen Gedanken ein so herrliches Verhältniß der Gefahr einer Verwandlung auszusetzen, wär' es auch nur der unbedeutendsten. — Gott! diesen unschätzbaren Besitz — was schon wirklich da ist, und über alles ist, freiwillig zu zerstören — die höchste Glückseligkeit, die ich mir gedenken kann: — ich verdiente die Hölle! — Und ist es nicht für uns alle besser — am meisten für das liebe Mädchen selbst, daß sie ungefesselt wie bisher un-

ter uns wandle; gleich einer Gottheit, Freude und Segen allenthalben vertheile? . . .

Woldemar wurde gefragt: ob er denn entschlossen sey nie zu heyrathen? — Ob Henriette Willens sey immer ledig zu bleiben? — Nach letzterem hatte er nie gefürchtet; über das erstere erklärte er sich zweifelhaft. Es schieden sie auseinander.

Henriette erfuhr diese Unterredung am folgenden Morgen von ihren Schwestern. Ueber Biederthals Anekdote erröthete sie; und daß Woldemar ein so unmäßiges Gelächter aufgeschlagen, machte sie stutzig. Nie war in ihre Seele der Argwohn gekommen, daß über ihre Freundschaft mit Woldemaren ein unrichtiger Gedanke möglich sey: — ein Gemische von Unwillen und Schmerz bewegte ihr Innwendiges: — und Woldemar — hatte nur gelacht!

lacht! Doch fand sie dies am Ende ganz natürlich, ganz an seinem Platz, und verwies sich ihre Befremdung. Aber lebhaft fühlte sie in diesem Augenblick den Unterschied — zwischen Mädchen und Mann.

Ihre Schwestern, denen die kleine Verwirrung, worin Henriette gerathen, nicht entgangen war, machten ihre eigene Auslegungen darüber. Henriette ließ sie nicht lange in Irrthum; sie erklärte emerley mit Woldemar, und that es noch bündiger als er, und durchaus bestimmter. — „Du bist also wohl fest entschlossen nie zu heirathen,“ sagte Caroline. — Man kann nicht fester, erwiderte Henriette. — „Und Woldemar auch wird nie heirathen?“ — Woldemar wird heirathen, und du sollst sehen, er heirathet bald. — Ich bitte dich, Henriette, (fiel Luise ein) — aber
du

du mußt nicht ärgerlich werden — als Woldemar erst zu uns gekommen war
 „Schon genug! unterbrach Henriette. — Ich verlange das nicht zu läugnen, daß Woldemar Eindrücke auf mich gemacht hatte, wovon ich damals glaubte, daß Leidenschaft sie leicht zu Leidenschaft würde beleben können. Woldemar kannte sein Herz besser; und ich — habe seitdem auch das meinige kennen gelernt. Nunmehr, nach der innigen Freundschaft, die unter uns entstanden ist, kann ich mir Woldemaren gar nicht mehr als Liebhaber nur gedenken. Ich bin gewiß, daß ihm in Absicht meiner nicht anders zu Muthe ist. Aber den Fall gesetzt, es wäre möglich, daß Woldemar nun auf einmal in Liebe gegen mich entflammte — sieh! es würde dies eine Wirkung auf mich machen, wovon meine Einbildung sich entsetzt — es wäre das unglücklichste, das abscheulichste, was mir begegnen könnte. Gut, daß
 ich

ich eher des Himmels Einsturz zu befahren habe!

An demselbigen Tage, gegen Abend, gieng Woldemar zu Henrietten, um ihr den Austritt bey Dorenburgen zu erzählen. „Ich weiß schon alles, unterbrach sie ihn, da er anfangen wollte; Sie sollen heyrathen, das steht Ihnen nicht an: aber hör, Brüderrhen, du mußt! du mußt, oder es tangt nicht.,, — Wenn ich muß; nun in Gottes Namen, Bruder Heinrich! — „Deine Hand drauf!., — Woldemar zuckte. Henriette lächelte: „Nun!., — Henriette! Schwester! muß ich fragen, ob das dein Ernst ist? — „Mein Ernst! Was?., — Ach! rief Woldemar unwillig. — „Sachte, sachte! gab Henriette; ich habe Ihr Wort, und darauf fordre ich Ihre Hand; her, lieber Woldemar, her Ihre Hand — für: Altwina Clarcnau! — Ey! sagte Woldemar,

das

das ist ja abermahl etwas neues! — „Etwas Neues? Nichts weniger! Ich hatte Ihnen meine Freundin bekannt, noch ehe Sie bey uns waren. Diese Idee ist mir von Tage zu Tage lieber geworden, und ich hätte sie Ihnen längst entdeckt, wenn nicht die Gewalt, welche Alwinens Vater dem meinigen über das Schicksal des guten Kindes gelassen, der Erfüllung meines Wunsches bisher im Wege gewesen wäre. Auf der ganzen Welt ist so kein Mädchen für Sie wie unsere Clarenau? „ — Alwina ist ein liebes herrliches Geschöpf, sagte Woldemar, aber um des Himmels willen, warum soll ich denn durchaus eine Frau haben? — Henriette zuckte misleidig die Achseln: „Wunderlicher Mensch! — um desto glücklicher zu seyn; auch um mich desto glücklicher zu machen. „ — Sie heyrathen dann wohl auch? — „Wie mögen Sie nur so albern thun, Woldemar? Mit mir, mit Ihrer Henriette

riette vergleichen — ja, Complimente? Als wenn nicht der Unterschied in die Augen fiel? Mich verblühen Sie beynahe' ganz, wenn ich meinen Stand änderte; Sie, im Gegentheil, bringen mich um nichts, wenn Alrovina Ihre Gattin wird; vielmehr gewinn ich unendlich: muß ich Ihnen etwa das der Länge nach auseinanderlegen? — Hierzu kommt noch, daß ich nach meines Vaters Tode, bei Euch am liebsten meine Wohnung aufschlüge. —

Woldemar umarmte seine Freundin.
 — Aber, sagte er, ich fühle keine Leidenschaft für Alrovina; sie — keine für mich, und ich kann nicht begreifen . . . „Holten Sie inne, Woldemar, sagte Henriette; Sie würden mich zum erstenmahl in Ihrem Leben ungeduldig machen. — Haben Sie nicht hundertmahl gesagt, daß Sie nie aus Leidenschaft heyrathen möchten? — Haben

den Sie nicht hundertmahl gesagt, Sie würden nie von einem Mädchen Leidenschaft verlangen; man dürfe diese von keinem Mädchen erwarten, das ein ächtes Kind der Natur sey; denn Mutter Natur habe das Weib nur zu Einer Leidenschaft angewiesen — zur Leidenschaft für die Kinder; Mutterherz sey sein wahres, eigentliches Wesen. „Wo ein Weib — sagten Sie — die Leidenschaft der Liebe gleich uns Männern zu empfinden scheint, da wird fast immer etwas unlauteres, verkehrtes zum Grunde liegen. Nicht ein herrschender, unmittelbarer Trieb, sondern Leichtsin, Eitelkeit, schnödes Gelüst reißt es hin. Und darum — fügten Sie hinzu — ist ein ungetreues, buhlerisches Weib mit Recht für das niederträchtigste aller Wesen zu halten,, . . . Also, mein Freund, wäre das, was sie eben vorzubringen gedachten, wohl nur eine Ausflucht gewesen; und

was haben Sie Ausflüchte nöthig? Sie sind in Verlegenheit, ich seh' es — das kränkt mich eben. Ueber meinen Antrag zu stutzen, war natürlich, wie sie ihn aber von sich weisen — davon ist . . . „Nicht wahr, sagte Woldemar — davon ist Herstellung? Liebe Henriette, ich will Ihnen meines Herzens Gedanken sagen: Alwina Clarenau ist allerdings ein sehr reizendes Geschöpf in meinen Augen; wohl ist nur auch einmahl durch den Kopf geflogen: Das wäre gerade eine Frau für dich! und vielleicht wäre der Gedanke öfter wiedergekommen, und hätte nach und nach mehrern Raum gewonnen, wäre nicht das schöne innige Verhältniß mit Ihnen gewesen. So aber mochte ich mir nicht einfallen lassen zu heirathen, weil ich mir nicht wollte einfallen lassen, daß Sie heirathen könnten. Und dann: ich fühlte mich so glücklich in meiner gegenwärtigen Lage, —

liebe

liebe Henriette, so weit über alle meine Hoffnung glücklich, daß ich mich der Sünde fürchtete noch glücklicher werden zu wollen. — Henriette reichte ihm ihre Hand, zog dann die seinige sanft ihren Lippen entgegen, die sie darauf gedrückt hielt, während er fortfuhr: Noch glücklicher? (Er hatte seine linke auf ihren Schoos gelegt und saß ihre Wange geküßt,) sag', Liebe, war' es nicht Frevel? — Und Frevel auch von dir, deiner Freundin einen Mann anzuvertrauen, der doch an dir allein, obgleich nur in Freundschaft, aber doch an dir allein nur mit ganzer Seele hängt? — Nein; laß, laß! — ich bitte dich, Engel, laß! — Woldemar! — sagte Henriette, indem sie sich aufrichtete und mit dem süßesten Blick ihn saßte — Woldemar! Lieber! — nur ein bißchen Besinnung! — Für so gering wollten Sie Ihre Seele geben, daß ihre Kraft an

an einem einzigen Gefühl erschöpft wäre, das nicht einmahl Leidenschaft ist? Sehen Sie nicht, was für eine Schmach Sie auf unsere Freundschaft legen; was für ein läppisches, ärgerliches Ding Sie daraus machen, sobald dieselbe Sie hindert, daß Sie nicht alles feyn können, wozu Sie von der Natur den eigentlichen Beruf haben? Sagen Sie nicht, das lasse sich gegen mich selbst zurückwenden. Sie wissen was ich seit Jahren beischlossen hatte, und mit bestem Grunde. Ueberhaupt ist mit einem Mädchen der Fall durchaus anders. In meiner Lage nun gar, die so voll herzlicher Geschäftigkeit, so voll wahres Lebens und Genusses ist, daß ich schwerlich zu weit gehe, wenn ich meine Bestimmung für so schön und gut und vollkommen achte, als irgend Eine. Und dann: so und nicht anders war nun schlechterdings einmahl meine Bestimmung; auf der Bahn, die mir mein

Gold. Ihr B. F Schick.

Schickſal geöfnet, bin ich gerad und einfältig
 hingegangen; Ort und Stelle, wo ich mich
 befinde, ſind unfehlbar die rechten; ich kann
 ſie eben ſo wenig ändern, als ich mag. .
 . . Genug hievon — und genug überhaupt;
 denn wenn Ihre Freundschaft für mich das
 iſt, wofür ich ſie immer gehalten (und das
 muß ſie ſeyn, oder es iſt Grillenfängerey
 damit) ſo kann niemanden dadurch etwas ge-
 nommen werden, am wenigſten dereinſt Ihrer
 Gattinn, wer ſie auch ſey. Alwina, die biß-
 her ſo merklich dabey gewonnen hat; die
 ſelber auch biß zur Ausſchweifung liebt;
 wie könnte die dabey verlieren? Alwina hat
 von je her ihren eigenen Antheil an Ihrem
 Herzen gehabt, einen ſo eigenen vielleicht, als
 immer ich, und gewiß einen unmittelbareren.
 Die Lieblichkeit des Mädchens, ſeine
 wunderbare Unſchuld, aus der es einem
 ſo hell entgegen ſtrahlt, daß ſie unverführbar
 iſt.

ist, wie die Unschuld eines Engels; seine frohe Laune, mehr werth, als aller Wit; seine Arglosigkeit, Genügsamkeit, Eitellosigkeit . . . Wie waren Sie nicht tausendmal davon entzückt, und sind es alle Tage noch? — Und, Woldemar — die Schönheit des holden Kindes? — Oder ist Allrona etwa nicht schön — (Woldemar mußte lächeln) — und auch etwa nicht jung? — Doch ist sie sieben Jahre jünger als ich, kaum über neunzehn. Gewiß, lieber Woldemar, es ist kein geringes Wunder, daß Sie neben Allrona Zeit behielten, mich Ihre Freundin werden zu lassen. Wären Sie nicht der seltsame Mann, mit einem Kopf, der Ihnen wenigstens eben so viel zu schaffen macht, als Ihr Herz, und der mit diesem ganz ähnliche Bedürfnisse hat: es wäre nie geschehen — und desto schlimmer für Allrona. Wie vieles in Woldemar, das ohne mich, nie an Allrona gelangt wäre! — Nicht

weiter, Henriette! rief Woldemar; ich verstehe, ich fühle alles, aber ich bin betäubt. Wenn der Engel mir bestimmt ist, ich will ihn nicht von mir weisen. Lassen Sie mir Zeit.

Es war im Herz, da diese Unterredung vorfiel. Einige Zeit darauf glaubte der alte Hornich sich von neuem zu erholen, und Henriette bekam Erlaubniß die Clarenaus auf ihren Landsitz zu begleiten. Woldemar gieng auch mit. — Henriette stand in sehr geheimen Verträgen mit der Natur. Hier schien diese ganz mit ihr dazu verschworen, daß das Herz des guten Woldemars von der Liebe beschlichen würde. Wie ihm zu Rathe war, erhellet aus einem ziemlich dithyrambischen Briefe, den er in die Stadt an seinen Biederthal schrieb. Hier ist er.

Am 28ten April.

„Ich glaube, Bruder, alle Nach-
 „tigallen haben sich hieher in unsere Bäu-
 „sche begeben! Es ist ein Singen,
 „daß man es kaum aushalten kann. All
 „die andern Vögel dazu. Das Heer
 „von Lerchen, die in ununterbrochenem
 „Zubel einem über dem Kopfe schweben.
 „Rund herum die ganze vollständige
 „Symphonie. Und dann — hör! —
 „durch all den Gesang durch — aus al-
 „len möglichen Distanzen — die Wech-
 „sellieder der Nachtigallen. Man weiß
 „nicht wohin sich kehren und wenden.
 „Und ruht das Ohr nun einen Augen-
 „blick, dann fallen all die Bäume und
 „Hecken, Blüthen über einen — all das
 „neu gewordene Land . . . — Und sieh
 „da! die herrliche Ebene; — das viel-
 „farbene Grün dort im Thal! — O,
 und

„und die Hügel da hinauf! — Seit
 „wärts die darüber ragenden Höhen! —
 „Hier — durch die Oefnung — noch
 „weiter! Alle Gipfel durchsichtig; alles
 „so lüftig, so voll lebendigen Othems,
 „sich einander anhauchend mit Wohlge-
 „rücken, und ausströmend seine beste
 „Kraft in Schönheit und Wohlthun . .
 „— Da auf einmal laut vornächsten
 „Zweig der heilige Schlag!! — Es
 „fuhr durch Mark und Bein — Offen
 „allen! — Welt und Himmel! —
 „Meine Begleiterinnen, die frey lieben
 „Mädchen standen da vor dem Verjück-
 „ten. — Gott! meine Brust so eng,
 „so fest! Ich sankte, taumelte nieder,
 „verborg mein Gesicht . . . — Es
 „war Sonnen Untergang. Ich wandel-
 „te mit meinen Freundinnen sachte un-
 „serer Wohnung zu, sammelnd in mir
 alle

„alle die Töne, die in meiner Seele an-
 „geschlagen hatten, daß sie nicht verhal-
 „ten, wenigstens nicht so geschwinde
 „verflängen. Ein vieljähriges Gemisch
 „dunkler Empfindungen ordnete sich in
 „Melodie; und diese Melodie wieder in
 „Accorde. In den schwindenden Sonnen-
 „glanz traten Sirius und Venus. Vor
 „und nach erschienen die übrigen Sterne.
 „Wir hörten die Music der Sphären.

„So weit hatte ich gestern Abend
 „geschrieben. Jetzt komm' ich von einem
 „Spaziergang mit Alwina nach Hause.
 „Henriette hatte zu schreiben. Schon
 „um fünf Uhr waren wir draußen. Als
 „wir einem Wäldchen, auf einem Hügel
 „gelegen und schön wie ein Paradies,
 „vorbeikamen, wünschte ich uns in den
 „Stand der Unschuld. Nun ließen wir's
 linker

„linker Hand liegen, und wandelten nach
 „dem Wasserfalle zu, und setzten uns
 „nächst dem großen Teich, der so hell und
 „schön da stand, daß man sich nur gleich
 „hätte hineinstürzen mögen. — Am
 „Sonnenabend schreib ich dir wieder, und
 „wer weiß, vielleicht etwas merkwürdi-
 „geres.

„Dein Woldemar.“

. . . Es giebt eine Menge lieblicher
 Scenen, wo die verborgensten Quellen der
 Seele sich öffnen, und die sich auf kein Schau-
 gerüst bringen lassen. Sie lassen sich auch
 nicht malen, weil sie rund um im vollsten
 Himmelslichte gesehen seyn wollen.

Ulwina ruhte an Henriettens Füssen.
 Da empfing sie Woldemars Gelübde, und es
 ergab sich ihre Seele dem Edlen.

Wol-

W o l d e m a r.

Des ersten Bandes

Zweiter Theil.



Πολλοὶ δ' ἀνθρώποισι λόγοι δεῖλοι τε, καὶ
ἐσθλοὶ

Προσπίπτει, ὧν μὴτ' ἐκπλήσσει, μὴτ' ἀρ'
εἰσέη

Εἰργασθαι σκυτόν.

PYTHAGORAS.

Wilhelm Dacier interprète :

Il se fait parmi les hommes plusieurs sortes de raisonne-
mens bons & mauvais ;

Ne les admire point légèrement, & ne les rejette
pas non plus.

Il y a une espece de fureur qui vient du corps à l'ame, procedant de quelque mauvaife temperature d'humeur maligne, ou de la meslange de quelque mauvais vent & eiprit pernecieux, mais cette fureur là est fafcheufe & maladie dangereufe. Il y en a une autre espece qui ne s'engendre pas fans quelque divinité ni ne se concrée pas en l'ame ou dedans nous, ains est une inspiration estrangere, qui vient de dehors, un devoyement de la raifon du fens & de l'entendement naturel, prenant son origine & le principe de son mouvement de quelque puiffance divine, laquelle paffion en general s'appelle enthufiasme, comme qui diroit inspiration divine: car ainfi comme ἐμπνῆν se nomme repletion d'esprit, & ἐμφρον, qui est à dire prudence & repletion de fens: auffi telle agitation de l'ame se nomme εἰς θεοκραμύς, qui n'est autre chose qu'une repletion de quelque puiffance divine.

Oeuvres morales de Plutarque, traduites
par Amiot.

In der Nacht kam Biedertal mit einer Postkutsche, um Henriette eilends abzuholen. Der alte Hornich war wieder eingefallen, und neue Zufälle verkündigten ihm ein schleuniges Ende.

Biedertal ward von der Nachricht, daß sein Bruder mit Alwina verlobt sey, wie versteinert. Er konnt' es nicht glauben, und traute nicht sich von ganzem Herzen darüber zu freuen.

Henriette fand ihre Geschwister zu Hause beisammen. Der Kranke war etwas eingeschlummert. Dieser Umstand war für Biedertal erwünscht; denn nun konnte, nachdem

Hen.

Henriette über ihres Vaters Befinden alle Erwartung eingegeben hatte, und man wieder gelassener da saß, so gleich die Wundergeschichte von Woldemars Verlobung vergenommen werden. Er sah mit Befremdung, daß die beiden Schwestern und Dorenburg mehr erfreut und weniger erstaunt waren, als er vermuthet hatte. Dabey schien es ihm, als herrsche etwas Geheimnißvolles in ihren Mienen. Er war ungeduldig auf den Grund zu kommen, und wagte sich nicht zu helfen. Henriette hatte auch etwas bemerkt; sie hub plötzlich an: Ihr habt etwas miteinander; was ist's? — Alle drey wurden roth — und nach und nach kam es herausgestottert: der alte Herrich befände sich in einer Art von Hölle wegen Woldemar und Henrietten, und würde nicht anders als voll Verzweiflung den Geist aufgeben, wenn er nicht von seiner Tochter das feyerliche Gelübde erhielte, daß sie

me

nie Woldemars die Hand geben wollte. — „Denkt euch die Beklemmung, worinn wir uns befanden, sagte Dorenburg, und was für eine Wirkung die glückliche Nachricht auf uns machen mußte, die ihr mitbrachtet. — Aber damit ist nicht geholfen, sagte Henriette, denn so lange noch einige Hofnung zur Genehung bey meinem Vater ist, darf ihm Woldemars Verlobung nicht kund werden; und ihn durch die Erklärung, die er wünscht, zu beruhigen, das ist mir unmöglich. — Wie! warum denn nicht? fragten die geängsteten Schwestern wie aus einem Munde. — Warum! antwortete Henriette, und ward feuerroth; — weil ich dem Haß, der Verachtung gegen den Besten unter den Menschen nicht die Hand bieten will; weil ich in keinen Bund treten will, gegen meinen Freund! — Ein feyerliches Gelübde meinem Woldemar zur Schmach! — Ha! rief sie, die Augen
gen

gen Himmel; und schluchzend gieng sie zur Thüre hinaus.

Als Hornich erwachte, war sein erstes Wort nach Henrietten zu fragen. Sie hatte Zeit gehabt sich zu fassen, und war schon in sein Zimmer geschlichen; und sobald man dem Alten geantwortet, sie sey da, stand sie auch schon vor seinem Bette. Wie er sie erblickte, hob er Hand und Haupt ihr entgegen mit einem unaussprechlichen Ausdruck von Liebe. — „Liebe Henriette (sagte er, und konnte für Wehmuth es kaum über die lächelnde Lippe bringen) — sieh! — du hast mir Wort gehalten! — Der rührende Sinn dieser Rede gieng Henrietten in die Seele; sie sank in die matten Arme ihres Vaters, und er liespelte ihr an der Wange her: Ja, bis in den Tod! Du gutes Kind; Gott wird dich vergelten!

Eine

Eine Weile nachher — (Henriette saß jetzt neben seinem Bette ihm nah gegen über) — „Es kommt mir hart vor, daß ich sterben muß, sagte der Greis, denn du hattest mich vergessen gemacht, daß ich so alt war; du hast mich so süß und sanft ans Grab geleitet; — aber dennoch — ich habe etwas auf dem Herzen; wenn du mir das davon nähmest — ja, liebe Tochter, auch hinunter in die Grube könntest du mich sanft geleiten! — Ach, lieber Vater! rief Henriette, ich weiß schon was Sie von mir verlangen; — ich bitte, hören Sie mich, glauben Sie mir! Woldemar hat nie Ansprüche auf mich gemacht; und eben so wenig habe ich den entferntesten Gedanken je die feine zu werden. Sie müssen sich erinnern, daß ich Ihnen das schon mehrmals bekräftiget habe; ich wiederhole es Ihnen nochmahls, und schwöre Ihnen bey allem was heilig ist, daß ich die lautere Wahrheit

Wold, 1^{ter} D. S sage.

sage. Wozu dann ein feyerliches Gelübde? Warum wollen Sie, ohne einige Noth, sich so geschäßig gegen einen Mann beweisen, den Sie für den Mörder, den er Ihnen einmal unbefessener Weise zugefügt (unmittelbar beleidiget hat er Sie niemahls) lange genug bestraft haben? O, besänftigen Sie Ihr Gemüth; machen Sie Friede mit Woldemar; thun Sie's, lieber Vater, auf mein Wort — ihrer betrübten Henriette zu Liebe! — „ Beste Tochter, (antwortete der Alte) sey versichert, ich besinne mich kaum, daß mir durch Woldemar je eine Minute unangenehm geworden. Wollte Gott, er hätte mich aufs äußerste gekränkt, und wäre nur ein anderer Mensch! Du solltest sehen, daß ich kein so unverföhnlicher Mann bin. Und wessen Herz ist nicht voll Vergebung in der Stunde des Todes? — Bloß um Dich ist's mir bei der Sache zu thun. Woldemar gönnte ich gern

alles

alles Glück, das du ihm gewähren könntest. Aber sieh! ich habe genau auf den Menschen Achtung gegeben, und da ich wahrgenommen, daß du dich immer stärker an ihn hängest, mich allerwärts nach ihm erkundiget. Gewiß, liebe Henriette, er glaubt weder recht an Gott noch an Menschen; es ist durchaus ein desperater Character; hitzig, ausschweifend, unbesonnen . . . Kurz, ich weiß kein Unglück, das du nicht mit ihm zu befahren hättest; du wärest verloren für diese Welt, und wahrscheinlich auch für jene.

Die Ankunft der Aerzte unterbrach diese Unterredung. Hornich errieth aus ihrer Miene, daß es um ihn geichehen sey, und er drang in sie, um so genau als möglich zu erfahren, wie viel Frist ihm noch bleibe. Aus ihren Antworten ließ sich abnehmen, daß er es höchstens bis an den dritten Tag — viel-

leicht aber auch nicht einmal bis an den morgenden bringen werde. Henriette, die ferne war, einen so plötzlichen Wechsel zu vermuthen, gerieth in die äußerste Bestürzung. Der Alte schien wunderbar gefaßt; nur daß ihn die Angelegenheit wegen seiner Tochter ängstigte. Er eilte die Aerzte von sich wegzuschaffen. Henriette wollte ihn nun ohne Verzug durch die Entdeckung von Woldemars Verlobung mit Ulreina beruhigen. Hornich erschrock über die Nachricht. „Das gute Blut! sagte er. Doch vielleicht wird's noch rückgängig; bey Leuten, wie Woldemar, kann man auf nichts rechnen; da du aber anderer Meinung bist, so seh' ich nun gar nicht mehr, was dich abhalten könnte, mein Verlangen zu erfüllen, und dadurch eine Angst von mir abzuwälzen, bey der mir die Todesangst verschwindet, die mich aber im Tode zur Verzweiflung bringen wird. „ —

Hen:

Henriette weinte bitterlich. Sie stürzte neben seinem Bette auf die Knie, und trug ihm die Gründe ihrer Weigerung mit so viel Stärke, auf eine so jätliche und rührende Weise vor, daß der alte Vater äußerst davon bewegt wurde, ohne jedoch sich überwältigen zu lassen. Dieser Kampf vermehrte die Unruhe seines Gemüths bis zum Tumult, und unverseheus sah man ihn von einer Athemsnoth ergriffen, die in wenigen Augenblicken so gräßlich wurde, daß Henriette laut um Hülfe schrie, und alle nicht anders dachten, als es wäre aus. Henriette glaubte zu vergehen, so unerträglich war ihr der Gedanke, das Leben ihres Vaters auch nur um einige Stunden verkürzt zu haben. Er kam wieder zu sich. Unterdessen waren zwei der nächsten Anverwandten und der Beichtvater angelangt: alle drei sehr wackere Leute. Sie wußten um Hornichs Bekümmerniß, und hatten bereits alle Mittel versucht, ihn auf
andere

andere Gedanken zu bringen. Daß alles erzählten sie Henrietten genau, und fügten sehr eindringende Gründe hinzu, um sie zum Nachgeben zu bewegen. Beide Schwestern stimmten ihnen bey; zuletzt auch Dorenburg, welcher seiner Schwiegerinn zu Gemüth führte, es sey wider ihre eigene Grundfäße, und Woldemars Moral ganz entgegen, einer ungebildeten Pflicht, einer unwürdigen Grille wegen, ein wahres Uebel zu verurursachen.

— „Das paßt hier nicht; (antwortete Henriette) ach! Dorenburg, was man nur so spricht, ist immer in den Tag hinein! „ Biedertbal schlug vor, man solle seinen Bruder eilends benachrichtigen. Aber der Clarenausche Landsitz war vier Meilen von B. entfernt, und ehen dem verwarf Henriette diesen Vorschlag ganz. — „Ihr versteht meinen Eigensinn nicht, sagte sie; ihr nehmt die

die

die Sache von einer Seite, wo es sehr verkehrt wäre, ihr die mindeste Wichtigkeit zu geben. „ . . .

Sie unterlag endlich. Der kommende Tod, den sie immer näher und näher sich an ihren Vater lagern sah, seinen fürchterlichen Arm schon zwischen ihr und ihm, um ihn von ihr wegzureißen — das erschreckte ihren Geist bis zur Verwirrung, und betäubte ihre Sinne. Jeder angstvolle Blick, den der Sterbende auf sie warf, brach ihr das Herz; mit jedem zuckte wie Blitz in der Nacht der Gedank' ihr durch die Seele: Wenn er wo noch zu retten wäre? Könnte, wie so mancher, von dem Rande des Grabes zurückkehren? — wenn diese Blicke um Leben flehten? — um Leben — bey seiner Tochter! — daß sie ihm

die

die Hand hätte umzukehren: — und sie weigerte die Hand — und sie ließ ihn hinabsinken! . . . Das liebe Mädchen fiel in Ohnmacht über diesen Vorstellung; und da sie wieder zu sich kam, flammelte sie bebend, blaß und blind: — ich will es thun!

Die Sache wurde sogleich ins Werk gerichtet, und Henriette gab die Erklärung von sich: daß sie ihrem Freund und Bruder Woldemar, den sie unter allen Menschen am höchsten schätze, nie als Gattin angehören wolle.

Hernich, welcher, aus Zärtlichkeit für Henrietten, bemüht war auf alle Weise an den Tag zu legen, daß er ferne sey enge blos Absicht gegen Woldemar zu hegen, hatte aus eigenem Antriebe die gegenwärtigen Personen zur unverbrüchlichsten Verschwiegenheit anheischig

schig gemacht. Er verschied ohngefähr vier und zwanzig Stunden nachher, gegen Abend.

Daß Woldemar auf die Nachricht von Hermann's Tode in die Stadt fliegen würde, war natürlich zu erwarten, und darüber gerieth nun sein Bruder die Nacht durch auf allerhand Betrachtungen. Voll davon eilte er am frühem Morgen zu Henrietten, damit er sie bewege, von allem Vorgegangenen Woldemaren doch ja nichts zu offenbaren. — „Sorgen Sie nicht, sagte das betrübtte Mädchen! Wie in aller Welt sollt' ich es angreifen, Woldemaren diese Begebenheit vorzutragen? Und das wäre doch nur das geringste . . . O ich weiß — ich weiß nur zu wohl, daß ich schweigen muß! „ — und mit einem schmerzvollen Seufzer: — „Arme Henriette, daß Du nicht stärker warest! „

Es fiel Henrietten unerträglich, nach ihres Vaters Beerdigung länger in seinem Hause zu verweilen, und schleunig wurde Anstalt gemacht, daß sie zu ihrer ältesten Schwester ziehen konnte. Ihr Vorhaben war, sich hier so lange aufzuhalten, bis ihre Freundin Mutter wäre; den Sommer durch aber auf dem Lande zuzubringen.

Sie litt nicht, daß Woldemar länger als acht Tage in der Stadt blieb, und von Ulrika hatte sie zum voraus sehr ernstlich begehrt, daß sie gar nicht herein käme: — dagegen wollte sie, ehe sechs Wochen um wären, sich in Pappehewiesen zu ihnen gesellen.

Nachricht von da erhielt sie unterdessen mit jeder Gelegenheit; oft an demselbigen Tage mehr als einmahl. Es waren nicht immer Briefe, sondern mehrentheils — ich weiß lei-

nen

nen eigentlichen Rahmen dafür; — und wozu brauchen wir Rahmen? Hier sind zwei von diesen Stücken; die zu mehr als einem Ende hier einen Platz zu behaupten haben.

Am 12ten Mai.

„Wie behaglich ich zwischen dem Grün und den Blüthen — Nachtigallen, Zinken- und Lerchen-Gesang daher wandelte; der weichenden Sonne nach; entgegen der Abendstille! Dünnes mit Lichtstreifen durchschossenes Gewölk über den ganzen Himmel. — Zu dieser süßen Tagesdämmerung nun allmählich die Dämmerung der Nacht — und tuschender Schauer. Aus den Dörfern umher das May-Geläute, — nicht mit dem Wehen der Lüfte, (kaum daß ihr Wellen die Blätter bewegte!) — es schlich von
sel-

selber an mein Ohr in immer gleichem
 Klang und immer eben zusammen: und
 eben so an mein Auge das Grün und die
 Blüten; kein rascher Lichtstrahl der mir
 die Gegenstände aufdrang; ich genoß
 alles in Freiheit, in Ruhe, schwebte im
 Meer der Allmacht . . . Und eben so
 sanft und leise wie der Allliebende,
 wie sein Frühling um mich her — eben
 so leise, sanft und liebend faßte Ihre
 Hand die meinige: nicht damit ich um-
 blickte; — auch blickt' ich nicht um: —
 aber vor mir hin auf dem schönen Pfade
 lächelte ich mit doppeltem Entzücken die
 ganze Schöpfung an. „

Den 2ten Mar.

„Wir hatten am Abend dieses etwas schülen Tages am Wasserfall gegessen, und den schönsten Sonnen-Untergang betrachtet. Nun zogen wir, durch leuchtende Schatten, am Ufer des Vaches her, und blieben stehen an der Wendung, wo das Auge einen Theil seiner Krümmungen überschauen kann. Es war ein bezaubernder Anblick, wie die schlanken flammenden Pappeln sich in ihm beispiegelten. Es schien als hätten sie zur Lust sich hinunter getaucht, und es durchfahre sie das süße Schrecken der angenehmsten Empfindung. Wunderbar ergrif einen das Gerede umher in allen Blättern. Uns wurde als schwebten wir im Hauch der Lüfte, die zwischen den Aesten kispelten und auf sanften Wellen über den kleinen Fluß gleiteten,

und

Der erste Pfaff. 12. April 1844. 110
in der Stadt. 1. 1. 1844.

(110)

und mit der ganzen Natur sich ergötzen. — Da kamen die Sterne hernieder. Der blaue Himmel schwamm zu unsern Füßen. Es hatte der Unermeßliche sich in niederes Gebüsch zu uns gelagert.

Wasser der Himmel — in Wasser der Erde! . . . Leben — in Leben hinübergestrahlt! — . . . Kraft — mit Kraft sich begattend! . . .

Hohe Ahnungen ergriffen meinen Geist. Meine Seele wäbte den Unbegreiflichen in etwa zu fassen. Sie, die einst nicht Einer Vorstellung sich bewußt war, nun so voll Empfindung und Gedanke! Eigenes, gefühltes Daseyn — aus dem Nichts! — Schöpfung! „

Der

Vergleichen Aufsätze flossen häufig aus Woldemars Feder, und waren nicht bestimmt von jemanden außer ihm gesehen zu werden. Er nannte sie die Schatten seiner abgesehenen Stunden, in dem nehmlichen Sinn, wie man auch die Seelen Schatten zu nennen pflegt. Sie werden in der Folge dieser Geschichte uns sehr zu Statten kommen.

Die Vermählung wurde nicht lange verschoben; aber man hielt sie, aus Familien-Verhältnissen, äußerst geheim. Erst im Winter, wenn man vom Lande zurückgekommen seyn würde, sollte sie bekannt gemacht werden.

Woldemar fand sich wie in eine neue und bessere Welt versetzt. Es war ganz über seine Erwartung, was er Alwina in seinen Armen werden sah, und er konnt' es nicht ergründen. Nie hatte jemand auf diese Weise Theil

an ihn genommen, so wunder lieb und lauter, so aus ganzer Herzens-Fülle, bis zur blinden Parthenlichkeit, und doch ohne weiter eine Spur von Leidenschaft. Es schien, seitdem Woldemar ihr Mann sey, habe sie weniger Recht an ihn als zuvor; sie hatte sich ihn völlig hingegeben, alle ihre Ansprüche mit, auch die an ihn selbst. Seiner Liebe zu ihr freute sie sich; aber in der That mehr weil sie fühlte, daß Woldemar dadurch glücklich wurde, als daß sie dabei an sich gedacht hätte: nur sein Wohl — war ihre Sorge, ihr Wunsch; und wie das alles in ihr bestand und aus ihr hervorgieng — man mußte glauben, sie sey durch eine unmittelbare Einwirkung des Himmels dazu begeistert worden. — Ich wiederhol' es, Woldemar wußte es nicht zu erklären, und das schwellte sein Herz nur desto höher von Wonne; es stand unter einer Gluth süßer nie gekannter Empfindungen.

— Und

— Und die Fluth hob ihn empor und trug ihn zurück — fauſt hinauf den Strom bis zu den Quellen ſeines Lebens. Von allem erwachte wieder in ſeiner Seele die Erſte frühlühende Empfindung. Der Frühling ſeines Daſeyns ward ihm wiedergegeben, — eine groſſe Jugend, voller und kräftiger als die Erſte, — Unſchuld, Zuverſicht und Paradies.

Henriette, welche um die verſprochene Zeit angekommen war und zu Pappelwieſen für den ganzen Sommer ihre Wohnung aufgeſchlagen hatte, ſah das alles, und konnte faſt die Wonne nicht tragen, die ſie empfand. Von der einen Seite war ihr der Gedanke ſüß, daß ſie die Glückſeligkeit ihrer Freunde, groſſen Theils, als ihr Werk anzusehen hatte; von der andern Seite aber machte eben dieſer Gedanke ſie manchemahl bekommen: ſie

Wold. 1ur D. h ſcheu

scheute ihren Jubel zu verkündigen, als herrliche sie damit sich selber. Wenn sich nur etwas ergeben könnte, wünschte sie tausendmal, das Woldemars und Alwinas Dankbarkeit gegen Sie aufhöbe, oder denselben zu betrachten verstatte, wie ihr Verdienst um sie nur dem Anschein nach so groß; aber im Grunde — so gar nichts sey — „denn,“ sagte sie, „was hab' ich aufgeopfert? War wohl ein widerstrebendes Verlangen in meinem Herzen, das ich unterdrücken mußte? Hab' ich nicht meine eigenen Wünsche befriedigt — alle meine Wünsche? . . — Das hab' ich gethan, ich habe von ganzer Seele geliebt, was ich von ganzer Seele liebte — gethan, was ich nicht lassen konnte: — Und dafür — Dank? — Und dennoch fühl' ich, daß ich den Unsinn nicht aus ihnen vertilgen werde, und daß ich ihn sogar

sogar in mir selber mittlerweile gut heißen muß.

Aber auch die Art Verichloßenheit die aus dergleichen Heberpung folgte, mußte Henrietten neue Seeligkeit bereiten; leise, aber tief und beständig war ihr Inwendiges bewegt. Alwina fand oft die Erde, sitzend oder wandelnd in ihrer Demuth, mit eingelehrtem Blick; — schlich dann gerichrend sich hin an ihren Hals — küßelte alle Nahmen des Himmels in ihren Busen — drückte mit geschloßenem Auge die Freundschaft an sich, und verschwand. — Woldemar aber konnte nicht immer sein Herz übermannen; zusammen mit Alwina zwang er Henrietten, daß sie sich hingeben mußte ihrer Dankbarkeit, ihrem Preise — — „Ja,“ rief dann das fromme Mädchen, ja, Dank sey dem Höchsten, ich hab Euch glücklich gemacht; ewig,

ewig sollt' Ihr mir danken: und ich gelob
ihm, ich weich ihn dem Himmel allen die-
sen Dank!

Woldemar kam selten, nur wenn es die
äußerste Noth seiner Geschäfte wegen erforder-
te, in die Stadt. Den ganzen August
und noch einen Theil des nachfolgenden Mo-
naths blieb er ununterbrochen auf dem Lande,
und ohne allen Besuch; denn Biederthal
hatte seine Frau ins Bad begleitet; Doren-
burg konnte wegen Biederthals Abwesenheit
nicht wehl aus der Stelle; und seine übr-
igen Freunde oder Bekannten waren zerstreut.
Von denen Briefen, die er während die-
ser Zeit an seinen Bruder schrieb, wollen wir
nur Einen, aber diesen auch seiner ganzen Länge
nach, mittheilen, wie er vor uns da liegt.

Wolli

Goldemar an Biederthal.

Pappelminen, den 23ten August.

Liebstes Biederthal, ich mache mir bittere Vorwürfe darüber, daß ich beynah vierzehn Tage Dich ohne Briefe von mir lassen konnte. Alwina und Henriette haben mich genug ermahnt; mein eigenes Herz noch mehr — aber ich konnte nicht! Eine Menge Blätter will ich Dir zeigen für Dich, worauf sehr deutlich zu lesen steht — den Briefen wie jedesmahl hatten in diesem Jahr; auch etliche mit einer halben Zeile wirklichen Briefs; — etliche sogar mit einer ganzen Zeile; — mit zwey, mit drey — Aber dann wollt' es für die Welt nicht weiter!

Ich begreife nicht mehr, wie ich es ehmahls anfang, daß ich an Leute, die mir das gar nicht waren, was Du mir bist, so lange

lange Briefe schreiben mochte. Der halben Welt bin ich Antworten schuldig. Ich werde erummert, geplagt, zum Mitleiden gereizt — weiß mir nicht zu helfen, und gerathe in Noth. Mir dünkt, es müßte mein Feind seyn, der mir zumuthete, meine Empfindungen bis auf den Grad zu schwächen, daß ich sie mir klar vorstellen, in eine lange Rede fassen und hinschreiben könnte. Die edle unwiderbringliche Zeit auf diese Weise umzubringen! Soll zu leben aufhören, damit ein anderer etwas zu lesen kriege! Im ganzen Ernst, wenn ich mir so einen theuren Freund gedenke, der das will; und mit järtlich verdrießlichem Gesicht da sitzt, und zwischen den Zähnen murmelt, weil ich das nicht will — Ich kann erdentlich hänußch auf ihn werden, vom Stuhl aufspringen und ihn nicht mehr ansehen mögen.

Frey:

Freilich kommen hernach vernünftizere Augenblicke, worinn ich gleichwohl fühle, daß ich Unrecht habe; daß ich mich sehr sträuch beweise; wo ich gegen mein Gewissen nicht aufkommen kann; — Und das ist eben mein Unglück!

Aber nun, was soll dies alles hier? — Vielleicht eine Entschuldigung gegen Dich? — Gott im Himmel! — Ja, wenn man einmahl so tief im Unrecht sitzt, dann rede sich einer heraus!

. Lieber, ich habe eben Deine zwey letzten Briefe zur Hand genommen und sie wieder durchgesehen. Mir wurde doch ganz bange ums Herz dabey, und ich danke Gott, daß wenigstens Alwina und Henriette an Deine Frau geschrieben hatten, und letztere eine ziemlich lange Epistel auch an Dich. — Du
kennst

kennst mich; Du fühlst meine Lage: also verzeih! Nein — verzeihen nicht; danken sollst du dem Himmel, der mich so glücklich machte, daß ich Dir's nicht sagen konnte und Dich verabsäumte! Ich weiß, ich kann das von Deinem edlen brüderlichen Herzen fordern: und dies Vertrauen — Lieber! ist es nicht mehr werth als tausend Briefe, und sagt es nicht alles?

Ich bin seit gestern ganz allein hier. Die beiden Tanten mit Albrina und Henriette sind nach Schellenbrug, kommen aber diesen Abend zurück. Es war mir gar nicht zu wider, auf diese kurze Zeit in diese Einsamkeit versetzt zu werden; ich habe herrliche Stunden zugebracht. Noch war ich nicht Einnahl zu einem solchen alleinigen ganz stillen Anschauen neuer Glückseligkeit gekommen; hatte
mich

mich eben auch nicht darnach geseht; aber mir geschah unaussprechlich wohl, da ich nun von ohngefähr dazu gelangte. — Könnt ich Dir in etwas nur bedeuten, wie mir war, und wie mir ist!

Sobald meine Reisenden weg waren, Morgens um neun Uhr, lagerte ich mich, nicht weit unter der Krümmung des Bache, in die wilde Laube unter den hohen Rußbäumen. Der Eine Rußbaum diente mir, wie gewöhnlich, zur Lehne. Draußen gieng ein starker Wind. Man hörte sein Anfallen an das dicke Gebüsch, wie er die Nester bog und die Blätter drängte, — dann sich verwehte im Laube, — drinnen zum sanftesten Lüftchen wurde — und zwischen den jungen Eschen, Morellen, Vappelsweiden, Quitten und Haseln in vielstönigem Gelispel sich verlor; — dann wieder majestätisch rauschte, höher und hinauf von Krone zu Krone

Krone, in den Zweigen der Rußbäume, — und
 beynah Sturm war in ihren Gipfeln. —
 In den mannigfaltigen Millionen Blätter,
 welch unendliches Spiel! Welch ein Wallen
 und Mühlen der Aeste! — Unter und über das
 lustige Laub-Neer! — Ergriffen von seinen
 Bogen schwamm mein Auge hinweg in die schö-
 ne Gluth, und ließ sich von ihr verschlingen.
 — — Reife rieselte unterdeß der liebe Bach an
 meiner Seite; gaukelte kleine Wellen daher,
 Wirbel und Schlünde; — und die Fische hat-
 tens ihren Scherz, mit Springen, Schnalzen
 und Klatzchen. — — Der mächtige Stamm
 an den ich gestützt war, schwanke, fast un-
 merklich, hin und her — bald stärker bald
 schwächer; wogte meinen Rücken, und be-
 bewegte sanft süaerlich mein Haupt. — —
 Die war meine Seele so in allen meinen Sin-
 nen! — Lauter Genuß mein ganzes Wesen!
 — Ewigkeit, mein stehendes Daseyn! —

Hülle

Hülle der Gottheit um den Endlichen!

Ich verließ nach einer Weile den Platz; aber die Empfindungen, die er mir gegeben, folgten mir nach. Wohin ich wandern mochte, fand ich denselbigen Zustand. Alles entzückte mich so wie es war. Ich freute mich ohne Aussicht, ohne Hoffnung, ganz und gleich erfüllt von der Wonne jedes Augenblicks, und wie von Augenugsamkeit umgeben.

Der Wind hatte um Mittag sich gelegt, es war etwas schwül geworden, und gegen Abend regte sich kein Blat. Ich gieng umher und ergöhte mich an den wunderbaren Beleuchtungen der Erde; die Bäume und Blumen, als ob sie in die Höhe schienen und die Dämmerung erhellten. Ich ließ mein Essen etwas früher unter die Laube vor dem großen Saal bringen,

weil

weil ich keine Kerze mochte und die Nacht wollte kommen sehen. Ich war bald fertig; saß stille da, und ließ mich träumen — von Dir; dachte — wie Du jezo wohl vielleicht auch an mich dächtest; — Deine Gespräche mit Luise; Dein Sehnen nach mir zurück — Dein Kommen — Dein Eilen auf dem Wege, und mein Erwarten . . .

Es war mir nicht eingefallen, daß wir Bollmond hatten. Ganz hinten, bey den Eichen, sah ich ihn unversehens in die Castanienbäume scheinen. Er zog heran — wie mit später Dämmerung feyerlich die Stille heranzieht; — lächelte zwischen dem dunkeln Laube; gleich einem Freunde, der sich zur Ueberraschung herbeischleicht, bebend von den Schlägen seines Herzens, das die Freude nicht halten kann . . . Ich regte mich nicht, mochte

te kaum aufschauen, als wär' es so in der That
 und ich fürchtete ihm die Freude zu verderben.
 Da kam er endlich über den Gipfel der Eichen
 und trat vor mich hin, und ich flog auf. Lie-
 ber, es war ein Becher voll Himmelsluft! —
 Ich gieng, und wandelte auf und ab in mei-
 nen Alleen von Oranienbäumen, unter den Lin-
 den, und in der langen Buchenhalle ganz
 durchglinzert vom Mond. Es war eine Nachts-
 stille — ein Schweigen um mich, wie das
 Schweigen unaussprechlicher Liebe. So gieng
 ich, bis der Mond in den Teich schien, und ich
 nicht weg konnte unter der Ulm' am Canal.
 Ich saß, umfingen von ihren prächtigen
 Nüssen, um mich gewebet ihr Laub — wie jene
 Wolken um den Mond. — Man hörte nichts
 als den Gesang der Grillen, das Riefeln durch
 den Teich, und dann und wann die Bewegung
 eines Fisches. — Hell und heller wurde das
 Wasser — und ich schwebte wie in der Mitte

der

der Schöpfung, aufgelöst, und an mich ziehnend
aus dem feinsten Aether eine neue Bildung.

Lieber Niederrthal — wie ist mir so anders! — — Du weißt, schon als Kind hatte ich diese süße Verliebtheit in alles, was meinen Sinnen oder meinem Geiste in Schönheit entgegen kam; — war in beständigen Ringen; und so voll Lust und Muth — und so voll Trauer! — Wie wurd' ich des Lebens so froh — Ach! und so müde? — — Ich erfuhr, daß ich ein Herz im Busen trug, welches mich von allen Dingen schied, von sich selber mich schied, weil es zu heftig mit allen Dingen sich zu vereinigen strebte. Jedermann liebte mich darum, daß ich alles so liebte; aber was mein Herz so liebend machte, so thöricht, so warm und so gut — das fand ich in keinem, . . . — Von den meisten dacht' ich deswegen nicht schlecht; ; zuweilen, im Gegentheil, nur desto

desto besser; aber ich glaubte zu sehen, daß überhaupt die Menschen im Grunde keinen rechten Sinn für einander haben. — Ich wurde duldsam und stille . . . Lieber, mir rollen die Thränen herunter, vom Andenken meiner einsamen Behimuth! — Jede Lust machte mich betrübt, weil sie nur Staub war vom Winde aufgeregt; dahin fuhr mit dem Lichtstrahl, mit dem Schall, mit dem Wallen des Blutes. Ich wollte Raum machen in meiner Seele; retten wenigstens für mein Theil, was an mir war: — aber, ach! dann erwachte mein Herz, und ich fühlte zehnfaches Leiden. Wie oft hab' ich auf meinem Angesicht gelegen, vor der aufgehenden Sonne und vor der niedergehenden, unter dem Mond und den Sternen, voll Liebe und voll Verzweiflung, und habe geklagt, wie Pygmalion vor dem Bilde seiner Götinn . . . — Und wie

wie Er, — Dank und Preis sey dem Ewig-
gen! — und wie Er, nicht vergebens!

Lieber, wie ist mir so anders! Mein
Herz, das einer Brust glich, worinn der Le-
bensjaft zurückgetrieben worden, weil den
Säugling die Klemme dahin riß, und die
nun der Krebs angefreßen hat — Es ist
genesen! Ich lebe und liebe, und alles
lebt und liebt um mich her. Wie dem Hiob
hat mir der Herr alles zehnfach wiederge-
geben und hat mich geheilt. Jeder Sonnens-
stral wird lebendig, wenn ich ihn in Alwina's
oder Henriettens Auge fallen sehe; Mond
und Sterne werden lebendig, wenn Alwina
und Henriette von ihnen beglänzt mich um-
armen: so wird mir alle die Liebe wieder-
gegeben, die ich hoffnungslos ausgoß ins
Unendliche: — Lebendiger Odem ist in den
Erdenklos gefahren; er ist Mensch gewor-
den:

den: Fleisch von meinem Fleisch und Wein von
meinem Wein nun die ganze Schöpfung —
geschlungen an meine Brust, und erwiebernd
meine Küße!

O, Lieber — wie ist mir anders!

.....

Und wie das begann? . . . Die Stimme vom Himmel die mir rief? Der Engel
der mir den Weg zeigte? — Du warst es!
Du, den ich zuerst, den ich am längsten,
den ich ohne Wandel geliebet, — mein Freund
und mein Bruder!

. . . Wunderbar, wie ich an diesem
Tag gekommen bin! — Ich werde nicht
müde es zu überdenken; jeden kleinen Um-
stand meinem Gedächtnisse zu erneuern; alle
die goldenen Ringe an einander zu setzen —

Wald. Ite D.

I

Se

Besonders von dem Zeitpunkt an, wo ich, durch Deine brüderliche Vorsorge, nach B. verlegt wurde.

Ich kam, und rechnete allein auf Dich — kam — und fand gleich in Dir, noch mehr als ich gehofft hatte. Du warst mir um vieles näher; verstandest mich in tausend neuen Dingen; — harteſt ein Weib lieb gewonnen; Dich zu ihr geſellet und mit ihr ein Haus gegründet; — Du hiengeſt nicht mehr an dieſem und jenem, womit ich nichts zu ſchaffen haben konnte; warſt von einem der traurigſten Steckenpferde auf ein wackeres lebendiges Roß geſtiegen: — von allen Seiten ſah' ich Dich lebendwürdiger und beſſer. — Dem Gewerbe; Deine Wirthſchaft mit Dorenburgen; Euer ganzes Weſen — (daß mit andern Leuten, die Pruntgeſellſchaften und Gaſtmahle ausgenommen, wie Du gar wohl weiſt) —
ich

ich sage, Euer ganzes Wesen untereinander, gefiel mir bis zum Entzücken. In Dorenburgen erhielt ich einen zweiten Bruder; und, was ich nie gehabt hatte, zwei Schwestern in Euren herzigen Frauen.

Du hattest mir Henrietten zur Gattin anerkennen; aber das sollte nicht seyn; sie war bestimmt, meinem Schicksal eine viel merkwürdigere Wendung zu geben. Das himmlische Mädchen deutete mir meinen alten Traum von Freundschaft; half ihm zur Erfüllung; machte mir ihn wahr. Kaum dacht' ich zuweilen noch an diesen Traum, und nie andere, als wie man an ein Hirngespinnste denkt. Ich hatte Freunde von allen Gattungen gehabt; hatte mit anhaltender Leidenschaft den Menschen tief erforscht; hatte meiner eigenen Seele auf den Grund geschaut; und hatte gefunden: daß wir sammt und sonders zu viel und zu heftige

Begierden im Busen tragen; zu gewaltsam von den Sorgen, Geschäften, Qualen und Freuden des Lebens herumgetrieben, hin und her gerissen, entzückt und gefoltert werden: als daß irgendwo in diesen Zeiten, zween Menschen so Eins werden und bleiben könnten, wie meine liebevolle Schwärmerin es mich hatte träumen lassen.

Das andre Geschlecht hatte ich flüchtiger beobachtet, und war über seinen Character, der mir wenig Localfarben zu haben schien, früh mit mir einig. Es kam mir vor, als wenn die Empfindungen und Ideen bey diesen zarteren Geschöpfen sich unaufheblich in einander verschwammen, und daher keine — von jenen zu einem gewissen Grad der Stärke; — von diesen zu einem gewissen Grad der Deutlichkeit sich erheben könnte. Noch hatte ich keine weibliche Seele angetroffen, die
in

in irgend etwas — nur einen festen eigenen Geschmack gehabt hätte; nicht einmal was Gestalt und Fierde, Puz und Geräthe anging. Dagegen aber fand ich in ihr Wesen die schönsten Triebe gelegt; einen wunderbaren Instinkt der Verldugnung; holdselige Lust, nur andern zur Freude, zur Wohlfart zu leben; — und jene allgegenwärtige Schönheit, jenen unbefiegleichen Zauber, der uns alle bestrickt und mich ewig fesseln wird. Ich sagte zuweilen mit Lachen: An Treue, an Ergebenheit, an gefühligem Witz, überträfen sie uns Männer unendlich, und reichen kaum — dem besten Pudel: das sagt ich mit Lachen; aber nach meinem inneren Gefühl gab ich damit ein sehr ernsthaftes Lob: allerdings mit etwas Bitterkeit vermischt; aber nicht sowohl gegen die Weiber, als überhaupt gegen die Menschheit.

Ich

Ich sah Henrietten. Sie zog mich an; aber mit einer Empfindung, die nichts mit ihrem Geschlechte zu thun hatte, und die mir ganz neu war. Ich wunderte mich und wurde aufmerksamer. Jeder weibliche Reiz an ihr war mir sichtbar; sichtbarer, als allen andern: wie sie hatte noch kein Mädchen mir gefallen. Dennoch raubte sie mir nicht das Herz. — Die Eigenschaften, die ich an ihr entdeckte, konnte ich mit meinen allgemeinen Begriffen von ihrem Geschlechte nicht wohl vereinigen; konnte aber zugleich nicht in Abrede seyn: daß sie ganz Mädchen war. Desto mehr hatte ich über die Mängel der Schönen mit ihr meinen Scherz. Ich behauptete: kein Frauenzimmer könne sich überwinden, Einen Gedanken zweymahl zu denken; noch weniger, — im Handeln, auf Veranlassung, inne zu halten: alles gehe bey ihnen so in einem fort. Wenn sie in einem schwierigen Falle zu Ueber-

Ueberlegungen schritten: so begnügten sie sich, einen gewissen, so oder anders gesprunnen und gezwirnten, gefärbten und gedrehten Faden ihrer Gedanken zehnmal hintereinander auf und ab zu haspeln; in Stränge zu schlängen; ihn auf Karten, in Knäuel und über die Finger zu wickeln; ohne je sich einfallen zu lassen, ihn an dem einen oder andern Ende aneinander zu drehen und aufzulösen. Auf nichts vermöchten sie mit stetem scheidenden Blicke zu haften; wären keiner eigentlichen entschlossenen Geduld fähig; wären, außer sich und in sich, ewig zerstreut. — Wie mit ihrem Denken, so sey es, natürlich, auch mit ihrem Empfinden beschaffen; ja, aus Ursachen, mit diesem noch etwas schlechter, u. s. w. — — Henriette widersprach nicht sonderlich: ich möchte wohl nicht so Unrecht haben, sagte sie; sie habe über Denken und Empfinden nie sehr tiefe Betrachtungen angestellt.

len Können; überhaupt sich wenig den Kopf gebrochen, sondern in jedem vorkommenden Fall das Nöthige überlegt, und, wie ungelehrte Leute pflegten, nach Gelegenheit und Umständen gehandelt.

Unterdessen sah ich häufig die Lese mich an Einsicht weit übertreffen, so, daß ich wie dumm vor ihr da stand, und nicht selten fühlte ich in meinem Herzen mich durch das ihrige beschämt.

Wir waren Freunde, ehe wir es dachten, und eh ich noch das Vorurtheil recht überwunden hatte, daß es mit dem weiblichen Verstande und mit der weiblichen Empfindung, über einen gewissen Grad hinaus, nichts als Betrug und Täuschung sey.

Nun aber stand mir das Gegentheil vor Augen; ich sah meinen Irrthum, und begriff ihn doch nicht: bis ich durch Henrietten von ohngefähr zum Aufschluß gelangte.

Wir waren in Alwinas Garten, und untersuchten sehr scharf an den verschiedenen Kirschbäumen, den verhältnismäßigen Werth ihrer Früchte. Wo wir zweifelten oder verschiedener Meinung waren, da entschied Alwinna; und sobald hatte sie nicht den Ausdruck gethan, als wir mit ihr Eins wurden. — „Wer ein Paar Tage Hunger und Durst gelitten hätte,“ sagte unversehens Henriette, „und käme über diese Bäume!“, — Himmel! rief ich, und sah ganz entzückt aus.

Henriette lächelte: Wie der Mann die Stillung einer heftigen Begierde neidet, sagte sie, und gleich alles angenehme, liebliche, köstliche

liche dafür hingäbe! — Oder, glauben Sie, Woldemar, daß Sie, mit jenem grummigen Hunger und Durst, den Geschmack dieser Früchte, ihre süße Labung so wie ich empfinden hätten? Ihr Vergnügen wäre mehr bloße Stillung eines Schmerzes gewesen, als eigentliche Wollust, und kaum hatten Sie erkannt, was Sie hinuntergeschlungen.

Ich gab das zu.

Also, hub sie an, wären die Freuden des Gaumens wohl im Grunde eben so wenig für den Heißhungerigen, als für den Uebersatten; und der mäßig gereizte allein genöthe sie wirklich und lauter?

Ich wußte nicht was sie wollte, und gestand es abermahls.

Sie

Sie fuhr fort: — Ich habe Sie Weine versuchen sehen, mein lieber Woldemar; da warteten Sie nicht eine Stunde des Durstes ab; auch reizten Sie nicht vorher durch scharfe Speisen ihre Zunge; sondern Sie wollten mit frischem Munde, und, daß ich so sage, in einem ganz begierdenlosen Zustande sie kosten. — Was meynen Sie, mein Freund, sollte man von hier aus nicht weiter gehen, und mit Sicherheit behaupten können: daß ein gewisser Mittel-Zustand; ein Zustand, worinn die Kräfte des Menschen wie in nüchternem Erwachen, frey und unbefangen sind: für ihr auf alle Fälle, so wohl zum Genuß als zur Wahl die schicklichste Fassung sey?

Nun, antwortete ich lachend, wie machen ja ein ordentliches Platonisches Gespräch; und da Sie den Sokrates vorstellen, so war-

ten

ten Sie, daß ich meinen Bleystift nehme, um Ihre Reden aufzuschreiben.

Schreiben Sie nur, erwiederte Henriette, ich will sehen, daß ich fortrede, ohne Antwort von Ihnen zu bedürfen.

Damit fieng sie an, und brachte, mittels eines kurzen Ueberganges, mein System von den Mängeln des Weiblichen Characters auf die Bahn. Sie zeigte, daß diese Mängel zusammen, am Ende nur auf Einen Hauptmangel, auf den Mangel — an sinnlicher Begierlichkeit hinausliefen: Und sie bewies, daß eben dieses Mangels wegen das weibliche Gefühl weit reiner, schärfer, vollkommener sey als das männliche; die wahren Eigenschaften der Dinge, ihren innerlichen und verhältnißmäßigen Werth zuverlässiger unterscheide; daß endlich, und eben dieses Mangels wegen,

in

in einer weiblichen Seele jede schöne Bewegung leichter hervorkomme, ungehinderter und dauerhafter würde.

„Da alle wichtige Geschäfte des Lebens in Euren Händen sind,“ fuhr sie fort, „so habt ihr mehr Uebung, mehr Erfahrung, (des sorgfältigen Unterrichts zu gedenken, den ihr von Kinderbeinen an genießt): — Aber bey Gelegenheiten, wo Euch alles dies verläßt; wo ihr mit uns in gleichem Fall Euch befindet; wer von uns sieht da richtiger und weiter; wer ahndet tiefer und schneller? . . . „

„Neben Euren andern Sinnen habt Ihr auch ein Herz, und seyd der edelsten Entschlüsse fähig. Ich will sogar Euch zugeben, wenn Ihr wollt, Euer Herz sey größer, als das unsrige. Was hilft es, wenn seine Stämme durch den Tumult Eurer Begierden beständig
un-

unterdrückt wird? — Daß Ihr irgendwo in alleiniger Rücksicht des Edeln und Schönen handeln solltet; und Euren Leidenschaften entgegen: daran ist nicht zu denken: Leidenschaft muß überall Euch unterkrücken, — selbst in der Freundschaft: Wo Ihr nicht eifert, da seyd Ihr kalt und todt!,,

„Hingegen ein Weib Aber das begreift Ihr nicht, das seht Ihr nicht, — das lästert Ihr sogar; — lästert, weil Ihr selber nur nach Lust schnaubet; ohne die Brille der Begierde keine Schönheit wahrnehmen; ohne Zwang der Leidenschaft Euch an niemand hingeben; in ihrem heftigsten Kaufsch nur Euch selber außer Acht lassen könnt: — lästert, weil Ihr lieber mögt gelüster als geliebt seyn; lieber gepriesen als hochgeschätzt.

Sie

Sie schwieg. — Ihr Auge senkte sich ein wenig; — öffnete darauf sich wieder: — — Es verklärte sich ihre ganze Gestalt. — Dann hub sie an, in himmlischen Tönen, die Wonne einer schönen Seele zu verkündigen: ihre Stille, ihren Frieden, ihre Demuth und ihre Stärke. — Keine von den Mäusen hat so geungen! Es floß durch alle meine Sinne, und ich fühlte Göttliches Wesen in der That und in der Wahrheit.

Das Mädchen war mir heilig geworden in dieser Stunde. — — Wir näherten uns einander von Tage zu Tage mehr; und von Tage zu Tage wurde die Entzündung einer gemeinen Liebe unter uns unmöglicher. Der bloße Gedanke daran wäre zuletzt mir ein Gräuel gewesen; ein Gräuel wie von Blutschande. — Jener blöde Enthusiasmus, den wir Platonische Liebe zu nennen belieben, konnte

te eben so wenig mich anwandeln; ich war ihm nie ergeben; und Henriette, die Erz-Verfälscherin von aller Schwärmeren, hätte diese keinen Augenblick an mir geduldet. Wir wurden Freunde, im erhabensten Sinne des Wortes; Freunde, wie Personen von Emeric's Geschlecht es nie werden können; und Personen von verschiedenem, es vielleicht vor uns nie waren. Darum läßt sich auch von unserm Verhältnisse so wenig bedeuten.

Wir dachten an nichts; als ihr, untereinander, eine Heirath zwischen uns, fast unwillkürlich beschlossen hattet. Die Eröffnung dieses Anschlags beschleunigte meine Verbindung mit Alwine, die sich längst, ganz in der Stille bereitet hatte, und auch, ohne jene Veranlassung, durch Henrietten jezo bald zur Wirklichkeit würde gebracht worden seyn. — Henriette war für mich eben so wenig Mädchen

den als Mann; sie war mir Henriette; — die Eine Einzige Henriette: und es wäre gewesen, als hätte ich sie verloren, als hätte ich sie zu Grabe gebracht, wenn in Absicht ihrer in meiner Vorstellung irgend eine Veränderung hätte vorgehen müssen, — in unserem Seyn, in unserem Thun und Wesen irgend eine Veränderung. — Nicht so Altwina. Ich fühlte oft nur zu lebhaft neben ihr — daß wir mit uns zweyen waren, — sie, Mädchen, und ich, Mann. Sie war mein Urbild von reinem weiblichen Character; durchaus angelegt zur Gattin und zur Mutter; der Ausbund ihres Geschlechts. — Ich nahm sie mit Freuden; sie mit Freuden mich; ich war, entschieden, für sie der einzige Mann, sie, entschieden, für mich das einzige Weib.

Was ich aber gar nicht vorausgesehen, auf keine Weise geahndet hatte, und doch so natürlich erfolgen mußte, war ein neuer Zuwachs von Freundschaft zwischen Henrietten und mir. Alwina, als ich um sie warb, hatte hundertmahl ihre Freundin gefragt: „Aber würde hernach auch Welbemar noch eben das für Dich seyn?“, — Hatte mich hundertmahl gefragt: „Aber Henriette — würde Henriette nicht dabei verlieren? — Wir hatten beide die Frage auf sie zurückgewendet: Ob Sie vielleicht in ihrem Herzen fühle, daß sie nachher weniger an ihrer Freundin hangen würde? — „Ach Himmel!“, rief sie dann, „was für ein Gedanke!“ — Dennoch behielt sie eine geraume Zeit ihre Sorge, und konnte nicht genug Versicherungen vom Gegentheil erhalten. Jeder Blick, den ich Henrietten gab; jede Zärtlichkeit, die ich ihr bewies; jede Liebeslung, die ich ihr machte —

war

war eine Wohlthat für meine betretene Allwina: sie hüpfte dann vor Freude; fuhr mir an den Hals und wollte mich erdrücken. Wie mir dabei im Herzen geschah; was aus uns allen drehen in einem solchen Umgang werden mußte — kannst Du Dir leicht vorstellen, und hast es, zum Theil, gesehen. — Wir wurden je länger je vertraulicher untereinander. Jene äußerliche Zurückhaltung, die Henrietten und mir, als zwei unverheiratheten Personen, die keine Blutsfreunde sind, gegen einander oblag, durfte nunmehr wegfallen, und that es sehr bald: wir wurden Bruder und Schwester, — ganz, und wie von Mutterleibe an. — Allwina meinte oft vor Freude, und ich selber fühlte mich kaum vor Wonne; wußte nicht, was mir widerfahren war. Aufgeregt war all mein Wesen, und dabei meine Seele doch so still, mein Geist so helle! . . . — Die frohe, freye, volle Liebe war's; die

hatte dies alles gethan! Sie hatte bis in den Grund mich erschüttert; und erwecket, an sich gezogen jedes ihr ähnliche Gefühl, wie tief es schlummern mochte; hatte so erneuet, vervielfachet alle meine besten Kräfte; unaussprechlich mein Daseyn erhöht; ein Leben, wie von Ewigkeit zu Ewigkeit, in meine Seele gebehren. — — Glückliche, o, glücklich der Mann, dem endlich die Liebe seinen Lohn giebt; den sie zu sich erhöht; den sie vollendet!

Besten, Komm! — Mit Einem Mahl entsinkt die Feder meiner Hand — — Komm! — — — Ich ringe Dich in meine Arme — drücke, presse Dich an mich, und mir ist, als senkt' ich mein Herz in Deinen Busen.

Woldemar.

Sie.

Biederthal an Woldemar.

Den 3ten September.

Es fehlte wenig, mein trauter Lieber, so hättest Du auf Deinen herrlichen langen Brief keine Zeile Antwort bekommen. Es läßt sich auf einen solchen Brief hier nicht antworten; nur ihn hier zu lesen ist beynahe Sünde. Gott bewahre Dich, daß Du je unter diese schaalten, verzerrten, aufgeblasenen, flatterköpfigen Menschen gerathest! Ich habe mir manchnahl vorgestellt, wie Dir seyn würde, wenn Du hier wärest, und mich in Deinem Nahmen recht grimmig werden lassen. Die alberne Hoffarth und die dumme Aufführung des hiesigen Adels ist weltkündig. Da ich eine gewisse Reputation habe, und verschiedene Fremde vom ersten Rang uns aufsuchen, so wollten die läppiſchen Gesichter wohl ein bißchen freundlich mit uns thun; sie
 hol-

holten uns an, und luden uns an ihre vornehme Tafel: aber ich habe sie dir heimgeschickt, einmal über das andre! — Daß die Affenart sich einbilden darf, einem rechtlichen Menschen eine Ehre erzeigen zu können mit ihrer Company! Such, das kann mich erst grümmig auf sie machen. Anders! — ich bin ja nicht vom Geschlecht, und habe unter ihnen nichts zu suchen; möchten sie also meinethwegen ruhig sich begaffen und ihre Purzelbäume schlagen! Und sie sollten sehen, es läme mir auf ein Paar Nüsse für sie nicht an, wenn ich gerade verschmen wäre.

Mit * und * * * hab' ich mich so gut als beurlaubt, weil sie nicht widerstehen konnten, und sich von den Fragen schön thun ließen. Männer von verdienstem Ruhm sollten sich so nicht vergewissen, und von dergleichen Zeug-

Leuten eine Distinction annehmen; es sieht sonst so aus, als hätt' es wirklich mit diesen armen Tröpfen etwas zu bedeuten, und sie dürften wohl so gut seyn und sich zu einem großen Mann herablassen, — ihm gnädigst einmahl gestatten, zu seyn, für die Zeit, wie hoch ihres Gleichen. Ich launs nicht ausstehen, die Schellenkappe über dem Lorbeer!

Unsere zwey distinguirte Herren schämen sich jetzt vor uns, und schämen sich vor einander, und wären so gern der Ehre wieder los; zumahl da es allmählig bey tausend Gelegenheiten an den Tag kömmt, wie Ihre Gnaden es im Herzen mit ihnen meynen. Es sieht scandalös aus, wie sie nun da stehen, und umher schleichen, und, um sich nicht gar zu prostituiren, bon gré mal gré die inferieurs spielen müssen: sie findts demahlen auch in der That,

That, und es geschieht ihnen recht. Darum lassen wir sie stecken, und laden sie nie zu unserer Gesellschaft, die noch artig genug componiert ist, wenigstens aus den besten Leuten, die hier sind: wir haben einige sehr vergnügte Partheien zusammen gemacht. — Aber gewiß komm ich nie wieder hieher. Sollte ich noch einmahl den Brummen trinken müssen, so erneuere ich meine Bekanntschaft mit Epa. — Da mücht' ich einmahl von dem allerley vornehmen Volk (denn die Collection ist hier sehr vollständig!) — da mücht' ich einmahl dies oder das davon hinkommen sehen — Himmel! was sie da für eine Figur machen würden! Denn eigentliche Welt; ächten guten Ton; Lebensart: auch das haben sie die nicht einmahl: sie sind ungechliffen, ungeleckt, und im höchsten Grade fad' und langweilig. — — Aber womit ich die Zeit verderbe? — Steht es denn nicht schon geschrieben, daß die Erde

Erde hervorbringen mußte Vieh, Gewürm und Thier auf Erden, ein jegliches nach seiner Art; — und daß Gott machte die Thier auf Erden, ein jegliches nach seiner Art, und das Vieh nach seiner Art, und allerley Gewürm auf Erden nach seiner Art: — Und daß Gott sehe, daß es gut war? — Haben wir also weiter nichts dagegen! hüten uns, und halten uns mit fein reinlich!

Am künftigen Montag geht es, dem Himmel sey Dank! von hier weg. — Wie mich zurück verlangt, nach Dir, nach meinen Kindern, nach Euch miteinander, nach Stadt und Land wo Ihr seyd, nach eigenem Haus und Heerd: davon ist kein Sagen! — Sey du nur immer glücklich, mein lieber Woldemar! das ist mein Morgen; und Abend-Gebet, mein glündlicher Gruß

jet

ger — Guter Gott! bewahre mir
 meinen Woldemar! — Ich bin fest
 überzeugt, so liebend wie Dein Herz auch ist,
 daß Dir nichts so beständig im Sinne liegt,
 wie Du mir im Sinne liegst. Jetzt, da Dir
 so wohl ist, jetzt ist mir vor lauter Freuden,
 Angst; und, theils wegen dieser Angst,
 theils aus einer Art von Aberglauben,
 prophezeih' ich mir allerhand Böses, damit
 das Gegentheil eintreffe. Wie abergläubisch
 mich die Freundschaft macht, das ist ordent-
 lich zum Lachen. Zum Exempel, die Nacht,
 eh Dein Brief ankam, hatt' ich einen entseß-
 lichen Traum von Dir; ich mag ihn gar
 nicht erzählen; genug, am Ende warst Du
 — todt; und es wurden zwei Särge
 aus Deinem Hause getragen; aber in dem
 zweiten Sarge war nicht Alwina; die leb-
 te. Ich fuhr mit einem ängstlichen Ge-
 räusch aus dem Schlaf, so daß Luise davon
 mit

mit auffuhr, und ganz erschrocken fragte: was mir wäre? Ich erzählte ihr, noch in völliger Betäubung, das fürchterliche Gesicht. — „Pfui!“, sagte sie, „was für ein abscheulicher Traum!“ und — schlief bald darauf wieder ein. Ich fiel endlich auch wieder in Schlaf. Und nun, da ich am Morgen erwachte, und mir gleich mein Traum einfiel: — Wirst Du glauben, daß ich kindisch, albern genug war, um mir Gedanken darüber zu machen, daß ich diesen Traum meiner Frau erzählt, und zwar, meiner selbst halb unbewußt und gleichsam gegen meinen Willen — nüchtern erzählt hatte? . . . Es war ein Glück, daß mir ein paar Stunden nachher Dein Brief gebracht wurde, und nun der Geß sich das Ding zu seinem Vergnügen auslegen konnte.

Mein Empfangen, mein Haben Deiner Epistel; mein Ermessen ihrer Länge; wie ich

ich sie erst für mich, hernach mit meiner Luise
gelesen, — und alles was folgte: von dem
mit einander — sind ich nicht ein Wort in
meinem Dintenfaß. Es mag wohl irgend
besser aufgehoben seyn! — . . . Lieber! O,
sey doch immer glücklich! — — Ich danke
Gott so von ganzer Seele für Dein Wohl.
Wo ich es hie oder da nicht genug thue, aus
Kleinnuth, aus Unglauben — Vater im Him-
mel, da sieh das innbrünstige Gebet an, worinn
meine Zweifel gehüllt sind, und vergeh, —
oder, strafe doch nur mich allein! . . . —
Ich weine; ich bin jaghaft wie ein Weib —
Was ist das? . . .

Wären wir nur erst ein Jahr oder ein
paar Jahre weiter, und ich sähe Dich einmahl
recht eingenistet auf dieser Erde! Immer kamst
Du mir vor unter den Menschen wie ein Fremd-
ling, — als könntest Du nicht bleiben.

Unter

Unter uns, das ist wahr, hast Du Dich sehr gut gewöhnt; aber daß Du Dich so gut gewöhntest: haben wir das nicht größten Theils der Traumdeuterin zu verdanken? — Und hat sie wirklich ihn Dir gedeutet Deinen alten Traum; ihn erfüllet, ihn wahr gemacht, wie Du sagtest; oder vielleicht nur einen neuen Traum in Dir erweckt? — Wende Dich nicht weg von mir, edler Mann! es ist nicht Lästung, was ich sage; am wenigsten Lästung gegen den Engel, den wir alle zu uns herab vom Himmel steigen sahen. Du hältst nicht mehr von Henrietten, als sie verdient; und es ist nichts anders als ihr wahrer wirklicher Eindruck, was Du für sie empfindest: aber in Dem Verhältniß mit ihr bringst Du eine Phantasie, vor der mir bange wurde; so bald ich sie entdeckte. Ich hatte eigentliche Liebe unter Euch vermuthet, und so lange
war

war ich ruhig; ruhiger, als ich in Absicht
 Deiner je in meinem Leben war. — . . . Ar-
 mer Beldemar, ich kenne Dich so gut! und
 wenn ich Dich recht ins Auge fasse, — sieh, so
 will mir das Herz zerspringen vor Lieb' und
 vor Wehmuth. — Es ist etwas in Dir, et-
 was, das Dich beständig über alles gegen-
 wärtige hinaussetzt, ins Unendliche hinüber.
 — Dich selber überspannst Du nicht
 leicht; aber außer Dir überspannt Deine
 Imagination beynah Dir alles; Du bist mit
 keinem Dinge recht zufrieden, als das Du so
 erblickst. Darum wird Dir, in die Länge,
 kein Mensch aushalten; nein, Beldemar,
 kein Mensch!

Es ist traurig, daß Dir nie wohl seyn
 kann, als im Irrthum. Wo Du auch am
 Wahren, am Wirklichen hängst: Du
 machst so lange, bis ein Hungergepiß dich
 genort,

geworden ist; und dann — zu Boden damit! — Ach, Dein letzter Brief hat mich an so vieles erinnert; dieß und jenes mir so klar aufgedeckt! . . Die volle Sonne, die er athmet; die hohe, allerhöchste Himmelsfreude — Lieber! wenn Du das alles nur an einem Haare festhieltest — durchaus nur an einem Haare fest halten wolltest — Und das Haar zerriß — zerrisse vielleicht durch eine Bewegung Deiner eigenen Hand? — Lieber! . . O, erbarme Dich Deines Niderthals!

Es ist Zeit daß ich abbreche. — Verzeih, Lieber, wenn ich ein Thor bin. Ich hoffe daß ich emer bin; und mir ahndet, daß ichs fühlen werde, sobald ich Dich wiedersehe. Was ich geschrieben habe wird Dir weiter das Herz nicht schwer machen. Und so leb wohl. Gruß und Kuß an Allwinen und
Herr

Henrietten! auch von Luise. — Bester,
Theurester, leb wohl! Leb wohl und bleib
meiner Liebe eingedenk.

Dein Biederthal

heute wie gestern und immerdar.

Zween Tage nach diesem Briefe kam Biederthal selber an. Von seinem Trübsinn war keine Frage mehr: überall nichts als Herrlichkeit und Freude!

Woldemar mußte der Pflichten seines Amtes wegen nun öfter in die Stadt. Er pflegte, wechselweise, dann bey Biederthalen, dann bey Dorenburgen abzutreten. Sie sahen ihn nie, ohne daß sich neue Ausichten von Glückseligkeit vor ihnen eröffneten, und zählten,

ten, immer ungeduldiger, Tage und Stunden
 bis der Winter einbräche.

Einst traf es sich, daß Woldemar unversehens in die Stadt kam, und niemand zu Hause fand, als Luise; die andern waren aufs Land zu einem Anverwandten von Dorenburg, welcher Oberamtmann war. Woldemar hatte ein Bildniß von Henrietten mitgebracht, welches er ganz neuerlich gezeichnet, ohne daß sie ihm dazu gesehen. Er machte gerne Porträts, und hatte seine Freunde zu B. mehrmals und sehr treffend abgezeichnet. Von Henrietten waren eine Menge Abbildungen da, die er vor und nach in allerhand Manieren und Launen verfertigt hatte; aber so regend, so voll Bedeutung, wie die, noch keine. Luise schrie vor Freude, da sie das Bildniß sah. Für Woldemar war es ein reiches Gemälde, welches ihm die ganze Geschichte seiner

Wold. I. B. 2 Glück

Glückseligkeit darstellte, und auf eine Weise darstellte, daß er viel mehr als ihren wiederholten Genuß davon empfing; hier genoß er sie mehr im Geber; freute sich desselben, und fühlte dessen höhere Borne. — Niemand hatte ihn noch so von seiner Freundin reden hören, als er vor ihrem Bilde iho mit Linsen davon sprach. Seine Begeisterung theilte sich dem gefühlvollen Weibe mit, und sie wurden beyde je länger je mehr — bis zum Ueberfließen ihres Gegenstandes voll. So brachten sie, äußerst miteinander zufrieden, diesen und den folgenden Tag zu Ende. Es war schon nach Mitternacht, als Woldemar aufstand und nun zu Bette gehen wollte. Stehend fiel ihm ein Zug von Henrietten ein, den er noch eben erzählen mußte. Er bemerkte, daß Luise ganz außerordentlich davon getroffen wurde, und fragte nach der Ursache. Sie veränderte die Farbe bey seiner Frage; und da er zu bit-

ten

ten anfieng, schossen ihr Thränen über die Wangen. Woldemar wurde dringender; aber Luise konnte ihn nicht befriedigen, ohne ihm zu entdecken, was sich bey ihres Vaters Tode zugegetragen hatte; denn in der genauen Beziehung, welche das von Woldemarn Erzählte hierauf hatte, lag die Ursache ihrer Erschütterung. — „Es ist unmöglich, sagte endlich Luise, daß ich Ihnen willfahre; es sey Ihnen genug, daß Sie Henrietten nie zuviel lieben, nie zu sehr verehren können; daß Sie mehr Grund dazu haben, als Sie selbst wissen.“ — Diese Worte machten Woldemarn nur noch aufmerkamer; er war durch nichts mehr zu stillen, flehte unablässig, und drohte endlich, daß er durch Henrietten selbst das Geheimniß schon herausbringen wolle. Kurz, er setzte der armen Luise von allen Seiten so lebhaft zu, bis sie, halb aus Furcht halb aus Treuherzigkeit, nachgab, und ihm alles offenbarte.

Woldemar brachte die Nacht in seinem Sessel zu. Eh' er sich dazu versehen, hatten schnell seine Gedanken sich so gehäuft, und sich so vielfältig durcheinander geschlungen, daß er wie erstarrt davon war. Seine Henriette weniger hochschätzen, weniger lieben — konnte er um alles, was er iht erfahren hatte, nicht; er mußte viel eher sie bewundern, ihr Dank wissen; und doch fühlte er, daß er unzufrieden mit ihr war. — Unzufrieden mit Henrietten! — Er erschrock vor dieser Vorstellung: — Und warum unzufrieden? — Durft' er es wohl jemandem sagen? — Konnte er's nur sich selbst erklären? — „Es ist die erste Bekanntschaft; (sagte er zu sich) morgen werd' ich ruhig seyn, — und wollte aufstehen und sich zu Bette legen. Aber schnell kam wieder eine neue Gedankenreihe, die ihn sagte und niederhielt: — „Mir entsagt — feyerlich —

lich — heimlich? — Ihr Vater, ihre Geschwister vermochten sie dahin zu bringen! — Sie hat ein Geheimniß mit ihnen gegen Woldemar! — O, ich bin ihr nicht was ich dachte! — Henriette ist nicht Er fuhr in die Höhe — wieder zurück — wußte nicht zu bleiben.

Der Morgen graute schon, da legte er sich. Der Kopf schmerzte ihn entsetzlich, es kam Schwindel dazu, und so schlummerte er endlich ein. Gegen Mittag stand er auf, sehr abgemattet, aber um vieles heiterer, und gefaßt genug, um Luiseu gänzlich die Ursache seiner Unpäßlichkeit verbergen zu können. Er schalt sich je länger je ernstlicher über seine ausschweifende Empfindlichkeit, und gab ihr allerhand gehäßige Namen. Viel lieber wollt' er sich der verkehrtesten

E

Eigenliebe — als seine Henriette einer Sünde gegen die Freundschaft schuldig finden. Es gelang ihm endlich die Gefühle seiner ersten Aufwallung zu unterdrücken; und er reiste fest entschlossen nach Pappelroesen zurück, sich von nun an die Sache ganz und auf immer aus dem Sinne zu schlagen. Den seiner Ankunft nahm die einzige Henriette etwas verändertes in seinen Zügen wahr. Er schob es auf die Unpäßlichkeit, wovon er überfallen worden; doch gestand er zuletzt: einer von seinen bösen Geistern wäre einmal wieder über ihn gekommen, hätte aber keine Stärke gefunden.

Die Freude, seine Altwina, seine Henriette wieder zu sehen, war ihm noch keinmahl so warm durch Herz und Adern gelaufen; es kam ihm vor, als nähm er zum erstemahl wahr, daß er so sehr geliebt sey. Tief
in

in sein Innerstes gieng das sanfte Zerscheln seiner Freundin mit Blicken und Liebkosungen: — ob etwas seine Glückseligkeit störe? — ob sie's nicht von ihm nehmen könne? — für ihr Glück, für ihr Leben — für den Tod ihrer Seele? — Woldemar ertrug's kaum. Der Zustand, worinn er sich zu B. betunden, schien ihm igt zu Pappelwiesen so thöricht, ja so rasend, daß er vor Scham und Reue zu vergehen meinte. War' es nicht um Lügen gewesen, er hätte alles entdeckt. — Er warf sich seiner Freundin in die Arme: — „Engel, rief er mit beklemmender Stimme, — wie Du mich liebst! — Ich verdien' es nicht; ich habe kein Herz das zu lohnen. „— Dennoch überfiel ihn nachher wieder dann und wann auf eine unangenehme Weise der Gedanke an Henriettens Gelübde — an das Geheimniß zwischen ihr und ihm; und es gab Augenblicke,

Blicke, wo es ihm bis zur sichtbaren Unbehaglichkeit beschwerlich wurde.

Sie verließen erst im November das Land. Von Altwinas Verheirathung war zu H. nicht das mindeste ruchtbar geworden. Die Frage war dort schon lange gewesen, lange vor Hornichs Tode, welche von beiden — ob Altwina oder Henriette Woldemars Gattin werden würde? Aber nach vielem eifigen Gerüchte war nun seit kurzem so gut als ausgemacht, man werde gleich nach der Trauer erfahren, daß Henriette die Braut sey; und so konnten die guten Leute bis dahin andre Sachen sich angelegen seyn lassen. Sie geriethen außer sich vor Bestürzung, die guten Leute, da sie ißt so ganz unversehens mit der Nachricht überrascht wurden: Altwina sey — nicht erst die Braut — sie sey wirklich seit sechs Monaten schon mit Woldemar vermählt.

— Das

— Das konnte unmöglich mit rechten Dingen zugegangen seyn! Es mußte etwas dahinter stecken: und nun hatten sie keine Ruhe, bis sie das wahrscheinlichste nach ihrem Begriff herausgebracht.

Man kann sich die Vermuthungen, die da zum Vorschein kamen, nicht ungeheuer genug denken. Am ärgsten wurde Henriette mißhandelt; nicht, daß man ihr vorzüglich gram gewesen wäre, sondern weil bey ihr das Wahre den guten Leuten am weitesten aus dem Wege lag. Selten haben — auch die schlimmsten Verläumdungen eine andre Quelle: es ist nur, daß die guten Leute nach Maasse ihres Sinnes, Herzens und Verstandes urtheilen; daß sie ihre eigentliche Meinung entdecken, nach bestem Gewissen.

Auf

Auf diese Weise geschah es, daß unsere Henriette den Gram erfuhr, ihr Heiligstes in den Noth treten zu sehen. Ihre Freundschaft mit Woldemarn wurde auf die schnellste Weise gelästert; ihre Unschuld mit Schmach ange-
 than . . . — Ich habe sie gesammlet in der Stille meiner Seele, die Thränen des Engels, und ich kitterte, daß Eine von den meinigen sich darunter mischen möchte: — sollt' ich sie aus-
 gießen — vor einer Menge voll Uureiner, die ich nicht werth hielte nur die meinigen zu sehen; — Euch sollt' ich mit keuscher jung-
 fräulicher Thräne — mit der Weisheit der Un-
 schuld besprengen!

Feig war das Mädchen nicht; Tugend läßt es nicht seyn. Henriette blieb dieselbige in allen ihren Handlungen, in ihrem ganzen Betragen: aber in dem Grade vermochte sie ihre Eubildung nicht zu beherrschen (und sie wäre

wäre lange kein so herrliches Geschöpf gewesen, wenn sie das gekonnt hätte) daß ihr dabey nicht sehr oft die verkehrten Urtheile der Leute vorgeschwebt und ihr einen Schauer durchs Blut gesagt hätten. Ihr geheimer Schmerz ward dadurch vergrößert, und unvermerkt schlich sich einiger Unwillen gegen sie selbst, und ihm nach einige Bitterkeit gegen die Menschen in ihr Herz, das bis dahin den reinsten Frieden genossen hatte.

Woldemar hatte von allen denen Verläumdungen, welche zu B. herumgeflüstert wurden, wenig erfahren, weil er von den Einnern zu sehr geliebt, und von den Andern zu sehr gefürchtet war. Jedermann wußte, daß er Dinge dieser Art mit einem fürchterlichen Grimm empfand, und daß sein Hohn verzehrendes Feuer war. Den Nichtswürdigen auszuweichen, sich um ihre Willen zu be-
quer

nehmen, oder Wege der Klugheit einzuschlagen: — das spie er an; in allen solchen Fällen war seine ganze Seele lauter Troß. Ueberhaupt fühlte er seine Stärke, und brauchte zu seinem Recht gerne Gewalt.

Was sich mit Henrietten zutrug, entging eine Zeitlang seiner Beobachtung; und als ihn endlich dächte, er nähme etwas verändertes an ihr wahr, besonders in Absicht seiner, da suchte er sich auf alle Weise auszuweichen. Er war seit dem Vorfall nach der Entdeckung, die ihm Luise gemacht, äußerst schüchtern, und gegen sich selber mißtrauischer als jemahls geworden; aber eben das mußte seine Aufmerksamkeit, da sie einmahl gereizt war, nur in desto stärkern Trieb setzen. Selbst indem er darauf bedacht war sie abzuwenden, stellte er, wider seinen Willen, Beobachtungen an; und so gerieth er, immer unwillkürlich, endlich

endlich dahin, daß er seine Freundin bald hier bald da auf die Probe setzte. Verschiedene dieser Proben fielen so aus, daß seine Bemerkungen dadurch bestätigt schienen. „O, das wollt' er nicht! falsch sollten sie befunden werden, durchaus falsch; — sie mußten es — beim Himmel, sie mußten!“, — Der Unglückliche stand am Abgrunde der Verzweiflung, und durfte nicht einmal fürchten. — „Keine Sorge! rief er schwindelnd, keine Sorge! Bei allem was heilig ist, ich bin nur ein Thor! — Gott weiß, ich bin nur ein Thor — und es wird offenbar werden!“, — So drang er immer weiter voran; gieng unablässig hin und her in dem Nebel der zwischen ihm und seiner Freundin aufgestiegen war — ob er nicht verschwände? Zuweilen, nah' bey, da schien er weg zu seyn; — einige Schritte davon, ach, da war er wieder! Dann schwoh ihm das Herz bis zur Zerkleinerung;

mung; und was er begann um des Dranges los zu werden, war alles eitel; bis etwa ein Ausbruch von Zärtlichkeit und Wehmuth in Henriettens Armen ihm wieder einige Erleichterung verschafte.

Schon vorher, nämlich seitdem er das Geheimniß von Henriettens Gelübde erfahren hatte, war mehr Lebhaftigkeit, aber damit auch, von seiner Seite, mehr Ungleichheit in seinen Umgang mit ihr gekommen. Alle seine Empfindungen für sie waren bey diesem Vorfall außerordentlich erregt und in eine Art von Gährung gesetzt worden; und (wie einem, dem ein theures Geschöpf, das seine ganze Wohlfahrt trägt und bindet, in Gefahr schwebt) fühlte er ihr doppelt ihren Werth und all seine Liebe für sie. Da ergriff er sie dann manchemal und schlang sie fest und immer fester in seine bebenden Arme. — „Du bleibst mir doch, Henriette?

riette? sagte er zu ihr — ich verliere Dich nie? — nicht wahr, ich verliere Dich nie? — Tausend Tode — eher als Dich misse! — O, Du weißt nicht, wie an Dir mir alles hängt, wie an Dir mir so alles gelegen seyn muß, und was das für eine Liebe ist, mit der ich Dich liebe!,, — Henriette ließ ihr ganzes Herz ihm hierauf die Antwort geben. Es fiel ihr nie ein, dergleichen unges-
 töhnliche Bewegungen ihres Freundes einer andern Ursache, als seiner gegenwärtigen Lage zuzuschreiben, welche alle Saiten seines Herzens gestimmt zu haben schien, von jeder Empfindung den höchsten Ton in vollem Klange anzugeben. Aber nun, ganz neuerlich, hatte sie angefangen etwas stutzig zu werden. Das konnte nicht ausbleiben, zumahl bey dem Gemüthszustande, worinn wir sie erblickt haben.
 — Woldemars Begegnungen mußten die Heimlichkeit desselben vermehren, und da sie je
 lán:

länger je zudringlicher wurden, nach und nach in der Seele des Mädchens eine geheime Empörung zuwege bringen.

Henriette wußte nicht wie ihr geschah. Bisher hatte sie ihrer Freundschaft für Woldemar weder Raß noch Ende gewußt; nicht der entfernteste Gedanke an dergleichen war ihr je in die Seele gekommen: und nun auf einmal — Was? — Es ließ sich nicht ausdenken. — Schranken! — Grenzen! — Einer solchen Freundschaft — Woldemars und Henriettens Freundschaft! — Grenzen? — Schranken? — Wie? Warum? Welche? — Sie glaubte von Sinnen zu kommen.

Sie fühlte — mit unendlichem Zagen, daß sie ihrem Woldemar sich offenbaren mußte. — Ja, sie wollte! — Aber in fürchterlichen Finsternissen lag ihr Entschluß. Da kam

unversehens Gelegenheit und Augenblick, und drängte sie zur That.

Es war in Woldemars Hause auf einem Gastmahl. Henriette befand sich in der höchsten Spannung, und kaum wollt' es ihr gelingen, indem sie alle ihre Kräfte zusammenge-
rafft hielt, die Bedrücknisse ihres Herzens zu verbergen. Woldemar fuhr zusammen von ihrem Anblick, suchte aber seine Befremdung durch einen desto wärmeren Empfang unmerklich zu machen; aber starr sanken darauf seine Arme an ihr herab. Henriette fühlte es, und beyde überließ es kalt. Woldemar sah sie an — und wieder an — und wieder — bis Schwindel und Blindheit ihn zwangen abzulassen. — „Verloren! verloren! schrie's in seiner Seele, verloren!“, — Er hatte sich umgekehrt und stand am entlegensten Fenster, sein Gesicht an eine Scheibe geheftet, und

Wold. 1ter B. M sah

sah gerade auf den Himmel. Sein Bruder und Caroline, die zu ihm traten, und sich nach seinem Befinden erkundigten, und seine Gäste, die nach einander ankamen, erlaubten ihm nicht in dieser Stellung zu verweilen. — Er hätte sein Leben gewagt, um einige Minuten mit Henriette allein zu seyn. — Henriette litt Todesangst. — Auf einmal gieng sie auf ihren Freund zu: „Lieber Woldemar, sagte sie zu ihm, indem sie ihm die Hand drückte, nicht wahr, wir haben etwas mit einander zu reden? Auf den Abend! Nur bis dahin, Lieber, sey ruhig!“, — Diese Worte, noch mehr die liebevolle Miene, welche sie begleitete, erhellten Woldemars Gemüth auf einige Augenblicke; aber kaum daß er recht zu Gedanken darüber gekommen war, so lehrte seine Unruhe desto unerträglicher zurück. Sehnsucht, Erwartung und Furchten trieben ihn bis zur Verwirrung umher. — „Es war also richtig, Henriette hatte

hatte etwas auf dem Herzen; — etwas, das ihn angien: — sie hatte es schon lange auf dem Herzen gehabt; schon so lang ihm verheimlicht: was konnt' es seyn?,, — Er verwickelte sich je länger je mehr in diesen Vorstellungen, daß er kaum mehr inne wurde, was um ihn her geschah, sondern unablässig mit Forschen an Henriettens Augen, an ihren Mienen und Geberden hieng. Henriette wurde äußerst verlegen; Woldemar, der ihren Unmuth beobachtete, desto verwirrter. Seine Zerstreuung stieg aufs höchste, und nun begab sich alle Augenblicke etwas, daß sie ihm selber auffallend machte. Er erschrock darüber, und begann in der Angst allerley, um sich zu helfen: er wurde laut; warf mit wüthigen Einfällen um sich; unterbrach bald hier bald dort ein Gespräch; trank, halb in Gedanken, halb mit Vorbedacht, von verschiedenen Weinen, und in weit größerer Menge als er gewohnt war.

Diese gewaltsame Erheiterung, bey dem ganz entgegengesetzten Gemüthszustande, worinn er sich eigentlich befand, brachte ihn vollends aus aller Fassung. — Man gieng von Lische, und es ward immer ärger mit ihm. Seine Phantasie glühte; — sein Herz zerrann. — Er wußte nicht zu bleiben vor all dem Widersinn, der sein Wesen von allen Seiten auseinander trieb.

Henriette, voll Bekümmerniß, sah sich erst verstellen nach ihm um. Von ohngefähr, bey einer schnellen Wendung, begegnete sein Auge einem solchen Blick; da flog er auf sie zu, faßte ihre Hand, und stand einen Augenblick vor ihr, als ob ihn die Seele verlassen wollte. Henriette erschrock bis zum Erblaffen: — „Alvina winkt mir,“ — sagte sie und sprang ihr an die Seite. Waldemar durchkreuzte einigemahl den Saal; dann kam er

er wieder geradezu auf Henrietten; zog sie beiseite: „Ich muß, sagte er, ich muß gleich diesen Augenblick mit Ihnen reden; kommen Sie mit.“ — „Das kann nicht seyn,“ erwiderte Henriette mit einem äußerst gefassten Ton; „auf den Abend, sagt' ich Ihnen; dabei bleibt's.“

Woldemar glaubte in ihrer Miene etwas von Verachtung wahrgenommen zu haben, und gieng mit zerrissenem Herzen davon.

Der Rest des Tages war für beide entseßlich. Woldemar strengte sich bis zur Ohnmacht an, und konnte dennoch seine Bewegungen nicht alle zurückhalten. Henriette zitterte von Augenblick zu Augenblick, daß Woldemar sich noch sichtbar vergessen möchte; es dünkte ihr schon lange, alle Anwesenden seyn heimlich nur mit ihm und ihr beschäftigt. — Und
— wei-

— weiter hinaus — der Ausgang! — das Ende! — Und ohne weiteres — an sich die bloße Sache — Woldemar und Henriette in solchem Zustande, in solcher Lage? — Mit Qualen der Hölle folterte Beide dies in gleichem Maas.

Nachdem die Gesellschaft auseinander gegangen war, führte Woldemar Henrietten nach Hause. Ihrem gepreßten Herzen war so Noth um Luft, und der Zwang neben Woldemar fiel ihr so unerträglich, daß sie (in einer fremden Sprache) schon auf der Straße anfieng sich ihm zu erdfnen, und so ununterbrochen fortfuhr bis hinein in ihr Cabinet. Sie fühlte nicht die mindeste Zurückhaltung mehr, konnte alles nach der Reihe jetzt klar heraus sagen von Anfang bis zu Ende: was für häßliche Gerüchte entstanden seyn; wie ihr dieselben zu Ohren gekommen; was sie dabey empfun-

empfundnen; was sich nachher in ihr zugetragen; was sie darauf an ihm beobachtet habe; — und nun den ganzen gegenwärtigen Zustand ihrer Seele . . . „Dem Himmel sey Dank, fuhr sie fort, daß es noch eben zu rechter Zeit zu einer Erklärung unter uns gekommen ist; aber nun, lieber Woldemar, auch in unserm Leben keine wieder! Lassen Sie uns, was unser äußeres Betragen gegen einander betrifft, einige Schritte rückwärts thun. Seit Alwina ihre Frau ist, und schon etwas vorher, haben wir unvermerkt angefangen, uns weniger in diesem Stück zu beobachten. Dies unschuldige Vergehen war so natürlich, es floß so unmittelbar und rein aus den Wendungen unserer Verhältnisse, aus unserer ganzen Lage, war so glücklich zu den Bedürfnissen von Alwinas Herzen — war durchaus so schön — O, ich freue mich — ja, ich freue mich auch der Lüsterungen, die über mich ergan-

gangen sind, weil sie mir darthun, daß ich gerade die Tugenden, welche die Verläumdung mir abipricht, in höherem Grad besitze; daß ich weit besser bin, einen viel höheren Rang habe, als ich selber wußte. — Doch dies gehört so eigentlich nicht hieher. — Aber genug, und es komme woher es wolle, wir geben Aergerniß; und dieser Vorwurf soll auf unserer Freundschaft, da sie dessen sehr wohl ohne seyn kann — wenigstens durch meine Schuld nicht haften. — O ich möchte auf jedweden den Segen bringen können, daß ihm das Heilige, daß ihm die Unbestechlichkeit einer solchen Verbindung offenbar würde. Vor allem ist mir daran gelegen, daß in meiner eigenen Seele nichts ihr Bild entstelle; und ich habe ihnen vorhin gesagt, was die verkehrten Urtheile der Leute für eine Wirkung auf meine Phantasie gemacht haben. Wenn es Schwachheit von mir ist, so haben Sie Nachsicht

sicht damit; ich bin kein Mann. Auch dem Manne wird es nicht an Betrachtungen und Gründen fehlen, meinen Vorschlag zu genehmigen. Und so sey denn dies hiemit festgestellt. — Unsere Freundschaft ist zu tief gegründet, und zu wohl bewährt, als daß ich mich nicht der Anmerkung schämen sollte, daß sie nicht den mindesten Abbruch hiebei zu befürchten habe; was geht sie im Grunde dies alles an?„

Hier zog Woldemar seine Uhr aus der Tasche: — „Schon so spät!„ sagte er, seinen Sitz verlassend — und indem er mit dem Hut in der Hand auf Henrietten zurück kam. — „Ich werde mich Ihren Wünschen gemäß verhalten, liebe Henriette. Alles, was Sie mir gesagt haben, war mir — theils neu, theils ganz unerwartet. Sehr gut, daß Sie sich gegen mich äußerten; ich begreife Sie vollkommen, und habe nichts einzurwenden; wie gesagt, Sie

Sie können sich darauf verlassen, daß ich mich nach Ihren Wünschen fügen werde. „ — Er reichte ihr die Hand: „Ich muß eilen; schlafen Sie nun recht wohl, meine gute Henriette! „ — Sie bot ihm eine Umarmung, die er annahm, aber etwas frostig; und damit wie ein Blitz zur Thür hinaus, und die Treppe hinunter.

Ueber alles was Henriette gesprochen, hatte er, während dem Anhören, wenig bey sich festsetzen können; er war lauter Verwirrung gewesen, lauter Verlegenheit, wie er sich äußern sollte, im Fall er sich das zu gezwungen sähe; und darum war er so schnell entwichen.

Vor dem Hause blieb er einige Augenblicke stehen. — Ach! all die Liebe in seinem Herzen! — All die Liebe die er genoß

nossen — in grenzenlosem Vertrauen:
 — All der Friede! — so angefochten?
 . . . gewogen — gewagt — der Zerrüttung
 ausgekehrt! Dann lief er schnell die
 Straße hinab, die folgende eben so, und
 weiter bis auf den Platz vor der Pfarr-
 kirche, — da hielt er.

Hier, im Freien, breitete er sich, rund
 um, der Luft entgegen. — Die Stille der
 Nacht wolls' er haſchen — und den Raum
 der Himmel.

Er fühlte Erquickung. Gelassenheit
 und Ruhe giengen, wie Sternenhelle, in sei-
 ner Seele auf. Und nun hatte er Muth,
 Henriettens ganzen Vortrag sich zu wieder-
 holen.

Wolkenmar fühlte die meiste Zeit leb-
 hafter, was andre angien, als was ihn sel-
 ber betraf; nichts war leichter, als ihn zu
 seinem eigenen Nachtheil einzunehmen. Diese
 ungemeine Gutherzigkeit verläugnete sich auch
 in dem gegenwärtigen Falle nicht. Die Ver-
 setzungen seiner Freundin hatten Eindruck
 auf ihn gemacht. Indem er sie von neuem
 ernstlich überdachte, wurde er allgemach in
 Henriettens Parthey hinübergezogen; er
 setzte sich ganz an ihre Stelle, und vertraut
 sie mit solchem Eifer, daß ihre Sache bald
 anfieng ein unverrückbares Ansehen zu be-
 kommen. Nun wanderte er getrost nach
 Hause, wo ihn Alivina mit Schmerzen er-
 wartete, weil er sie wegen seines Befindens
 in Sorge gesetzt. Sie freute sich, ihn so wohl
 zu finden. Er brachte noch eine Weile in
 liebevollem Geschwätz mit ihr zu, eh' er sich
 zur Ruhe begab, und hatte keine schlumme
 Nacht;

Nacht; nur dauerte es ein wenig, bis er einschlafen konnte, und er war früh wieder munter. In Ansehung Henriettens sah' er nicht anders, als den Abend zuvor. Etwas weh mußte ihm freylich das Herz noch thun von den vielen Leiden, die es erduldet; und auch regte sich darin noch dieser und jener kleine Vorwurf, hauptsächlich ihres Betragens halben am vorigen Tage, und wegen der Art, wie sie sich gegen ihn erklärt hatte. Entschuldigen — zur Noth — konnte er auch das — nach dem Uebrigen; aber ein gewisser Unmuth blieb in seiner Seele, der war nicht zu verdrängen.

Henriette eilte, gleich nach dem Frühstück ihn zu besuchen. Er saß bereits oben in seinem Cabinet. Da hörte er sie! hörte — sie die Treppe hinauf fliegen, — und hin an sein Vorzimmer, — und die
Thür

Thür öfnen und hinein rauschen, durch auf sein Cabinet zu. — Es war an seinem Herzen — wie wenn ein Damm durchgeht. Unverwandt blieb er vor seiner Arbeit sitzen. Henriette faßte mit ihrer linken Hand seine rechte Schulter, und senkte sich hinüber vor ihn, und schaute ihm mit so freyer, freher Liebe ins Gesicht, daß er davon außer sich gesetzt wurde. Der ganze Himmel, den ihm das Mädchen geschaffen hatte, that sich weit vor ihm auf; kaum widerstand er, sie an sich zu herzen und eine Fluth von Thränen, die ihn drängte, über sie hindurch zu lassen. Aber er hielt sich; ermannete sich zu heiterm Blick und annehmlichem Lächeln, und that einen Augenblick, als zweifelte er, sie umarmen zu dürfen. Indem hatte Henriette ihm schon die Wange gereicht. — Damit stand er auf und hing an sich freundlichstlich mit ihr über verschiedenes zu unterreden. Etwas fehlte doch, daß es nicht ganz

ganz im 'alten herzlichen Ton war. Woldemar merkte wie er je länger je mehr davon abwich; wie er sich immer weiter zurück zog; aber er konnte sich nicht zwingen anders zu seyn. Ihn deshalb anzuweisen trug Henriette Bedenken, zumahl da er allen Anlaß durch ein freyes ungezwungenes Wesen zu entfernen bemüht schien.

Sie sprachen eben von einer Reise, welche Ulvina mit ihrer jüngern Tante vor hatte, als jene dazu kam. Diese Reise war beständig verschoben worden; sie ließ sich weiter nicht hinaussetzen; übermorgen mußte sie vor sich gehen. Hierauf brachte Ulvina hundert Gründe herbei, warum Henriette ihr heute und den ganzen folgenden Tag nicht von der Seite weichen dürfte. Henriette sagte ihr noch hundert andre dazu, und ward, halb erstickt von Küssen, im Jubel hinweg geführt.

Wol-

Woldemar gieng wieder an seine Arbeit, nahm die Feder voll Dinte, und setzte sie an, als ob sein Geist in der besten Bereitschaft sich befände, und ihn die Gedanken überreichten. Aber alles fand er getrennt in seinem Kopf, und je mehr er sich bemühte, seiner Zerstreuung abzu-
helfen, je schlimmer ward es damit.

„Nun dann! — sagte er endlich zu seiner Phantasie, indem er die Arbeit wegschob und seinen Stuhl herumrückte, — nun, was ist's? Ich will es denn lieber einmahl geduldig anhören und damit ein Ende!

„. . . Das — und das da — und dies und alles? das weißt' ich ja schon! das ist ja hin und her gedacht genug! — Was soll's? — Henriette bleibt ein vortrefliches Geschöpf, wenn sie nur auch noch weher gethan, noch viel ärger gegen meinen Sinn

gehandelt hätte. Ich brauche mich nur an ihre Stelle zu setzen, nur zu bedenken daß sie ein Mädchen ist, zu erwägen, was außerdem unser beider Charactere für Verschiedenheit mit sich bringen: so kann ich sie über alles rechtfertigen; so muß ich sie durchaus entschuldigen. — Wer gefehlt hat, das bin ich; daß ich nicht früher dies in Betrachtung zog, — so in den Tag hinein lebte, als ob. . . „

Hier stockte Woldemar. — Er wollte fliehen vor dem Wetter, das ein ferner Blitz ihm verkündigte, — ein ferner Blitz und dumpfes unendliches Donnergerölle hinter ihm her. Aber wer kann sich erwehren umgublicken im Fliehen; und wen ereilt's nicht?

Als ob! Das war Täuschung also — daß wir Ein Herz, Eine Seele, — Eins in allem uns fühlten? Ich muß aus mir herausgehen, als aus einem Fremden, und mich in ihre Stelle versetzen! Versetzen! — Henriette ist mir ein anderer; Henriette ist wider mich. Ihn ist unsre Einmüthigkeit, unsre Eintracht: um ihr gut bleiben zu können, muß ich vergessen, wie ganz ich sie für meine Freundin hielt — wie ganz ich ihr Freund war; — endlich das gefunden zu haben meynete, und darinn ewigen Frieden mit den Menschen.

Holtenor dachte dieses nicht so klar, nicht ununterbrochen in dieser Folge; es wirkten sich nur seine Vorstellungen ohngefähr auf solche Art und zu solchem Erfolge in einander, indem er ihrem Aufstehen und ihrer Verbindung mit Gewalt entgegen strebte. Die
 frenu

freieren Bewegungen seiner Seele wirkten alle Henrietten zu Liebe; und am Ende, wenn sie auch nicht ganz die Oberhand bekamen, so blieb es doch dabei, daß sie ihnen gehörte, daß sie dieselbe haben mußten und sollten.

Von diesem Gemüthszustande wurde seine Aufführung gegen Henrietten der vollkommenste Abdruck. Er besaß eine ungemeine Stärke, die Bewegungen seines Herzens aufzuhalten, seinen Leidenschaften den sichtbaren Ausbruch zu verwehren, und sie sogar, auf kurze Zeit, wo nicht zu unterdrücken, doch außerordentlich zu schwächen. Gewöhnlich kostete es ihm auch nachher wenig Mühe, wenn er es für gut fand, seine Aufmerksamkeit ganz von den Gegenständen, die ihn erschüttert hatten, abzulenken.

Alwina, den Abend vor ihrer Abreise, übertrug ihrer Freundin Goldemars Verpflegung. — „Er ist nur, „ sagte sie scherzend, „daß du nicht vergissest, daß du für zwei stichst, „für dich und mich. Du hast noch keinnmahl „seviel auf dir gehabt, das weißt du doch? Bes „denk es nur recht! Wenn ich höre daß mich „Goldemar gemüßt hat! — ich verzeihe dir „in Ewigkeit nicht! „

Damit ergriff sie, in liebevollem Auffahren, mit dem einen Arm die Freundin, mit dem andern den Mann, und herzte sie gegen einander, und drückte sie an sich aus allen Kräften; und indem sie nachließ, zerfloß in englisches Lächeln ihr Gesicht; und an ihm herab sah man — wie wenn eine sonnichte Wolke sanft und schnell sich ergießt — Thränen der Zärtlichkeit und der Freude runnen.

Henriette begab sich am folgenden Morgen mit bangem Herzen zu Goldemarn. Sie hatte genug empfunden, daß tief in dem Innern, etwas gegen sie arbeitete; — sie liebte ihn so ernstlich und so schön — und wußte sich keinen Rath. Denn womit hatte sie ihn beleudiget? Wie hätte sie anders handeln, anders sich erklären können? — Eine abermahlige Erklärung — wohin sollte die gehen? — Goldemar hatte Unrecht; er hatte so gewiß — o, er hatte so offenbar Unrecht — daß man es nur ihm selbst überlassen mußte, darüber die Augen zu öffnen.

Henriette weinte bitterlich, indem sie dieses überdachte. Seufzer auf Seufzer preßten sich aus ihrer Brust mit unendlichem Weh. Ohne Goldemars Freundschaft wurde ihr das Leben zu nichts. Und diese Freundschaft stand in Gefahr. Und sie mußte sie der Gefahr überlassen.

lassen. — „Lieber mag der Himmel sie mir rauben, sagte sie bey sich selbst, als daß ich sie verderbe!“,

Restemar hatte schon einige Stunden einsam, in tiefen Gedanken und voll Unruhe, zugebracht. Sein holdes liebes Weib war früh vor Anbruch des Tages von ihm geschieden. Es war am Anfang des März. Diese Trennung hatte ihn fonderbar gerührt. Um und um schlug sein Herz von Liebe; — um und um, gegen an die erstarrende Kiste, wo Hoffmuth über allgemeinem Unglauben brütete und der erschrecklichsten Verzweiflung.

Er war zu lange glücklich gewesen; war zu sehr von den süßen Gefühlen erweiterter herzlichster Zuneigung und innigen Vertrauens durchdrungen worden, als daß die entgegenge-

setzte

Seele hätten bemeistern können. Die Menge, die Lebhaftigkeit der Erinnerungen, die ganze Magie der Einbildungskraft, alles wirkte vorzüglich auf jene Seite.

Was ihm nach Alvinas Entfernung zuerst begegnete, waren verschiedene Sachen auf seinem Tische, die für Henrietten da lagen. Das machte ihm die Vorstellung auffallend, daß sie, nach Verlauf von ein paar Stunden, bey ihm seyn und gewissermaßen ihre Wohnung aufschlagen würde. Er hatte eine Menge hässlicher Aufträge an sie von Alvinas. Und dann sollte er ja ihr dies und das erzählen, welches den Abend vorher, nachdem sie schon weggegangen, und den Morgen früh, zwischen ihnen war geredet worden, worunter manches scherzhafte sich befand, und das auf länger und kürzer Vergangenes in mannichfaltiger Beziehung stand.

Wel

Woldemar saß da, — unterdessen heiter der Tag heranlichtete, — hinträumend über das alles; und fühlte, wie sehr er sich jetzt auf Henriettens Ankunft freuen würde, wenn er freyen Ruthes gegen sie wäre.

Diese Vorstellung nahm überhand, und wurde lebhafter mit jeder neuen Eichtung des Himmels. — Endlich fiengen seine widerwärtigen Grillen ihm an so lästig zu scheinen, er mußte sie so von ganzem Herzen verwünschen, daß er so gut als entschlossen wurde, sie, im Fall der Noth, nur geradezu von sich abzuwerfen.

Er befand sich hiezu durchaus in der günstigsten Stimmung. Noch war die Stelle warm, wo Alwina ihr untadeliches Herz an das seine gedrückt hatte. Es war ihm da ein Anschauen von voller Liebe, von unver-
brüch-

brüchlicher Treue geworden, wovon seine Seele wie beissen geblieben. Und auch sein eigen Herz hatte er wieder stärker da gefühlt. Es hatte ihm gezeugt — es hatte, voll Entzücken, den Himmel geschworen, daß auf Menschen Verlaß sey.

Und zu diesen Menschen sollte Henriette nicht gehören? seine Henriette? die Freundin seiner Alwina?

Ausumiger Verdacht! — Anschwärzung, bloße Anschwärzung! — Eigendünkel, Eifersucht, Hochmuth, tyrannisches Wesen, verkehrter Sinn mußten da im Spiel gewesen seyn, die hatten ohne Zweifel ihn verblendet ihn bethört!

Gefehlt — etwas gefehlt konnte sie immer haben. — War er doch selber auch
nicht

nicht ohne Schuld. Und somit sollte alles aufgehoben, alles vergessen seyn.„

Gegen die Zeit, da er Henrietten erwartete, legte er sich ins Fenster, um ihr entgegen zu schauen. Es dauerte nicht lange, da sah er sie am Ende der Straße um die Ecke kommen. Henrietten, da sie ihn erblickte, fieng das Herz an stark zu pochen. Sie kam näher, sah sein heiteres Auge, sein wonnigliches Lächeln, und wußte nicht, ob sie ihren Augen trauen sollte. Als sie nächst dem Hause war, grüßte er sie mit vertraulichem Nicken, sprang hinweg vom Fenster, und die Treppe hinunter an die Thür ihr entgegen. Sie war nie mit mehr Zärtlichkeit, mit mehr freundschaftlicher Wärme von ihm empfangen worden. „Nun geschwinde hinauf! sagte er zu ihr, komm! „, griff ihr unter die Arme, und oben in einem Flug!

Henr

Henriette, die sich auf eine ganz andere Begegnung vorbereitet hatte, wurde befürgt und gerieth in Verwirrung.

Auf einige Befremdung hatte Woldemar gerechnet, denn er wußte wohl, daß sein Unmuth die zwei vorhergehenden Tage hindurch von Henrietten nicht hatte können unbemerkt bleiben: aber diese Befremdung sollte gleich darauf in Freude, und diese Freude in einen gewissen höhern Grad von Zärtlichkeit übergehen. Natürlich genug waren diese Erwartungen; aber der Gang, den Henriettens Empfindungen nahmen, war es nicht minder. Sie hatte nie an Woldemar dergleichen plötzliche Abwechselungen von Laune (sie konnte es nicht wohl anders nennen) wahrgenommen. Gegen sie, nun gar, war davon nie ein Schatten gewesen. Jetzt gab es der sonderbaren Erscheinungen so viel! — Lauter fremde ungeröth-

liche

liche Dinge! — Alles so außerordentlich, so sehr außerordentlich! — Wie das kommen — was doch in dem Raume vorgehen mochte?

Diese Gedanken, mit welchen sich Humbert andre verknüpfen — und daß Allwina nicht da war — heute just verzeißt . . .

Des Hin- und Hersinnens war kein Ende; und sie stand vor Woldemaren ohngefähr eben so, wie Er vor zwei Tagen Ihr gegenübergestanden hatte.

Woldemar wollte lange das nicht sehen. Doch er mußte wohl endlich. Bitterer als alles war ihm eine gewisse Schüchternheit, ein gewisses Argwohnisches, das aus ihrer zerstreuten bedenklichen Miene hervorschnürrte. Er rief, wie zu ewigem Bleiben, die widerwärtigen

gen Vorstellungen zurück, über die er die Verban-
nung ausgesprochen hatte. Aber noch wi-
derlegte er sich ihrer Aufnahme, und eilte, Hen-
rietten zur ältern Tante hinunter zu führen, bey
welcher er sie zurück ließ.

Er brachte den ganzen Morgen mit ab-
serhand kleinen, mehrentheils mechanischen Ge-
schäften zu, bloß in der Absicht, um sich vom
Nachdenken abzuhalten. Er hoffte auf günsti-
gere Eindrücke, und wollte wenigstens den
Verlauf dieses Tages in Gelassenheit abwar-
ten.

Es traf sich an diesem Morgen, daß er
zu wiederholten malen gestört wurde, und er
meinte jedesmahl, es sey ein Besuch von Hen-
rietten. Aber sie kam erst kurz vor Tische
zu ihm herauf, und mit Biederthalen, welcher
Fremde von sehr guter Gesellschaft zum Nacht-
essen

essen haben sollte, und sich Henriette und seinen Bruder dabei wünschte.

Woldemar hatte keine Lust; „er wäre heute früh auf gewesen „ — und dergleichen.

Niederthal erinnerte ihn, daß er immer früh aufstünde; und versicherte, man sah ihm an, daß er Zerstreuung nöthig hätte.

Darüber lachte Woldemar.

„Aber ich denn, sagte Henriette, ich wenigstens brauche Zerstreuung. Ich weiß nicht, der Kopf ist mir heute so schwer, ich bin so trübsinnig; diese Parthie käme mir gerade recht, wenn Sie mit seyn wollten.“

Was hindert, antwortete Woldemar, daß Sie ohne mich gehen?

Das

Das wissen Sie nicht? erwiderte Henriette. Sie sind ja heute von sehr schwerem Begriff. — Ey nichts! als daß ich dann keine Lust mehr dazu hätte. — Nun, schlagen Sie ein, lieber Woldemar! Ersparen Sie mir den Verdruß, daß ich meine schaaale Laune die Ihrige mit verstimmen sehe. Sie kennen mich darum, daß mir nichts schlimmeres begegnen kann. — Und wie käm' ich bey Ulwina zurecht? — Nicht wahr, Lieber, wir gehen miteinander — Sie thuns?,,

Ja, ja! sagte Biederthal und fiel ihm um den Hals; ich seh schon, er thut.

Indem kam ein Bedienter, zu melden, daß aufgetragen sey.

„Nein, er thut nicht! rief Henriette; er thut nicht, Biederthal, wenn Sie
mir

mir abschlagen und diesen Mittag Gesellschaft zu leisten. — Nicht wahr, lieber Woldemar, Sie thuns nicht? — Sie haben noch nicht fest versprochen?

„Recht, recht! sagte Biederthal, thu es nicht, ich muß bleiben!,, — Und hierauf zu Henrietten: „daß man es sich um Euch Mädchen doch überall muß so sauer werden lassen!,,

Die Mahlzeit lief sehr vergnügt ab. Biederthal war äußerst munter und zeigte sich in seiner ganzen Liebenswürdigkeit. Er hatte es hauptsächlich mit Henrietten zu thun; und sie ließ sich angelegen seyn, so hart es ihr fiel, seine Laune zu unterhalten. Woldemar stimmte mit ein, so gut er konnte. Die Zedlichkeit
und

und die vortreflichen Einfälle seines Bruders, und Henriettens zauberischer Wiß, rissen ihn gewissermaßen hin; er fühlte wirkliches Ergötzen. Aber des Stachels in seinem Herzen wurde er darum nicht weniger gewahr. Der traf — immer sachte tiefer wühlend — ihm zuweilen so scharf ins Leben, daß er Mühe hatte, einigemahl nützen um Lächeln nicht einen lauten Seufzer auszustößen.

Nach dem Essen ließ Henriette sich von Biederthalen nach Hause begleiten, weil sie ihren Kopfschuß noch besorgen und sich ganz frisch ankleiden mußte. Abends, um sechs Uhr, sollte Woldeemar mit dem Wagen kommen, sie nebst Dorenburgen und Carolinen abzuholen.

Woldemaren schauderte vor den Gedanken, die ihn jetzt von allen Seiten angehen würden; dennoch beschloß er, sich ihnen getrost auszusetzen, keinem davon den Zugang zu versagen.

Sie kamen. Kamen auch in Menge, aber nicht stürmisch: langsamer nahten sie sich und in einer gewissen Ordnung.

Sein Geist wurde ruhiger.

Und sein Herz — das war von den heftigen tiefen Erschütterungen, die es, Stoß auf Stoß, erlitten, besonders von den plötzlichen Abwechselungen des heutigen Tages dergestalt auseinander, daß es sich selber kaum mehr zu fühlen im Stande war.

Alto setzte Woldemar sich hin, und gieng die Aufführung seiner Freundin durch, von dem heutigen Tage an bis auf denjenigen, wo sie in des alten Hornichs feindselige Hände ihm entsagt hatte. — Der Schluß fiel dahin aus: daß er in seiner Rechnung von Henrietsen geirrt habe. Und das Herz brach ihm nicht davon.

Er stand auf, ließ sich ankleiden, und befahl um die gefetzte Stunde den Wagen. Es war nicht mehr lange hin. Mittlerweile gieng er in seinem Zimmer auf und ab. Eh' er sich versah, hörte er den Wagen aus der Remise sprengen. Der Wagen kam vorgerollt, und stand gerade unter seinem Fenster. Da fuhr's ihm durch alle Glieder.

„Hinfahren zu Henrietten; — Mit
 ihr — und Carolinen und Dorenborg zu Bes-
 dertbalen? — Dort die glänzende Gesell-
 schaft; die erleuchteten Zimmer; das Ge-
 räusch; Spieltische; — ein Gastmahl —
 Gespräch — Scherz — Frölichkeit — Las-
 chen! „ — Es war unmöglich, er konnte nicht
 hin!

Doch ließ er den Wagen eine gute Viert-
 telstunde halten. Er hatte eine Menge Be-
 denken, über die es ihm schwer fiel hin-
 weg zu kommen. — Endlich befahl er wegz-
 zufahren, und gab einen Bedienten mit, der
 ihn entschuldigen sollte: „er habe Kopfschmer-
 zen bekommen, mit denen er sich nicht getraue
 in Gesellschaft zu gehen und sey Willens sich
 ganz früh nach Bette zu machen, n. s. w.“

Hierauf

Hierauf eilte er, sich die Kleidung vom Leibe zu schaffen, und sich von Kopf bis zu Fuß in sein Nachtzeng zu stecken, damit, wenn etwa noch sollten Ausschläge auf ihn gemacht werden, er denselben desto zuverlässiger entgegenge.

Nach einer halben Stunde kam der Wagen zurück, und der Bediente hatte Woldemarn viel zu berichten; wie sehr man seine Unpäßlichkeit bedaure; wie mißvergnügt über seine Abiagung sich besonders Henriette bezeugt habe. Sie ließ ihm ausdrücklich wissen: daß ihr alle Freude auf diesen Abend dadurch verdorben sey.

„All ihre Freude auf diesen Abend verdorben, — wiederholte Woldemar bey sich selbst; — „das mag wahr seyn! — und so ein Abend kann einem lang
 sal

fallen. — So Ein Abend. — — Aber ich? — Und hundert Abende! — hundert Abende und Morgen! — zehntausend! — — Und die alle — so glücklich seyn sollten! — — Die schönen reichen Blüthen alle D! „

Ein Herz wurde plötzlich reich; und es fehlte wenig, daß er laut wie ein Kind zu weinen angefangen hätte.

„Aber wie nun auf einmal wieder so ganz dahin?“ — fragte er sich. — „Erst heute Morgen noch so voll Muth, so voll Glauben! . . . „

Diese Betrachtung fesselte seine Aufmerksamkeit. Er sann jenem Zustande nach; suchte die Ideen und Empfindungen, welche ihm denselben zuwege gebracht hatten, in sich zu
etc

erneuern, und versenkte sich mit ganzer Seele in ihren Begriff.

„Freulich!“, sagte er, „daß ist und wird seyn, daß Henriette zu den Besten ihrer Gattung gehört. — Ich kann mich auf ihre Tugend, — auf ihre Freundschaft (wie andre — auch vortrefliche Menschen dieselbe Worte nehmen) verlassen. — Nur ist auch Sie nicht — was ich schon lange zu suchen aufgegeben hatte; — was ich endlich — gefunden zu haben meinte: — nicht die Eine, die Keine.

Was fest, was unwandelbar macht; diejenige Treue, die keine Tugend — die allein Stärke, Lebhaftigkeit und Tiefe des Sinnes ist — gebricht ihr.

Wie

Wie fern — daß Ihr Herz wie das
 Meinige empfinde! — Sie weiß nichts da-
 von, daß sie von mir abgewichen ist — fühlt
 nicht das Widrige, das Unerträgliche darin:
 zweymahl in eine Parthen gegen mich — wo
 nicht getreten — doch wenigstens ver-
 stoßen worden zu seyn. — Konnt' es
 wagen, konnt' es über sich bringen; bey mir
 in Verdacht zu kommen, um dem Verdacht
 nichts würdiger Leute zu entgehen! —
 Konnte gegen Freundschaft, gegen die
 Ruhe meines Lebens, andre Dinge auf
 die Wage legen — so kalt!

Wie Manches ihr mehr gelten muß,
 als meine Liebe; — wie manches sie ärger
 schrecken — als dieser Liebe Tod! . . .

Es mag seyn, daß sie dadurch, daß sie
 tadelhaft vor mir ist, vor allen andern
 Men-

Menschen desto untadelhafter erscheint; — es mag oder nicht! — hier ist davon allein die Frage: was eine Seele von der meinigen unzertrennlich macht; — das hat die Ibrige nicht! Die Möglichkeit, daß sie von mir abfallen könne, liegt am Tage. Wir haben wirklich den Fall, daß ich ihr eine Art von Ekel, von Widerwillen erzeuge. — Sie hat mir verheelt; sich gegen mich gestellt — Ränke gebraucht — Lügen geredet — Zweifel und Mißtrauen gebrüet — Hat uns entzweit!

Und hätte sie nun eben dadurch auch den Himmel verdient — und wäre sie das Erste unter allen menschlichen Wesen: so könnte ich sie — wohl eine Heilige nennen — Freundin aber nicht. — Wir wären nicht minder abgerissen von einander — ich
desto

desto härter nur verstockt allen Freuden, auf
ewig !

Der Tumult in Woldemars Seele war
nunmehr offener Aufruhr geworden, und
fern daß er darauf gedacht hätte ihn zu hem-
men, hieß er den Eifer gut, der seine Glückseli-
gkeit zu Grunde richtete. Er brachte die
ganze Nacht damit zu, alles in sich umzukeh-
ren, so daß auch jede Aussicht eines Wechsels
vernichtet und jede Hoffnung zur Eborheit
wurde. Darnach schien es ihm, er sey ruhiger.
Er lagerte sich hin auf den Kain und
schief ein.

Morgens um neun Uhr kam Henriette,
und hörte, er sey noch nicht aufgestanden.
Sie wurde bestürzt. Der Bediente mußte au-
genblicklich ins Schlafgemach, sie selber folgte
sachte nach; und als Woldemar den Bedien-

ten fragte: was er wolle? so gab sie die Antwort: — Ich bin da, lieber Waldemar! Wie es Ihnen geht? Sie haben mich zum Tod erschreckt!,, — und trat näher. Ihr Angesicht stammte von Liebe. Sie wurd' es inne, da die Flamme nicht zündete, und zurückschlug. Ihn gebrandt hatte sie denn noch. Er antwortete dürr und freundlich: — er sey wieder besser, aber er brauche noch Schlaf; bis gegen sechs Uhr hab' er wach gelegen. — Hierauf fragte Henriette, mit nassem Aug': ob er nichts begehre? — Nichts in der Welt, war die Antwort, als Ruhe! — Diese Antwort, obgleich Ton und Miene dabei nichts bedeuten wollten, gieng Henrietten durch die Seele. — Sie wendete sich langsam und gieng. — Als sie leise die Thür ins Schloß gezogen hatte, blieb sie, wie erstarrt, die Schling' in der Hand, mit gesenktem Haupt davor stehen.

Ende

Endlich ließ sie die Schlinge und lehnte sich ans Gefirnse. — Sie war voll Schwermuth und ruspste nicht roie; sie konnte zu keinem Gesdanken kommen.

Die ältere Tante unterbrach sie in dieser Träumeren und führte sie mit sich hinunter. Aber da war für sie kein Bleiben. Sie gieng bald wieder hinauf, und warf sich im Vorzim- mer auf einen Sessel, ihr Gesicht mit dem Arm verhüllend, voll unaussprechlicher Her- zensangst.

Woldemar unterdessen prüfte nochmals sein Inneres, und suchte sich in seiner neuen Verfassung unumstößlich zu gründen. — — Er fand immer eben wahr, daß er ein für alles mahl jene überschwengliche Idee von Freundschaft zwischen ihm und Henrietten aufgeben müsse. Geseht auch er hätte sich weniger an ihr

we betrogen geholt, als die Erfahrung gezeigt: so sey es an denen Zufällen genug, wodurch er und sie nun einmahl auseinander getrieben werden, um eine Wiedervereinigung, in dem Grade, unmöglich zu machen. — Also, weg damit! — — Und warum sollt' er sich nicht aus dem Sinne schlagen können? — Er habe ja vor diesem auch gelebt, und das Leben nicht unerträglich gefunden.

Ein Blick in jene Zeiten, die so weit noch nicht zurück waren, und mit seinen gegenwärtigen stürmischen qualvollen Tagen auf eine Weise abflachen, welche ihnen keinen geringen Reiz ertheilte, versenkte ihn ganz in die Vorstellung der Süßigkeiten, die mit Genügsamkeit und Ruhe verbunden sind. — Der Gedanke ward Empfindung, und die Empfindung Genug. Dabei kamen ihm die

Vor-

Vorzüge seiner gegenwärtigen Lage vor Augen. Eine Allwina zum Weibe; Er, der Gatte solch eines Engels; bald Vater — von Kindern aus ihrem Schooße; — um ihn her die liebenswürdigste Verwandtschaft; — die besten Glücksumstände — Wohlleben und Ehre — — wo er hinsah alle seine Wünsche übertrafen! . . . Er mußte sich seines Kleinmuths schämen! daß er sich so ganz hatte hinretzen — unsinnig so lange umhertreiben — bis zur Verzweiflung ängstigen lassen. Er verglich es mit der Tauschung eines Menschen der einen böden Trunk hat, schalt sich einen Thoren, einen Rasenden — bedrohte sich mit Unglück und Schande.

Und Henriette — die Einzige, ward
 verstoßen! — Und Woldemar triumphirte?
 — — Er fühlte an sein Herz, — ja, es
 schlug ihm freyer; — — und die Andern alle,
 — — sie waren ihm desto lieber geworden —
 er hatte es nun so gut auf der Welt als
 jemahls.

Es schlug eils Uhr; er stand auf.

Henriette in seinem Vorzimmer anzutref-
 fen, das war ihm unerwartet. Ihr schwer-
 müthiger Anblick fiel ihm auf — Es wurde
 ihm noch leichter ums Herz.

Die Rede kam von seinem Befinden, auf
 den gestrigen Abend — und Henriette ließ ih-
 rem Herzen freyen Lauf. Es war so voll
 wahrer warmer Zärtlichkeit, und ergoß so liebe-
 lich gegen ihn die schöne Fülle, daß er davon
 ent-

entweder in gleiche Nöthung, oder in die äußerste Verstockung gerathen mußte. — Das letztere geschah. — Kaltes freundliches Lächeln war seine ganze Erwiederung, und er griff nach jeder Nebensache, um die Unterhaltung gleichgültiger zu machen; besonders wenn dem armen Mädchen Thränen hervorbrangen, die es mit Noth wieder einsetz und darüber die Sprache verlor; — dann, sag ich, kam er unfehlbar mit einer Unterbrechung, und führte wohl gar einen Scherz herbei. — Aber Henriette beschwor ihre Brust, daß alle diese Delchidsse nur daran her streiften — viel Blut machten und wenig Wunde.

Ich komm! rief sie plötzlich hell auf, als ob ihr jemand wiederholt gerufen hätte, und stürzte zur Thür hinaus.

Woldemar war erschrocken. Er blieb noch einige Augenblicke stehen — lächelte noch einmahl, und gieng in sein Cabinet.

Er war ungeduldig, einen Versuch mit Arbeiten zu machen. Sogleich wollte' es nicht; aber nicht lange, da war er vollkommen gesammelt und es gelang ihm nach Wunsch. Voll Zufriedenheit hierüber kam er zu Tische, ließ sich wohl seyn, und war sehr gesprächig.

Henriette wollte ihn bereden, auszugehen — oder auszufahren. Er lehnte das ab, indem er große Sehnsucht äußerte, eine Arbeit, die er den Morgen angefangen, zu vollenden. Auch gab er sich ungesäumt wieder daran. Es gieng ihm noch besser von Statten, als am Vormittag.

Wold. III. B.

P

Henr

Henriette, welche nicht Lust hatte, einem Besuch beizuwohnen, der sich bey der Tante einfand, brauchte ihr altes Recht und ließ sich in Woldemars Vorzimmer nieder. — Auch das konnte Woldemar nicht stören. — Wenn er zuweilen, beim Durchgehen, an ihr vorbeikam, und sie ihm zuwinkte; so antwortete er ganz geschäftig, nur eben durch ein freundliches Nicken, und verfolgte Gedankenvoll seinen Weg.

Es freute ihn, seiner Aufmerksamkeit dergestalt zu gebieten, seiner selbst so mächtig zu seyn. Die Lust am Fortgange seiner Arbeit kam dazu; so daß etwas von wahrer Heiterkeit in seine Seele dämmerte. — Gleich wollte sein Herz wieder aufwallen zu Liebe, und seine errungene Fassung zu Grunde gehen: — Sie sag da, mit der er
jede

jede Freude zu theilen gewohnt war! Ach! und jeden Schmerz! —
 — Er lief hinauf auf den Altar. — Ueber
 eine Weile folgte ihm Henriette. — Woldemar hatte sich von neuem gestillt. —
 Die Sonne war untergegangen; gegen über
 trat jetzt der volle Mond hervor. — Da-
 mit kamen die vorigen Regungen wieder, und
 mächtiger. — Des fluchende Woldemar sei-
 ner Seele, und raste alle seine Kräfte zu-
 sammen, um sich zu verhärten. — Aber ein
 tiefes Grauen überfiel ihn: — „Daß ihm
 nunmehr kein Gestirn mehr leuchten dürfe;
 — leer über ihm seyn müsse der Himmel
 — und um ihn, nur Finsterniß die
 Nacht.“ — — Doch hob er sein Haupt
 in die Höhe, blickte rund umher — und sein
 Geist schwang sich empor. — — Sanft
 lenkten seine Augen sich auf Henrietten. —
 Er lächelte ihr zu — wie ein Heiliger dem

Liebe zulächelt, drückte sie an seine Brust, und führte sie mit sich hinunter.

Diese Gemüthsstimmung hielt an, ohne sonderliche Abwechslung. Denselben Abend schöpfte Henriette lauter gute Hoffnungen; denn sie hatte lange nicht Woldemars so ungezwungen heiter, durchaus so nachlässigen Wesens, und gegen sie so voll herzlichster offener Freundschaft gesehen; sie mußte fühlen, es war ihr gut: und das, schlecht und recht, von Grund der Seelen. Eben das fieng aber schon am folgenden Tage sie zu drücken an; sie war nicht seine Henriette wie vormals. Und wie sie das jetzt so nahek, so ganz in seinem eigenen Schmerz zu fühlen bekam — es war ihr unerträglich. Ihre Betrübniß wuchs von Stunde zu Stunde, von Tag zu Tage. Woldemar
hatte

hatte Mitleiden mit ihr; mit sich selber noch mehr: Hülfe, Rath sah er nirgend; und er wollte nicht jammern, wollte sein Schicksal ertragen wie ein Mann. — Einmahl, da sie, von innerlichem Weinen halb erstickt, da saß; ihr endlich ein Paar von denen Thränen, die durchaus nicht los sollten, über die Wangen schießen und auf den Schoos stürzten; ihr nun die Brust noch enger wurde, daß sie länger sich nicht halten konnte; ausrief, ohne Laut; und hinsank mit dem Kopf auf die Hand, und ihr Angesicht essen lag — die Augen trocken und die Wangen naß . . . Er stand vor ihr — und konnte nicht fragen: Henriette, was ist's? — Kamte kein Haar breit sich ihr nähern. — Daß ergriff ihn mit Entsetzen — Nicht vorwärts, nicht rückwärts! — platt auf der Stelle muß' er wankend bleiben. Seine Knie, schwer wie Centner-Lasten, zermalmt'n ihm

ihm die Beine; seine Schultern den Körper;
 der Rücken morschte; das Haupt versank;
 — Ohnmacht, kalte gräßliche Ohnmacht
 kroch durch alle seine Glieder, hin aus erstar-
 rende Herz.

Indem kam jemand die Treppe herauf.
 Henriette rasste sich zusammen; Wolde-
 mar blieb wie er war. Der die Thür öffnete,
 ins Zimmer trat? — es war Biederthal.
 Er fuhr etwas zusammen, sagte sich aber
 gleich, denn er hatte schon eher Betrachtun-
 gen gemacht, Beobachtungen, über die er in
 ängstliche Zweifel und Sorgen gerathen war,
 die er aber theils unterdrückt, theils sorgfäl-
 tig in sich vergeschlossen hatte. Doch mußte er
 die Frage vollenden, in der er stecken geblie-
 ben war: was — was fehlt dir. Welches
 mar? — „Wie! was mir fehlt? — seh' ich
 übel

übel aus? „ Er trat vor den Spiegel :
 „Wirklich! man sollte bange werden „ —
 und lächelte. „Aber ich weiß schon woher
 es kommt „ fuhr er fort, „es hat nichts zu
 sagen. „ Und sogleich brachte er die Rede
 auf etwas anders; das denn Diederthal gerne
 geschehen ließ.

Acht Tage giengen herum; noch eine
 Woche lief zu Ende — und Henriettens See-
 le fieng an sich zu erbittern. Was nur ein
 menschliches Herz überwältigen kann, alles,
 alles war an Woldemarn vergeblich gewesen.
 So tausendmal geführt, erschüttert; immer
 ohne Frucht; immer doch, am Ende, un-
 beweglich! . . . Warum wollt' er sie aus
 seinem Herzen verstoßen? — Verstoßen?
 — Stund das in seiner Gewalt? Sie hatte
 ja nichts verbrochen; war ja Henriette wie
 im

immer. — — O Gott! rief sie aus, ich bin
ja unschuldig.

Der Stachel, der ihr im Herzen saß
und folterndes Pochen in alle seine Fibern
brachte — es war als wenn er bey diesem
Ausruf auf einmahl sich löste.

Unschuldig! — überall in ihr wars
erklingen — ewig seiner ganzen Freundschaft
werth! — Und kann, was unvergänglich ist,
vergehen? — Vergängliches mag vergehen;
— — Harren will ich in Unschuld. — Har-
ren, und treulich bewahren all die Lieb'
in meinem Herzen — und gen Himmel
schauen.

Da Boldemar die stille Heiterkeit er-
blickte, den siegenden Muth, der über Henriets
ten gekommen war, wandelte ihn etwas an
— wie

— wie Schrecken. Er sträubte sich, es dafür zu erkennen; wollte, daß es Freude wäre, und suchte es heimlich darein zu verkehren: aber er fühlte bald, wie vergebens! Nunmehr ergriff ihn zwiefaches Schrecken. Was noch von Hoffnung in seiner Seele versteckt war, fuhr auf und verschwand. Die entsetzlichste aller Empfindungen: Verachtung dessen was überichwenglich geliebt war, kam, den geräumten Platz einzunehmen; — sie hatte lange schon gedrängt. — Er wurde voll Ekel vor dem Unbestimmten seiner Lage; lieber volle Verzweiflung, tausendmal lieber! und er fieng an darnach zu ringen.

Aber er konnt' es nicht fassen, konnt' es nicht glauben! . . . Das gekostet zu haben, was eine solche Freundschaft giebt; und
es

es fahren zu lassen, und es müssen zu können, und Muth zu behalten zu leben, Ruhe Heiterkeit? Seyn zu können dieß, und jenes gewesen zu seyn? Eben dieselbe? Henriette? Die, die, die? ! Er schwindelte in Wahnsinn dahin.

Noch maßigte er sich im Aeufferlichen; er zeigte nur Kälte: aber sein Wille, diese Kälte fühlbar zu machen, kam je mehr und mehr zu Tage. Er wich allen Gelegenheiten aus, Dienste von Henrietten anzunehmen; war höchst sorgfältig, daß sie in seinem Hause nicht die geringste Bemühung hätte; äusserte in Absicht ihrer tausend ~~Bedenklichkeiten~~ ^{Bedenklichkeiten}; hatte beständig ihr etwas aus dem Wege zu räumen; so daß ihr der Aufenthalt neben ihm nicht anders als peinlich seyn konnte. Aber sie hielt Stand; und wenn die

die Kränkungen, die sie von Woldemar erfuhr, auch wohl einmahl sie erbitterten, so erholte sie sich doch gleich wieder, und bewies sich nur desto liebevoller gegen ihn.

Unterdeß wurde die Verwirrung in Woldemars Gemüthe immer fürchterlicher. — Das liebe Mädchen, unaufhörlich um ihn, mit ihr die Menge süßer entzückender Angedenken, noch immer voll derselben Kraft ihn glücklich zu machen, rufte noch jetzt so manchen Schimmer von Freude in seine finstere Seele zu dämmern, brachte täglich neue Anwandlungen von Glauben, von Vertrauen in sein Herz — von Vergebung: — Ach! die sie aber nicht federte, deren sie nicht zu bedürfen glaubte; ohne Sinn für seine tiefen Leiden — vielleicht ins Geheime sie verachtend — hoch erhaben über den thöricht-

thürichten Woldemar, und nur in schmähhchem Mitleiden sich zu ihm herablassend — die Edle! — Ha, Elende! — Gerne, ferne du von diesem Herzen, das du geschändet, und das du verlassen hast!

Alle seine Beschäftigungen lagen. Aufser daß er fast täglich an Alwina schrieb, die doch an dem Ort ihres Aufenthalts nur zweymahl in der Woche Briefe erhalten konnte. Aber von seinen Briefen wurde auch nur der dritte vierte wirklich abgehuckt, weil er, während dem Schreiben, sich immer vergaß und in Ausbrüche der schwärzesten Melancholie gerieth. Alwina sollte auf seine Schwermuth vorbereitet seyn; doch wolllt' er weder ihre Freundin bey ihr verklagen, noch gegen Menschen und Glückseligkeit überhaupt sie argwöhnisch machen. Hier ist einer von diesen Briefen die zurückgehalten wurden.

Ich

„Ich habe zwanzig Briefe an Dich geschrieben, die Du alle nicht bekommen hast; sie sind zerrissen, verbrannt. — Aber was soll ich Dir länger verheelen, daß ich in die tiefste Schwermuth verfunken bin. — Mir schaudert vor dem Gedanken, Deine Engelsseele mit Geheimnissen der Hölle zu verfinstern! Aber ich muß, ich muß! — Oder soll ich fort, auf und davon? — O, ich bin tausendmal dazu versucht gewesen. Aber Du sollst nicht elender werden, als das Schicksal Dich macht: Ihm Deinen Gluck, nicht mir! — — Warum hörtest Du mich ebmahl's nicht, als ich Dich, als ich Euch alle vor mir warnte, so oft warnte, daß ihr nicht auf mich bauen, daß ihr Euch nicht so an mich hängen solltet! — Ihr lach-

tet! —

tet! — Ha, nun ist's an mir zu lachen!

Ich bin nicht um Fieber, Allwina; o Gott! ich bin so wach, bin nur zu gut bey Verstande. — Aber Die entdecken, was ich habe, daß geht nicht; ich sag' es auch Henrietten nicht, meinem Bruder nicht, niemanden! Aber, ja, es ist mir etwas begegnet — etwas Ich hab' entdeckt, daß alle Freundschaft, alle Liebe nur Wahn ist, Nartheit ist — ausgenommen dem Narren — — ich preise sie wohl einmahl wieder, so Gott will und ich lebe!

Ihr werdet Mitleiden mit mir haben, in mich dringen um mein Geheimniß zu erfahren und mich zu trösten.

Ich

Ich bitte, ich beschwer' Euch, spart das!
 Sagen werd' ich nichts; und Euer Mit-
 leiden? — darüber werd' ich — lachen
 — und rasen. Ja, wenn ich Stein-
 schmerzen hätte, oder die reissende Gicht,
 oder ich wäre in Armuth gesunken, oder
 es wäre sonst ein endlicher Jammer über
 mich gekommen — Dann! Aber nun?
 — Ihr könntet weinen, und mei-
 nem lebenden Herzen käme davon kein
 Tropfen zu fließen.

Daß in den Menschen das gelegt
 werden mußte, das Sehnen nach Mit-
 gefühl, die brennende Begierde nach
 Menschen: Herz. — Die am Ende
 doch nur falsche Lust, kranker Heißhun-
 ger ist, der nur des Geruchs bedarf,
 und es folgt Ekel! — — Aber nein! so
 scheint es von der einen Seite nur.
 Nicht

Nicht falsche Lust, nicht kranker Hunger;
sondern daß die Befriedigung nur Blend-
werk, der Geruch nur Anstrich ist:
darinn das Elend!

Woher nur die Sage unter die
Leute gekommen seyn mag — das allge-
meine Gerücht von Liebe, von Freunds-
chaft? — — Es ist wie mit den Ges-
penstern, deren überall so viele gesehen
worden sind. Gerade so!

Wahrlich, es ist nicht der Rede
werth, alles was macht, daß Menschen
an einander hangen. Worauf wir
eigentlich einen Werth legen; das ist
nicht. Die geselligen Gefühle, wie sie
Nahmen haben, sind in sich so zusam-
menge setzt, so unendlich vermischt, so an
tausend Enden zu fassen und zu lassen, so
groß

zweideutigen, betrüglischen, hinfälligen, unrofenfentlichen Wesens; daß man nie wiffen kann was man hat, oder ob man nur was hat. — „Doch giebt es Beispiele von Treue, von alles überwiegender Anhänglichkeit!“, — Das weiß ich! Aber liegt da wohl je wirkliche Sympathie zum Grunde; ist da je eigentliche Liebe? Nichts weniger! Dummfe, taube, ungefühlige Seelen find's! Schan die Keddern! Was hat die nicht für ihren Mann gethan? wie war und blieb sie ihm nicht ergeben? Man geräth anser sich vor Bewunderung, wenn man's erzählen hört. Und nun, im Grunde, was ist's mit der Keddern? Fühlte sie bey ihren schönsten Handlungen wohl mehr, hatte sie wohl mehr Genuß davon, als wenn sie für den Mittwoch eine

Suppe kochte? Hatte ihr Mann wohl mehr Genuß davon, eigentlichen Seelen-Genuß? — — Und so ist's überall, wo Menschen anhaltend einander etwas sind: entweder blinder Trant, wo sie so hineinkommen, ohne zu wissen wie; eingebläut, angerodhnt um Gottswillen: oder elendes — so elendes Stückwerk, daß es eine Schande ist. Hält wo noch einige Vereinigung Stand, und sie bewahrt nicht jene gegenseitige gleiche Dumpsheit, so bewahrt sie gegenseitige Resignation; — etwa, von der einen Seite durch Verzweiflung an Mitgefühl, an Einverständnis; und von der andern durch kindische Genügsamkeit: — oder auf sonst eine Weise; denn hier können die Verhältnisse ins Unendliche abwechseln, und manches recht hübsch und artig ausfallen: das

Fand

Band aber, das sie zusammen zieht und hält, ist nichts weniger — als was es heißt! — — In alle Wege, je fähiger der Mensch zur Glückseligkeit wird; je unglücklicher wird er in der That: je vortreflicher Menschen werden, die einander gut sind; je loser, je unsteter wird ihre Verbindung. Indem der Eine, oder der Andere, oder beyde zugleich sich mehr ausbilden, jeder in dem Seinigen, — werden sie sich unähnlicher; indem sie an Kraft gewinnen, ihr Geist sich weiter ausbreitet; selbst ihr Herz sich erweitert, — werden sie, gegenseitig, eigener, — werden sie unabhängiger von einander; — ihre Sympathie — kriegt die Antipathie — und ihre Freundschaft hat ein Ende.

Ich hab's lange gewünskt; aber mein Wissen war nur Stückwerk: jetzt hab' ich's ganz; bin der Wahrheit und der Weisheit voll — ein Seher, ein Prophet, — und habe Dir kund gethan meine Offenbarungen, habe Dich gelehrt, habe Dir geweissagt, — und muß nun weiter, bis ich's verkündige auch den unterirdischen Geistern. — — So laß mich denn, und Gott sey Dir gnädig! „

Unterdessen Woldemar diesen Brief schrieb, war Henriette in sein Zimmer gekommen. Die Thür von seinem Cabinet war zu. Sie hörte etlichemahl daß er gewaltsame Bewegungen machte und fürchterliche Töne ausließ. Hernach wurd' es ganz still. Darauf hörte sie Weinen und Schluchzen. —

Und

Und nun wieder stille wie todt. Sie versuchte an der Thür vom Cabinet, ob sie zugeschlossen wäre — sie gieng auf.

Er saß, den Kopf umgedreht, nach der Wand, gegen die er das Gesicht gequert hat: te, wie aus Begierde sie mit den Zähnen zu fassen; die Arme vorwärts steif ausgestreckt, und die Hände los gefalten; die Beine hienge, gekuckt, längst dem Sessel, so daß sie nur mit der Spitze den Boden berührten. — Henriette trat bebend näher. Sie erblickte das frisch Geschriebene. Von selber fielen ihr die letzten Zeilen, die sehr große und weitläufige Buchstaben hatten, in die Augen. Sie glaubte der Brief wäre an sie, und durchlief ihn ungeduldig, das hinterste zuerst; dann sieng sie von vorne an; laß; meinte noch immer er gehe sie an; begriff doch länger nicht

nicht . . . Da kam sie an die Worte: „Ich rede nicht im Fieber, Alwina; „ — Alwina? — Sie fuhr auf mit einem lauten Schrey. — — Woldemar lehnte sich um; riß ihr das Blat aus der Hand; und stieß sie unfaust auf die Erde. — Sie sank, und meynete die Erde wäre mit ihr versunken. — Aber sie war bald wieder bey sich; kam zurück; hieng sich Woldemarn an den Hals, und zerrann über ihm in Thränen und in Küssen. — Da sie emigemahl zu reden versuchte; jedermahl stockte, und nun wieder heftiger weinen mußte: wurde ihr weh bis zur Ohnmacht; sie mußte ihre Stellung verlassen und einen Stuhl suchen. — Woldemar blickte nach ihr hin . . . Er konnte nicht länger! Sein Herz hob sich, als höbe mit ihm die Welt sich aus ihren Angeln. — „Ach, Henriette! „ rief er, und stürzte vor sie hin auf die Knie, —
„Ich

„Ich bin verloren — laß mich in Deinen Armen sterben!“ — Henriette war ohne Sprache; sie drückte ihn an sich; schluchzte; sah gen Himmel . . . „Ja!“ fuhr er fort, „ich bin hin; aber so lang ich noch lebe, muß ich Dich lieben.“ — Es ist entsetzlich, daß ich mich an Dir betrogen habe, denn Du bist das beste Geschöpf unter der Sonne! . . . O, es wird ja doch endlich einmahl schwinden dies Herz, endlich einmahl vergehen, nachdem es so oft alle seine Kraft von sich geströmt hat! — Lieber! unterbrach ihn Henriette, — Lieber — Lieber — Ach! — Betrogen? — Sie konnte nicht weiter. — „Du liebst mich nicht, wie ich Dich liebe,“ sagte Woldemar, „Dein Gefühl für Freundschaft ist anders als das meine. — Unsere Freundschaft konntest Du fahren lassen; — es sey warum es wolle — Du konntest sie fahren lassen: — mich konntest du

dahin geben! — — Und ich, ich — ich
 liege hier auf den Knien!,, — — Er sprang
 mit Hefigkeit auf, setzte beyde Fäuste sich vor
 die Stirne: „Gott!,, rief er aus — „Nur
 Trümmer! — Und das mein Alles! —
 Und darum betteln! . . . — Aber was
 hilft's?,, — Er stürzte sich von neuem auf
 den Boden — „Beste, Beste auf Erden —
 habe Mitleiden — verlaß mich nicht!,, —
 verbarg sein Gesicht in Henriettens Schoos,
 und brach in eine Fluth von Thränen aus. —
 Woldemar! sagte Henriette mit gebrochener
 Stimme — dich verlassen? Dich, für den ich
 alles verließ? — . . . „Ach!,, sagte Wolde-
 mar, indem er sein Gesicht wieder in die Höhe
 richtete — „ich wollte daß ich mein Herz fass-
 sen könnte, wie ein Weib ihre Brust, und Dich
 nöthigen es zu trinken — damit Dir alles zu
 Theil würde, Dir nur alles zu gut käme von
 mir, eh es dahin ist; — damit nur dies un-
 aus-

ausprechliche Gefühl hier, gerechtfertigt würde — und Bleiben erhielt — und der einst gen Himmel sieg! O daß nur: die Erfüllung meines Glaubens, die Rettung meiner Liebe, der Liebe — die ich fühle — und die ich wähnte; der, ein Wesen, eine sichere Stätte auf ewig; — und ich will, ohne Klage, vergehen, will verloren seyn! „ — Er senkte sich wieder. Und Henriette . . .

Doch genug von diesem Auftritt, mit dessen Beschreibung ich mich besser gar nicht versündigt hätte! Denn nur einen Moment davon darzustellen in Geist und Wahrheit — ist unmöglich.

Sie

Sie kamen nach und nach zu minder heftigen Worten; geriethen endlich in ein anhaltendes Gespräch. — Henriette mußte, all die Liebe die in ihr war, und mit der sie unverrückt an Woldemarn gehangen, ihm jetzt so nahe ans Herz zu bringen, daß er sie fühlen, daß er sie eingestehen mußte. Unvermerkt wurde seine Seele von süßen Empfindungen wie berauscht, — sein Gram überstäubt; und die Wonne, die er genoß, durchdrang ihn so ganz, daß es ihm genug daran dünkte, sein Leben zu beglücken.

Bis auf den folgenden Tag läuterte sich sein Zustand; die fieberhaften Bewegungen hörten auf: er schwebte nicht mehr in Entzückungen; aber Beruhigung, stille Zufriedenheit traten an die Stelle. Er fühlte, daß sein Herz in einem guten Verbande lag, so daß der Schaden

den

den daran ihn wenig beschwerte, und allmählig wohl noch heilen könnte.

Henrietten war er lieber als jemals geworden, und sie ermüdete nicht, es unaufhörlich ihn sehen zu lassen. Die holde Weise, womit sie es that, vermehrte den Eindruck: denn es wurde ihm auffallend, daß Henriette auch in der Freundschaft gewisse Vorzüge besitze, welche gegen die feinen eben der Art, wohl in Betrachtung zu kommen verdienten, und ihnen ziemlich die Wage halten möchten.

— Wenn Er sie an Gluth der Seele, an hohen und tiefem Sinn übertraf: so übertraf Sie dagegen ihn an wahrhafter Zärtlichkeit und unvermischtem Adel des Herzens; an Lauterkeit, Schönheit und durchgängiger Harmonie der Empfindungen. Seine Ergebenheit gegen sie mochte noch so stark, so ungemessen erscheinen: die Ihrige gegen ihn hatte etwas,

daß

daß man dennoch für uneigennützig, sogar für fester halten konnte. Zwar widerstritt er das sehr hartnäckig; aber nicht immer mit dem besten Gewissen. Heimlich fühlte er einigen Zweifel — und lächelte innerlich dazu — ob nicht auf Henriettens schüchternes, gehaltenes Wesen doch im Grunde mehr Verlaß sey, als auf das muthvolle, heftige — und ungesüme des feinen.

Wahrscheinlich wäre alles gut geblieben und immer besser geworden, wenn nicht aus dem Vergangenen eine fremde Ereigniß sich unversehens entwickelt hätte, welche für Wolbarn und Henrietten, und alle die sie liebten, von den schrecklichsten Folgen war.

Ende des ersten Bandes.

Et was das Lessing gesagt hat.

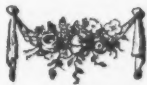
Ein Commentar
zu den Reisen der Päpste
mit
Betrachtungen von einem Dritten.

Die cur hic? respice finem!

Welches Leidniß übersetzt:

Où en sommes nous? venons au fait!

Nov. 28. p. 155.



Berlin,

gedruckt bey George Jakob Decker. 1782.



Vorrede.

Omnia mala ex bonis initiis orta sunt: sed, ubi imperium ad ignaros, aut minus bonos pervenit; novum illud exemplum ab dignis & idoneis ad indignos & non ido-

Alle bösen Beyspiele haben einen guten Ursprung gehabt. Sobald aber die Regierung in unwissende und verkehrte Hände fällt, so wird auch das neue Exempel von solchen, wo es sich gut paßte, auf unschickliche und un-

V o r r e d e.

neos transfertur. Lacedæmonii, devictis Atheniensibus, triginta viros imposuere, qui rempubl. tractarent. Hi primo coepere pessimum quemque, & omnibus invisum, indemnatum necare. eo

gereimte Fälle angewandt. Die Lacedæmonier verordneten den überwundenen Atheniensern dreyßig Personen, die ihr gemeines Wesen verwalten sollten. Diese fiengen erst an, die schlimmsten und jedermann verhassten Bösewichte unverurtheilt hinzurichten; das Volk, darüber sich

V o r r e d e.

populus lætari, & merito dicere fieri. post, ubi paullatim licentia crevit; juxta bonos & malos lubricinose interficere, ceteros metu terrere. ita civitas, servitute oppressa, stultæ lætitiæ graves poe-

zu freuen, und zu sagen: es wäre ihnen Recht geschehen. Bald nehmen sie sich aber mehr heraus; richten nach Gefallen Rechtschaffene und Böse hin; und halten alle übrige in Furcht und Schrecken. Und so wurde die bis zur Dienstbarkeit heruntersgesetzte Stadt für ihre thörichte Freu-

V o r r e d e.

nas dedit. Nostra memoria victor Sulla, cum Damasippum, & alios hujusmodi, qui malo reipubl. creverant, jugulari jussit, quis non factum ejus laudabat? Homines scelestos & facinorosos, qui seditio-

de hart heimgesuchet. Bey unserm Gedenken, als Damasippus, und andere seines Gelichters, die durch das Unglück der Republik groß geworden, auf Sulla's, als Ueberwinders, Befehl erdroßelt wurden: Wer lobte nicht solches Verfahren? Solche Bösewichte und Ausführer,
die

Vorrede.

nibus rempubl. exagitaverant, merito necatos ajebant. Sed ea res magnæ initium cladis fuit. Namque, uti quisque domum, aut villam, postremo aut vas, aut vestimentum alicujus concupive-

die durch Empörungen den Staat zerrüttet, wären, sagte man, nach Verdienst hingerichtet. Aber eben dies war der Anfang zu einem großen Blutbad. Denn so, wie einer zu dem Hause, oder Landgute, zuletzt gar zu einem Gefäße oder Kleidungsstücke eines andern Lust bekam; be-

B o r r e d e .

rat, dabat operam, ut is in proscriptorum numero esset. Ita illi, quibus Damasippi mors lætitiæ fuerat, paulo post ipsi trahebantur: neque prius finis jugulandi fuit quam Sulla omnes suos divitiis

mühte er sich es dahin zu bringen, daß derselbe auf die Liste der in die Acht erklärten gesetzt wurde. Also wurden die, welche erst über des Damasippus Tod gestrohlocket, kurz darauf selbst dazu fortgeschleppt, und des Würgens war kein Ende, bevor nicht Sulla seinen ganzen Anhang mit

V o r r e d e.

explevit. Atque ego hoc non in
M. Tullio, neque his temporibus
vereor. Sed in magna civitate
multa & varia ingenia sunt. potest
alio tempore, alio consule, cui
item exercitus in manu sit, falsum

mit Reichthümern gesättiget. Zwar
befürchte ich dies nicht vom M. Tuls
lius, noch zu den gegenwärtigen
Zeiten: Aber in einem großen Staas
te giebt es viele und mancherley Ab
pfe. Zu einer andern Zeit, unter ei
nem andern Consul, dem auch eine
Armee zu Gebote stehet, kann leicht

V o r r e d e.

aliquid pro vero credi. Ubi hoc exemplo, per senatus decretum, consul gladium eduxerit; quis illi finem statuet, aut quis moderabitur?

C. Cr. Sallust. Bell. Catil. Cap. 51.

etwas falsches für wahr geglaubt werden. Wenn denn diesem Beispiele zufolge Kraft eines Raths: Dekrets der Consul das Schwert aus der Scheide gezogen: Wer wird ihm Ziel, wer Schranken setzen?

Abbs Uebersetzung des
Cathlinarischen Kriegs.



Dieses höret ich Lessing sagen: Es wäre unverschämte Schmeichelei gegen die Fürsten, was Febronius und was die Anhänger des Febronius behaupteten; denn alle ihre Gründe gegen die Rechte des Papstes, wären entweder keine Gründe, oder sie gölten doppelt und dreifach die Fürsten selbst. Begreifen, könne dies ein jeder; und daß es noch Fechner öffentlich gesagt hätte mit aller Bündigkeit und Schärfe, die ein solcher Gegen-

Gegenstand gelitten und verdient, unter so vielen die den dringendsten Beruf dazu gehabt: dieses wäre seltsam genug und ein äußerst schlimmes Zeichen.

Einer hat es endlich doch gesagt, und laut genug, um von jedermann gehört zu werden, nur nicht mit so dürren Worten; daher wohl mancher diesen großen Sinn aus seiner Schrift (ich meine die Reisen der Päpste) nicht herausgezogen haben möchte; wie es denn scheint, daß wir Deutsche überhaupt zu sehr vertieft sind in unsern Tiefsinn, um leicht und geschwinde aufzumerken. Andere werden mit gutem Fleiß das Innere derselben, ihren wahren Geist nicht fassen wollen, sondern blos die Hülle greifen, um sie, mit Geschrey, an diesem oder jenem Pranger zu erhöhen, und sie mit

mit Roth bedecken zu lassen von ihren
Notten.

Deutsche werden dieses thun dem
Manne, der für deutsche Freiheit — für
der Menschheit kostbarsten Rechte seinen
Mund aufthat, und der kein Deuts-
cher ist. Darum trete wenigstens der
Schatten eines Edeln ihm an die Seite,
daß er ihn beschirme, oder Theil
nehme an seiner Schmach. 1) *)

Doch es giebt auch noch der Männer
unter den Lebendigen; und wer nannte
da nicht zuerst unsern Justus Möser,
advocatum patriæ, der allein in ganz
Deutschland ein Wort voll Nachdruck
sagte, da wegen der großen That um den
Müller

*) Die Zahlen verweisen auf die Anmerkungen
hinter dieser Schrift.

Müller Arnold überall nur heller Jubel schallte. Die Stelle, in dem Schreiben über die deutsche Sprache und Literatur, ist bekannt genug; weniger ein früherer Aufsatz, durch eben diese Begebenheit veranlaßt, mit der Ueberschrift: von dem wichtigen Unterschiede des wirklichen und förmlichen Rechts. Da heißt es unter andern:

„Alle Menschen können irren, der König wie der Philosoph, und letztere vielleicht am ersten, da sie beyde zu hoch stehen, und vor der Menge der Sachen die vor ihren Augen schweben, keine einzige vollkommen ruhig und genau betrachten können. Dieserwegen haben es sich alle Nationen zur Grundfeste ihrer Freiheit und ihres Eigenthums gemacht, daß dasjenige was ein Mensch für Recht
oder

oder Wahrheit erkennt, nie eher als Recht gelten solle, bevor es nicht das Siegel der Form erhalten.“

„Zur Form Rechts gehört, daß es von einem befugten Richter ausgesprochen, und in die Kraft Rechts getreten sei. Dies ist ein Grundgesetz, worinn ebenfalls alle Europäische Nationen überein kommen, und der Monarch, der eine wirkliche Wahrheit gleich einer förmlichen zur Erfüllung bringen läßt, wirft dieses erste und jedem Staate heilige Grundgesetz, ohne welches es gar keine Sicherheit mehr giebt, über einen Haufen. Ein Unternehmen, das die Weisheit Salomons nicht entschuldigen kann, da alle Weisheit in der Welt nur zur wirklichen (natürlichen, substantiellen, innerlichen) nicht aber zur förmlichen
(positi-

(positiven, festgesetzten, äußerlichen)
Wahrheit führet.“

Der große Hauffe unserer denkenden Köpfe möchte dieß am wenigsten zu denken wissen, denn er will das wesentliche Wahre und das wesentliche Gute ausgebreitet sehen — mit Gewalt, und mit Gewalt jeden Irrthum unterdrückt; sehen und helfen eine Aufklärung betreiben — anderswo als im Verstande, weil es dieser ihm zu lange mache; die Lichter auslöschen, voll kindischer Ungeduld, damit es Tag werde. O der Hoffnungsvollen Finsterniß, in der wir nach dem Ziel unserer Wünsche, nach dem höchsten Wohl auf Erden eilig voran tappen; voran, auf dem Wege der Gewalthätigkeit und der Unerjochung.

Über

Aber Gewalt, wo sie in der Welt auch immer war, vertheilt unter mehrere oder nur bey Einem — herrschende Gewalt, deren selbst eigene Erkenntniß oder Willkühr allein, jeder andern Erkenntniß den Weg zur Einsicht, so wie jedem Triebe den Weg zur Glückseligkeit vorzeichnen und sie hineinzwingen durfte; eine solche Gewalt, die nur Gesetze giebt und selber keine hat, und die heiligsten Rechte mit Heiligkeit verletzen mag: Nie hat eine solche — Echte Wahrheit und Wirkliche Wohlfahrt unter Menschen irgendwo hervorgebracht. Wohl aber ist viel Gutes aus dem Widerstande gegen sie entsprungen; aus dem Urgeiste der Freyheit; aus dem ewigen Triebe der Vernunft sich selber zu vermehren und über alles ihre Einsicht zu verbreiten. Wo Geschichte ist, da ist auch Zeugniß, da große Thaten, Misgun-

B
gen

gen und Gedanken, Verrichtungen edler Menschen und edle Menschen selbst, wo sie nicht unmittelbar aus dem Kerne der Freiheit selbst hervorgiengen, wenigstens, als eingesenktes Reis, den Saft aus ihrem Stamme zogen, oder verloren standen als Nachschüsse aus des gefällten Baumes Wurzel. Und wo Geschichte ist da ist auch Zeugniß, daß ungebundene willkürliche Gewalt, Dummheit nur erzeugt hat und lastet, alles was verächtlich, niederträchtig ist und klein, und ihre eigenen thörichten Zwecke nicht einmal zu erreichen fähig war.

Dennoch fällt es in die Augen, daß Gewalt, und zwar eine überall und immer gegenwärtige Gewalt; daß ein gewisser Zwang, und daß gewisse Mittel um denselben auszuüben, unter Menschen unentbehrlich sind: denn wenn die Unge-

bun-

bundenheit nur Einiger, die Gattung schon so sehr verdirbt; was würde aus der Ungebundenheit von allen erst entspringen? In wie fern aber solche Anstalten, der Menschheit wahrhaft unentbehrlich sind, die Ursachen ihrer Nothwendigkeit und ihr nothwendiger Gegenstand, was sie sollen und was sie nicht sollen, was sie vermögen und was sie nicht vermögen: diese wichtige Erkenntniß kann nur aus der Erkenntniß des Innersten des Menschen selbst gezogen werden. Einige feste Blicke auf das eigenthümliche seiner Natur geheftet, verhelfen uns vielleicht zu fruchtbaren Aufschlüssen.

Was den Menschen von dem Thiere unterscheidet und seine besondere Gattung hervorbringt, ist das Vermögen deutliche Begriffe, oder, Begriffe von Begriffen

zu erlangen; einen Zusammenhang von Zwecken einzusehen, und nach dieser Einsicht seinen Wandel einzurichten.

Aus dieser Quelle der Menschheit fließet überall, in allen ihren Strömen, dieselbige Vernunft; nur ergossen über Betten und zwischen Ufern von unübersehbarer Mannichfaltigkeit, und ihre Ausflüsse jedem Auge verborgen. Diese Betten, diese Ufer sind die Leidenschaften. Viele haben dieses anders gesehen wollen, und die Vernunft für das Ufer, die Leidenschaften für den Strom gehalten, allem Augenschein zuwider und allem Gründen.

In so fern der Mensch sich in und nach sich selbst bestimmen, das ist, freye Handlungen verrichten kann: in so ferne wird

wird derselbe durch Vernunft bewegt, und nur in so ferne zeigt er sich als Mensch. Wo keine Freiheit ist, keine Selbstbestimmung: da ist kein Verstand und keine Menschheit.

In so fern der Mensch verändert wird von Dingen die sich außer ihm befinden, und er sie dergestalt betrachtet, daß darüber die Betrachtung seiner selbst verschwindet: in so ferne handelt er nach einem fremden Antriebe und nicht nach seinem eigenen; er läßt sich bestimmen und bestimmt sich nicht selbst; er thut was andre Dinge erfordern, und nicht was seine eigene Natur verlangt: und in so ferne sagen wir, daß ihn die Leidenschaft bewege, und daß er nur ein Thier ist.

Eine bürgerliche Gesellschaft ist eine menschliche Gesellschaft, und keine christliche; eine Anstalt der Vernunft, und nicht der Leidenschaften; ein Mittel der Freiheit und nicht der Sklaverei, für Wesen, welche von Natur zwischen beiden in der Mitte stehen.

Die Vernunft bedarf für sich der Leidenschaften nie, die sie nur verdunkeln und einschränken. Sie kann also nie eine Leidenschaft als solche anbefehlen, oder Erregungen derselben sich unmittelbar zum Ziele setzen; wohl aber eine Leidenschaft durch eine andere zu hemmen oder aufzuheben suchen, weil die Beschaffenheit der menschlichen Natur sie dazu zwingt, indem sie selbst zu unvernünftig ist, um für sich allein jeden Eindruck von aussen zu beherrschen, und daher

her zum Besten ihrer Freiheit äußerliche Kräfte gegen äußerliche Kräfte zur Wehre setzen muß.

Wenn aber die Vernunft niemals die Beförderung einer Leidenschaft unmittelbar zur Absicht haben kann, und eine bürgerliche Vereinigung aus der Vernunft einzig und allein hervorgeht — wiewohl nicht ohne Betrachtung der Leidenschaften; sondern schlechterdings in Beziehung auf dieselben —; so können diejenigen Gesellschaften unter den Menschen, welche auf Beförderung von Leidenschaften ausgehen, in so fern nicht als eine Anstalt der Vernunft, nicht als eine bürgerliche, nicht als eine wahre menschliche Gesellschaft angesehen werden.

Auch Thiere sehen wir, durch gemeinschaftliche Erlebe vereinigt, mit einander in Gesellschaft leben; doch ist auch diese nicht einmal ein Werk der Leidenschaften, die bey den Thieren wie bey dem Menschen, weit mehr dahin zielen, die einzelnen Glieder gegen einander auszuwiegeln, als sie mit einander zu verbinden, und daher das entgegen gesetzte der Gesellschaft, das ist jenen Zustand nothwendig hervorbringen müssen, in quo vis et dolus sunt virtutes cardinales. *) Was die gesellschaftlichen Thiere vereinigt, ist der von der Natur der Leidenschaften so wesentlich verschiedene Instinkt. Und durch dieses wunderbare Mittel erhalten jene thierischen Gesellschaften eine weit größere Vollkommenheit,

*) Zinlathov, Part. I. Cap. XIII.

menheit, als jede menschliche, die mehr auf Gründen der Leidenschaft, als auf Gründen der Vernunft beruht. Denn der Instinkt ist unveränderlich und sicher, und der Vernunft darin ganz ähnlich, daß er nichts verlangt, als was offenbar zum Besten aller und eines jeden gereicht, die er, etwas gemeinschaftliches zu erfüllen, mit einander verbindet.

Nun entsteht die Frage: Gibt es denn ein Mittel der Vernunft, welches sicher, unveränderlich und offenbar, wie bei gesellschaftlichen Thieren der Instinkt, den Menschen dahin leiten könnte, wo sich das Beste von Allen und das Beste eines Jeden unwillkürlich vereinigte: giebt es wohl ein solches Mittel, und was ist sein Name?

Näher zu der Sache hin, und das Mittel wird sich finden mit dem Nachmen.

Offenbar ist die Vernunft das eigentliche wahre Leben unserer Natur, des Geistes Seele, das Band aller unserer Kräfte, ein Bild der ewigen unwandelbaren Ursache alles Wahren, alles Seyns das sich selber wahrnimmt und sich seiner in sich selbst erfreut. Ausser der Vernunft, können wir unmöglich anders, als uns selber stets zuwider handeln; mehr den dufferlichen Dingen angehörig, als uns selbst. In ihr, sind wir mit uns selber unbeweglich Eins, indem zwischen allen unseren Begierden 2) ein Vertrag entsteht, gemäß den ewigen Gesetzen des Vortheils unserer fortdauernden Natur. Jede unserer Begierden hat auf

auf ihre Befriedigung den gerechtesten Anspruch: so, daß die Tugend in der möglichsten Vereinigung aller unserer Begierden, und die wahre Glückseligkeit, in ihrer aller möglichsten Befriedigung besteht: wodurch beyde nur zu Einem Dinge werden. Das Verlangen nach Glückseligkeit ist nicht allgemeiner, als die Ueberzeugung, daß sie auf dem Wege der Vernunft allein gefunden werde, weil diese zuverlässig immer das befiehlt, was dem ganzen Menschen gut ist, das ist, das wahre Beste aller seiner Theile.

Daß es gut sey für den ganzen Menschen, sich mit seines Gleichen zu verbinden: weil, Eines Theils, nichts im ganzen Reiche der Natur dem Menschen in so hohem Grade nützen; und
andern

andern Theils, auch nichts im ganzen Reiche der Natur demselben in so hohem Grade schaden kann, als wie ein andrer Mensch: dieses liegt, als Wahrheit, jedem Mann vor Augen. 3)

Menschen, welche aus dem Antriebe der Vernunft handeln, sind einander niemals schädlich, denn es kann aus diesem Antriebe keine Bemühung hervorgehen, welche der Bemühung eines Andern, der nach eben diesem Antriebe handelt, entgegen wäre; sondern ein jeder, indem er sein eigenes wahres Beste befördert, befördert nothwendig das wahre Beste auch von allen andern, und ist mit Liebe gegen sie erfüllt.

Es können die Menschen also einzig und allein sich gegenseitig schaden, in so ferne

ferne sie von Leidenschaften angetrieben werden, aus welchen alle Zwietracht sich entwickelt, das ganze Heer der Laster, und nicht Eine wahre Tugend.

Wenn nun gleich der Antrieb der Leidenschaften überall der stärkere im Menschen ist, und er deswegen — wie es zwei der größten Forscher wollten (Hobbes und Spinoza) — als der natürliche und der argste Feind des andern Menschen angesehen werden kann: so strebt er doch mit seinem ganzen eigenen, inneren Vermögen, allein dem Guten nach, so daß er den Befehlen der Menschenliebe, der Gerechtigkeit, der Ehre und der Religion, überall mit unerschütterlichem Muthe folgt, in so ferne er durch seine eigene Natur, allein bestimmt wird.

Hier

Hieraus folgt, wie aus allem was vorhin erinnert worden, daß eine förmliche Gesetzgebung, oder ein System des Zwanges, sich unmöglich auf den Menschen beziehen könne, in so fern ne derselbe mit Vernunft begabet und durch dieselbe schon bestimmt ist seinen und seines Mitmenschen wahren Vortheil zu befördern, sondern nur in so fern ne Er den Leidenschaften unterworfen, und daher zu aller Ungerechtigkeit geneigt ist: geneigt zum Bruche mit andern und mit sich selbst; wankelmüthig, treulos, voller Zwietracht und Hader.

Die Gesellschaft also, in so fern sie auf äußerlicher Form beruht, und eine Maschine des Zwanges ist, hat zu ihrem Gegenstande einzig und allein Beschirmung, das ist, jeden
Scha

Schaden, der aus Ungerechtigkeit entstehen könnte, von jedem Gliede der Gesellschaft abzuwenden; oder jedem Gliede das unverleßliche Eigenthum seiner Person, den freyen Gebrauch aller seiner Kräfte, und den vollkommenen Genuß der Früchte ihrer Anwendung, auf gleiche Weise zu versichern.

Sicherheit des Eigenthums, in dem ausgebehntesten Verstande, und schlechterdings im allerhöchsten Grade, so für Alle wie für Einen, so für Einen wie für Alle; unverleßliche durchgängige Gerechtigkeit, ohne irgend einen Zwang zu irgend einem andern Ende, wäre, diesennach, jenes Mittel und sein Rahme, welches sicher, unveränderlich und offenbar, wie bey gesellschaftlichen Thieren der Instinkt,

stinkt, den Menschen dahin leiten können, wo sich das Beste von allen und das Beste eines jeden un widersprechlich vereinigte.

Wollte jemand gegen uns behaupten, dieses Mittel führe nicht zum höchsten Zwecke bürgerlicher Form; sondern es gebe andre Zwecke, deren Mitteln, in streitenden Fällen, jenes Mittel unverslehtlicher durchgängiger Gerechtigkeit müsse nachgesehen werden: so wage dieser es, mit klaren Worten, diese Zwecke und die Mittel uns zu nennen. Keine wird er uns zu nennen wissen, die nicht offenbar von Leidenschaften angegeben wären: von Landerfucht, Geldfucht — Eitelkeit, Lüsternheit und Hoffart. Und er wird behaupten müssen, die Beförderung dieser Leidenschaften: des Ehrgeizes,

ges, der Habsucht, aller sinnlichen Begierden, sey der Bestimmung und Glückseligkeit des Menschen angemessener, als die Beförderung der Vernunft mit ihren Folgen: der wahren Einsicht, der Mäßigkeit, der Gerechtigkeit, der Gesundheit der Seele, des dauernenden Vergnügens, der Tugend selbst.

Viele andre Dinge wird er noch behaupten müssen, die, mit dürren Worten, niemand gern behaupten mag, und die, mit Deutlichkeit, auch nicht gedacht werden. Wirklich ist es von den meisten gut genug gemeint, wenn sie von einem gewissen Interesse des Staats sich träumen lassen, von einer gewissen Wohlfahrt des Ganzen, welche nicht die Wohlfahrt aller seiner Theile, sondern dergestalt davon verschieden

E

schieden ist, daß eine ungemessene Aufopferung von Seiten dieser Theile um des Ganzen willen, mit Vernunft gedacht, und mit Rechte soll gefordert werden können. Wollten aber diese Männer, auch von aussen nur, die Sache näher in Betrachtung ziehen, so würden sie, mit sehr geringer Mühe entdecken, daß jenes überschwengliche Interesse, welches ihnen dunkel nur im Sinne schwebt, sich in ein blos geographisches Interesse auflöst; in dieses nehmlich: daß eine gewisse Anzahl von Quadratschuhen Land unter einem gewissen Rahmen beisammen angetroffen werde. Und sie würden finden, diese guten Männer — zu ihrer herzlichsten Befriedigung wohl ohne Zweifel! — daß sie, einem solchen geographischen Interesse zu Liebe, um dasselbe

dasselbe zu erhalten oder zu vermehren,
 und zu keinem andern Ende, sich
 an ihrem Eigenthume, an jedem Theile
 ihrer äußerlichen Freiheit, ja, zu hun-
 derttausenden, an ihrem Leben selbst ver-
 kürzen lassen. Sie würden finden, daß
 sie keine solche Theile eines Ganzen sind,
 die den Grund ihrer Vereinigung in sich
 selber haben; eines Ganzen, dessen Eins-
 heit in ihm selber wohnt: sondern Theile
 die beisammen sind, allein um eines an-
 dern Willen; Theile eines Dinges, des-
 sen Einheit sich außer ihm befindet; ei-
 nes blinden Werkzeugs; eines künstli-
 chen aber vernunftlosen Körpers, ohne
 e i g n e Seele.

In keinem Felde der menschlichen Er-
 kenntniß herrschen Verworrenheit und
 Widerspruch in größerm Maasse als in
 E 2 eben

eben diesem. Man gestehet: jedes gemeine Wesen müsse durchaus den Gesetzen der Gerechtigkeit gemäß verwaltet werden; und man will zugleich, daß sich diese Gesetze nicht bestimmen lassen; daß sie der Willkühr unterworfen, gehorsam dem Zufall, auch die Ungerechtigkeit nicht scheuen sollen. Da es aber von Natur unmöglich ist, was mit vollem Rechte geweigert werden kann, mit vollem Rechte zu erzwingen: so muß ein höchstes unumschränktes Ansehen wohl ins Mittel treten, um die natürlichen Gesetze nach Bedürfniß umzukehren — mit Gewalt.

Wirklich ist der herrschende Begriff von einer Obrigkeit, daß sie an und für sich selbst die Quelle sey der Gerechtigkeit und des Eigenthumes. Nicht des Eigen-

gen

genthumes sichern Besizes Quelle; sondern des Eigenthumes selbst: daher sie die Ausdehnung und die Schranken aller Gattungen desselben, und jede seiner Anwendungen zu bestimmen habe — nach unbestimmbaren Grundsätzen; höchstens einem gewissen unbestimmten allgemeinen Besten nach, wovon die Erkenntniß, und wozu der Beförderungstrieb in derselben angetroffen wird; abermahl auf eine völlig unbestimmte Weise.

Wer möchte alles ungereimte, so in diesen Vorstellungen liegt, entwickeln; und wer möchte es nur entwickelt sehen? Besser, daß ich eile, zur Erklärung und Erhärtung meiner eigenen Gedanken, noch in der Kürze ein und andres beizubringen.

Davon bin ich ausgegangen: daß Gewalt nur müsse der Gewalt entgegen treten; dem Verbrechen nur, der Zwang. Vonder eigentliches Wesen ist, nicht Thaten einzulösen, sondern zu vertilgen und zu hindern. Kräfte sind sie zu erwecken nicht im Stande, noch im Stande irgend etwas in sich Gutes zu erschaffen. Dieses kann nur aus sich selbst entspringen, und seine erste Quelle überall, ist die ungeheißene innere Bewegung eines freien Geistes.

Ohne Gewalt und Zwang haben Menschen sich zuerst verbrüderet, und Gesellschaften gestiftet, wo die Abwesenheit fehlerhafter Einrichtungen ihnen bessere Sicherheit verlieh, als so viele künstliche Anstalten, welche mehr und größere Verbrechen oft erregen, als sie unterdrücken.

drücken. Thätig ist der Mensch aus bloßem Triebe, und gerecht muß er seyn, weil er glücklich seyn will. Gutherzigkeit und Liebe, Einsicht, Billigkeit, Großmuth, Tapferkeit und Treue, diese Eigenschaften, welche das Band und die Stärke der Gesellschaften ausmachen, sind ursprüngliche Eigenschaften seiner Natur, und von Gott unmittelbar demselben eingehaucht. Die Künste der Regierung haben den Verstand der Menschen zwar geübt, und indem sie zu allerhand Bestrebungen, Nachforschungen, Zwecken, Wünschen und Gedanken ihnen Anlaß gaben, ihren Geist bereichert; nicht selten aber auch erniedrigt und verschlimmert. Denn sie haben jede Gattung der Ungleichheit, des Vorrangs, der Trennung und der Eitelkeit befördert; und indem sie den ein-

zelnen Menschen mit immer neuen Gegenständen der Sorgfalt für sich selbst überladen, eine ängstliche Bemühung, nur auf seine eigene Person bedacht zu seyn, an die Stelle des Vertrauens und der Gewogenheit gesetzt, die er gegen seine Mitgeschöpfe unterhalten sollte. Die glücklichsten Menschen aber sind diejenigen, deren Herzen mit einer Gemeine in Verbindung stehen, welche alle ihre Wünsche theilt, und von der sie keinen ihrer Wünsche sondern können; mit einer Gemeine, in der sie jeden Gegenstand des Edelmutheß und des Eifers, und einen Zweck finden, jedes Talent und jede tugendhafte Neigung daran zu üben. Sorge für das Futter haben auch die Thiere; auch neben dieser Sorge Wiggenuß um sich dasselbe zu verschaffen und Mittel zu ihren einsamen Ergößlichkeiten aus-

auszufinden: aber nur dem Menschen ist es vorbehalten, in der Gesellschaft seiner Nebengeschöpfe Rath zu geben und zu nehmen; zu überzeugen, zu widerlegen, zu begeistern; und im Feuer seiner Liebe oder seines Unwillens, persönliche Sicherheit und eigenen Vortheil außer Acht zu lassen.

Jerquson, mit dessen Worten ich so eben redete, *) warnt sehr vor den politischen Verfeinerungen gewöhnlicher Menschen, die nur Ruhe oder Unthätigkeit zum Gegenstande haben, und durch die Schranken, die sie bösen Handlungen zu setzen trachten, die edelste Geschäftigkeit zugleich vernichten wollen, als hätte der gemeine Mann kein Recht zu handeln,

*) An Essay on the History of civil Society.

Desn, oder nur zu denken. Er erwähnt
 diebe des Spottes eines großen Fürsten,
 welcher die Vorsichtigkeit lächerlich zu
 machen suchte, nach welcher Richter in
 einem freyen Lande an die genaue Ausle-
 gung der Gesetze gebunden sind: *) und
 sucht alsdann die Herzensangst gewisser
 Leute, wo sie, anstatt grenzenloser Unter-
 thänigkeit, Trost auf eigne Rechte, und
 Mängel der Polizen erblicken, so gut er
 kann zu mildern; indem er ihnen zu er-
 wägen giebt: wie einem Chineser die
 Freyheit die man in Europa hat, auf
 den Straßen und Feldern nach Gefallen
 hin und her zu wandern, ein sicheres
 Vorspiel der Verwirrung und der Anar-
 chie dünken müßte: „Können Menschen
 ihr Oberhaupt sehen und nicht zittern?
 Können sie ohne eine festgesetzte und ge-
 schrie-

*) Mémoires de Brandenbourg.

schriebene Verordnung außersüßlicher Gebräuche mit einander umgehen? Was ist da für Hoffnung zum Frieden, wo die Straßen nicht zu einer gewissen Stunde gesperrt sind? Was für wilde Unordnung, wenn in irgend einer Sache dem Menschen erlaubt ist, zu thun was ihm beliebt.“

„Frenzlich“ sagt er weiter „muß die
 „Otter in gewisser Entfernung gehalten,
 „und der Inger gefesselt werden. Wenn
 „aber Strenge in der Reglerungskunst
 „sich nicht begnügt den Verbrechen Ein-
 „halt zu thun, sondern den Menschen
 „zum Sklaven machen will, und dadurch
 „den Grund zum Verderbniß der Sitten
 „legt, so wie zur Erstickung alles Edel-
 „muthes unter einem Volke; wenn die
 „Absicht dieser Strenge dahin geht, nicht
 „sowohl dem Laster und Frevel, als den
 „Aus-

„Ausbrüchen der Freiheit, zu steuern;
 „wenn gewisse Formen mit vollem Bey-
 „fall als heilsam aufgenommen werden,
 „blos weil sie die Stimme der Mensch-
 „heit zu unterdrücken dienen, und andre
 „wieder als schädlich verworfen werden,
 „weil sie dieser Stimme, noch laut zu
 „werden gestatten; — und wenn gerade
 „alles dies der Fall seyn sollte mit so man-
 „chen unsrer gerühmten Anstalten zur Ver-
 „besserung der bürgerlichen Gesellschaft:
 „dann wird zuletzt sich offenbaren, daß jene
 „gerühmten Anstalten weiter nichts als
 „ebenso viele Erfindungen sind, den Geist
 „aller politischen Verbindung zu tödten;
 „Erfindungen, die weit kräftiger dazu
 „dienen, der Menschheit edelste Tugenden
 „in Ketten zu legen, als Unordnung und
 „Verwirrung zu hemmen.“ *)

Von

*) Essay on the History of civil Society. P. V. Sect. 5

Von je her ist das Eble dem Mechanischen, nicht alleine wo Kunst vom Handwerk unterschieden werden sollte, sondern in allen Dingen entgegen gesetzt worden, und zwar auf solche Weise: daß man bey dem einen Thätigkeit des Geistes; bey dem andern bloße Thätigkeit des Körpers sich gedachte: bey dem einen Sinnes: Adel und Vermögen; bey dem andern Eigennutz und äußeres Bedürfnis: bey dem einen Freyheit, Selbstbestimmung; und bey dem andern Elaven und fremden Antrieb. Diese Unterschiede zu verwirren und allmählig zu vertilgen, könnte man die große Abücht unsrer Zeiten nennen. Gerne sähen wir aus der Natur alle Selbstbestimmung, alle unmittelbare eigene Bewegungskraft hinweggeräumt; zeugten gerne das Leben nur aus Dingen die kein Leben haben,
und

und aus lauter Leiden immer frische That; entschlügen gern uns alles dessen, was dem Geiste angehört; alles Ursprünglichen; alles aus sich selbst bestehenden und wirkenden — um an dessen Stelle lauter Räderwerk, Gewicht und Hebel einzuführen. Von unserem politischen Zustande insbesondre, sagt ein Weiser der noch lebt: Wenn die Menschen sich ausdrücklich vorgenommen hätten, der Gesellschaft eine Form zu geben, in der so wenig Religion und so wenig Tugend als nur möglich angetroffen würde, so hätten sich dieselben offenbar nicht besser dazu nehmen können, als es in der That geschehen. Was von Tugend und Religion (so fährt er fort) bey uns noch übrig ist, haben wir allein dem Umstände zu verdanken, daß die Geseßgebung bey dem Bau ihrer Maschine,

zum

zum Gange eines von den Haupträbern, jener Kräfte dennoch nicht entbehren konnte: an der Natur dieser Religion und dieser Tugend ist ihr aber weiter nichts gelegen, wenn sie nur keine Wirkungen hervorbringen, welche die einförmige Bewegung ihres großen Uhrwerks hemmen. *)

Wo Tugend und Religion nicht mehr empfunden, ja wohl offenbar geläugnet werden,

*) Lettre sur l'homme & ses rapports pag. 157.

Man sehe ferner Montesquieu de l'esprit des loix. Liv. III. Chap. V. verglichen mit dem III. Abschnitt desselbigen Buches, wo es unter andern heißt: „Die Griechischen Staatsmänner wußten von keiner andern Stärke um darauf sich zu verlassen, als von der Stärke der Tugend. Unsre Staatsmänner reden nur von Manufacturen, von Handlung und Gewerbe, von öffentlichen Einkünften, von Reichthümern, und sogar von Heppigkeit und Pracht.“

werden, da bleibt kein andres Mittel die gemeine Wohlfahrt zu befördern übrig, als, die eigennützigen und partienischen Neigungen der Glieder der Gesellschaft, das ist, ihre Leidenschaften, in ein Gleichgewicht zu bringen. Dieses kann nur mit der äussersten Gewalt erzwungen werden, und dennoch nur auf eine äusserst mangelhafte Weise. Da die Leidenschaften von Natur Gefesslos, wandelbar, und ihre Wirkungen bis ins Unendliche verschieden sind: so müssen schlechterdings die Mittel, welche — ohne edle Beirungen zu erwecken — die eigennützigen und persönlichen Neigungen durch sich selbst allein in Schranken halten sollen, ungemessen, und, nach den unbestimmten Ereignissen jedes Augenblicks, der Willkühr überlassen seyn. Willkühr aber giebt dem Irrthum Raum; und ungemessene

gemessene Gewalt, der Unterdrückung aller Rechte: so daß eben die Gebrechen, welche diese Hülfe forderten, ihren Mißbrauch unvermeidlich machen. Auch sehen wir, von einem Ende der Geschichte bis zum andern, bei solchen Völkern — wo aus einer Zusammenordnung bloßer Leidenschaften alle Tugenden entspringen sollten, Tugenden, zum Dienste dieser Leidenschaften, oder vielmehr unsträfliche Laster — daß durch diejenigen Mittel, welche bestimmt waren, den Unternehmungen der Ungerechtigkeit, dem Einbruche allgemeiner Noth, einer völligen Zerrüttung zu begegnen: daß eben durch sie, alle diese Uebel immer nur vergrößert und zuletzt aufs allerhöchste getrieben wurden; sehen ganz unwidersprechlich: daß Menschen, die nicht selbst im Stande sind, was ihnen gut ist zu erkennen und

D

darnach

darnach zu streben, daß solche Menschen noch viel weniger ihr Heil der Tugend eines Vormunds ohne Richter, und der nie mündig werden läßt, zu danken haben können; sehen: daß um Völker mit Gewalt zu hindern ihren eigenen Schaden zu befördern, oder zu ihrem Besten wirklich sie zu zwingen, schlechterdings ein Gott herniederkommen müßte, ein vollkommenes Wesen das nicht sterben könnte. 4)

Unvollkommene Wesen wie wir selbst, und nur stärker noch versucht zu allem Bösen; bey denen Eigendünkel welcher alle Weisheit von sich stößt, und Hochmuth welcher Recht und Wahrheit selbst beherrschen will und über alle Pflichten sich erhebt, die ganze Seele füllt, und ihnen Tyrannen zur größten der Göttern macht 5) — solche Wesen, werden
 zwar

zwar oft mit Erfolg gewaltig sehn um uns zu hindern unsre Leidenschaften zu befriedigen; aber dieses nicht zu unserm Besten; sondern daß wir statt den eigenen, nur ihren Leidenschaften dienen. Lieben, wenn sie Klugheit haben, können sie auch wohl mit Recht den Namen noch erwerben, daß sie Hirten ihrer Völker sind; denn sie gönnen ihnen gute Weide, Anwachs und Gedenen; schützen sie mit sicherem Gehege; legen Hunde für sie an die Kette, und umgürten sich wohl selbst zur Wache, wie Eumaios bei'm Homer: nur muß die Heerde sich nicht selber zugehören wollen, noch ein Stück derselben außer seinem Haufen gehen: sonst zuckt und knallt die Peitsche, und der schützende Hund wird gelöst. — Hingegen ist Beförderung der Menschheit: ihrer höchsten Freuden;

den; ihres seeligsten Genusses; ihrer Kraft und ihrer Würde, nie von unsrer einem zu erwarten, welcher eigenmächtig herrschen will; sondern die Beförderung von lauter solchen Neigungen, welche die Stärke der Seele, die Erhabenheit des Geistes, den Adel des Gemüths, alle wahre innere Vortrefflichkeit und Herrlichkeit zerstören: die Beförderung des Eigennuzes, der Gewinnsucht, der Weichlichkeit; einer dummen Bewunderung des Reichthums, des Ranges und der Macht; einer blinden abgeschmackten Untertänigkeit; und einer Aengstlichkeit und Furcht, welche keinen Eifer zuläßt, und zum kriechendsten Gehorsam bildet. „Dieses ist die Gattung von Regiment (sagt der große edle Ferguson) in welche der Habgüchtige und Erolze, um seine unglücklichen Begierden zu sättigen, gar zu gern seine

seine Nebengeschöpfe hineinstürzen möchte, und welcher sich der Furchtsame und Sclavische auf Gnade und Ungnade zu unterwerfen bereit ist. Wenn aber Raubgier alsdann auf der einen Seite, und Feigheit auf der andern, die Hauptbestandtheile in dem Character eines Volks geworden sind: so können selbst die Tugenden eines Antonins oder Trajans 6) nichts weiter thun, als die Peitsche und das Schwerdt mit Billigkeit und Nachdruck brauchen, und die Hoffnung zur Belohnung, oder die Furcht vor der Strafe so zu lenken suchen, daß sie, nach Erforderniß der Umstände, wider die Laster oder die Schwachheiten der Menschen jedesmahl ein schnelles, obgleich nicht dauerhaftes Hülfsmittel an die Hand bieten. — Andre Staaten können auch verderbt

senn, in höherem oder minderem Grade; dieser aber hat Verderbniß zu seiner Grundfeste. Bisweilen mag wohl noch Gerechtigkeit den Arm des despotischen Oberherrn leiten; aber gemeinlich wird der Name der Gerechtigkeit nur gebraucht, den Eigennuß oder Eigensinn der herrschenden Gewalt zu bezeichnen. Die menschliche Gesellschaft, welche so mancherley Formen anzunehmen sich bequemt, hat alsdann die einfachste von allen gefunden. Der saure Schweiß und das Eigenthum Vierter sind bestimmt, den Leidenschaften Eines Einzigen oder Weniger zu fröhnen; und unter den Menschen finden nur noch zwei Parteyen statt: der Unterdrücker welcher begehrt, und der Unterdrückte der das Herz nicht hat zu weigern.“ *)

Wenn

*) Essay on the History of Civil Society, P. VI. S. I.

Wenn es wahr ist daß der Despotismus (Warum nennen wir die Dinge nicht bey ihrem rechten Nahmen?) den Menschen auf diese Weise, nicht allein um seine besten Eigenschaften bringt, sondern auch hernach ihm die Erfüllung seiner niedern Wünsche nicht einmahl gestattet; wenn in der Natur der Sache dieses schlechterdings gegründet wäre: so möchte ich das Uebel nennen hören, welchem durch das größte aller Uebel abgeholfen werden müßte; oder den Vortheil, welcher ihm die Wage halten könnte. Der Vortheil einer bessern Vertheidigung gegen feindliche Gewalt von aussen, wenn auch diese bey der Menge von widersprechenden Beispielen sich behaupten ließe, gilt zu wenig, da der innerliche Feind der ärgste ist. Keine Verfassung hab' ich zu vertheidigen,

in der ich über meine Rechte wachen und sie selber schützen dürfte: keine Freyheit also, und kein Vaterland. 7) Die Geburtsstelle bleibt mir immer; und vielleicht gewinn ich mehr bey'm neuen Herrn, als ich verliere; sonderlicher Nachtheil wenigstens kann nicht daraus für mich erwachsen.

Eine wichtige Betrachtung dürfen wir nicht übergehen. Diese nemlich: daß der Despotismus sehr verschiedener Gestalten fähig ist, und daß in einer jeden Staatsverfassung minder oder mehr davon gefunden werden kann. Hier, in seinem Inneren, in seiner Quelle angesehen, erweckt er erst den größten Abscheu. Aus sich selber läßt dies Innere sich nicht entwickeln, so wenig als das Innere von irgend einem Bösen: Irrthum

thum oder Laster: sondern es muß in seinem Gegentheil, wovon es der Mangel ist, betrachtet werden. Das Gegentheil des Despotismus ist das Regiment der Freyheit. Frey, im allerhöchsten Grade, wäre der, der zu seinen Handlungen durch sich selbst allein bestimmt würde, folglich alle seine Gegenstände selbst unmittelbar hervorbrächte: welches von keinem Wesen kann gedacht werden, daß sich seiner selbst, mittels Vorstellungen nur, bewußt ist, und nach Gegenständen streben muß, die es nicht in seiner Gewalt hat. Auf diese absolute Weise frey ist Gott, der Einzige, allein. Aber frey — nach seiner Art im allerhöchsten Grade — ist ein jeder Mensch und jeder Bürger, in so ferne er nur nicht gehindert wird seinen wahren Vortheil auf alle Weise nach Ver-

D 5

mögen

mögen zu befördern. Sklave ist ein jeder, in so fern ihn seinen wahren Vortheil zu befördern etwas nur auf irgend eine Weise hindert.

Ich sagte: jeder Mensch und jeder Bürger: weil die gegebene Erklärung allgemein ist, und sowohl auf die innere moralische Freiheit geht, als auf die äußere politische.

Beide hängen aufs genaueste zusammen: denn es ist unmöglich (wie bereits in diesem Aufsatz häufig angedeutet worden) Menschen, die nicht schon sehr tief in die moralische Sklaverei gesunken sind, in die politische zu stürzen: es müßte denn durch eine plötzliche Eroberung geschehen. Die politische Sklaverei eines Volks ist daher zugleich ein
 Kenn:

Kennzeichen seiner moralischen Sklaverei: und wie diese in der thierischen Natur des Menschen einzig und allein gegründet ist; so auch jene die aus ihr entspringt. Beide zielen dahin ab, den Menschen immer thierischer zu machen; das ist: ihn von Grund aus zu verderben.

Der nemliche Zusammenhang wird zwischen beiden Gattungen der Freiheit angetroffen. Wo ein hoher Grad von politischer Freiheit in der That, und nicht allein dem Scheine nach, vorhanden ist, da muß von der moralischen Freiheit nicht weniger ein hoher Grad vorhanden seyn. Beide sind in der vernünftigen Natur des Menschen einzig und allein gegründet, und ihre Kraft und Folge ist daher: den Menschen immer menschl.

menschlischer zu machen, immer fähiger sich selber zu regieren, seine Leidenschaften zu beherrschen, glücklich zu seyn, und ohne Furcht. 8)

Hieraus fließet eine Wahrheit von sehr großem Inhalt — diese Wahrheit: daß die Lehre der Glückseligkeit, der Tugend und des Rechts, auf der Theorie der Freyheit, oder, will man lieber, auf der Theorie des menschlichen Vermögens, schlechterdings beruße. Und so würde auch im Gegentheil, eine Theorie der Slaveren, des menschlichen Unvermögens oder der Gewalt der Leidenschaften, die Lehre des menschlichen Elends, aller Laster, aller Pflichtvergessenheiten, Missethaten und Verbrechen an die Hand geben. Wahre Freyheit also wäre mit der Tugend einerley. Tugend
aber

aber kann nur in dem Menschen selber wohnen, und ihre Kraft durch keine andre Kraft vertreten werden. Die Kraft der Tugend und der Fretheit nach dem Aeußerlichen zu vertreten ist die Absicht förmlicher Gesetze, und da förmliche Gesetze auf das Gegentheil von beidnen immer sich beziehen und gründen: so enthält ihre Geschichte eine authentische Geschichte des menschlichen Unvermögens, welche nicht genug erwogen werden kann. Von der Einzigen Spartanischen Verfassung behauptet Xenophon; sie hätte zu ihrem Augenmerk die Tugend selbst gehabt. So viel ist gewiß, daß sie ganz dahin gerichtet war, der bürgerlichen Gesetze, durch die Unterdrückung dererjenigen Neigungen, welche jene nöthig machen, und durch die Wegräumung ihrer Gegenstände, gar nicht

nicht zu bedürfen. Sie wollten Sitten und Gesinnungen erzwingen, nicht bloß körperliche Handlungen oder Unterlassungen derselben. Aber dieses heißt noch nicht die Tugend selbst zum Gegenstande haben, und Sparta war sehr weit davon entfernt *). Keine Staatsverfassung soll und kann auch Tugend selbst unmittelbar zum Gegenstande haben, weil die Tugend nie aus irgend einer äußerlichen Form entspringen kann.

Dies geschieht von Menschen unaufhörlich: daß sie die Wirkungen mit ihren Ursachen, äußerliche Beschaffenheiten mit den innerlichen verwechseln, Symptomen für die Sache selbst und ihre

*) Man sehe das Urtheil eines Zeitgenossen Xenophons von diesem Sparta im VIIIten Buche der Republik.

ihre Quelle nehmen. Gute politische Gesetze sind Wirkungen der Tugend und der Weisheit; nicht ihre erste Ursache. Sie sind die Wirkungen derselben auch nur in so ferne, als Thorheit und Laster vorhanden sind, welche sich der Tugend und Weisheit widersetzen. Nehmen diese Ueberhand, so verlieren die guten Gesetze ihre Kraft, und es entstehen andre, welche mehrentheils mit besserem Erfolg der Tugend und der Weisheit widerstehen, als jene der Thorheit und dem Laster widerstehen konnten. Der Wahnsinn, sagt ein Seher dieser Zeit, wenn er epidemisch wird, bekümmert den Rahmen der Vernunft. Eben so das Laster: wenn es allgemein wird, tritt es an der Tugend Stelle. Und dann geben beide auch Gesetze. Ueberall regiert der Stärkere; nur nicht überall mit Recht.

Könnte

Könnte Tugend und Glückseligkeit durch irgend eine Form hervorgebracht, oder nur mit Sicherheit darin bewahrt werden: so hätte dies die Form der wahren Göttlichen Religion gewiß zu allererst vermocht. So wenig aber hat sie dies vermocht, und ihrem Mißbrauch widerstanden, daß wir eben jene Zeiten, in welchen diese Form die herrschende, beynahe die Einzige der Menschheit war und alle übrigen verschlang, an Gräueln, und an Dauer dieser Gräuel, alle andre Zeiten der Geschichte übertreffen sehn. Wir sehn auch wie es geschah. Um das größte Gut das sich gedenken läßt, den Menschen zu verschaffen, ihnen nur die Bahn dahin zu brechen, durfte man kein Mittel unversucht lassen. Abzuwarten — schien dem frommen Eifer Albernheit und Sünde. Lieber wollte man dem Unverstände nach,

nachgeben, und die Wahrheit selbst zur Lüge machen; lieber allen lastern heucheln und sogar ihre Bundesgenosse werden: jeden Reiz, jede Verführung, jeden Betrug und jeden Zwang zu Hülfe rufen. — Es begann mit der redlichsten Absicht, die erst spät, und niemals ganz, zum bloßen Vorwande sich erniedrigte. Und so wurde der Buchstabe der Wahrheit, Buchstabe des argsten Unsinns; die heiligste Lehre zu einem Mittel alle Tugend und selbst das Gewissen auszurotten; die Richtschnur der Glückseligkeit, zu einem Fallstricke des Verderbens Welch ein Beispiel voll der tiefsten Lehren für den suchenden Verstand.

Wenn aber diese gräßliche Epoche meißt vorüber ist: wem haben wir es zu verdanken? Etwa irgend einer neuen Form;

E

irgend

Irgend einer gewaltthätigen Anstalt? Keines Weges. Zu verdanken haben wir es jener inneren unsichtbaren Kraft allein, welche überall wo Gutes in der Welt geschah und Böses ihm die Stelle räumen mußte, wenn nicht an der Spitze, wenigstens im Hinterhalte war: dem niemals ruhenden Bestreben der Vernunft. So unvollkommen die Vernunft sich auch im Menschen zeigt, so ist sie doch das Beste was er hat, das Einzige was ihm wahrhaftig hilft und frommet. Was er außer ihrem Lichte sehen soll, wird er nie erblicken; was er unternehmen soll, von ihrem Rath entfernt, das wird ihm nie gelingen. Kann wohl jemand weise werden anders, wo als im Verstande; im Verstande den er selber hat? Kann er glücklich werden außer seinem eignen Herzen?

Hier

Hier entsteht die Frage: Wie der menschlichen Gesellschaft dann zu rathen sen, da sie, weder ohne eine solche äußerliche Form, welche Mittel der Gewalt enthält, bestehen; noch auch durch dieselbe ihre Wohlfahrt sichern kann?

Auf diese Frage ist die Antwort schon gegeben.

Derjenige Zwang, ohne welchen die Gesellschaft nicht bestehen kann, hat nicht, was den Menschen gut; sondern was ihn böse macht, zum Gegenstande: keinen positiven, sondern einen negativen Zweck. Dieser kann durch äußerliche Form erhalten und gesichert werden; und alles Positive, Tugend und Glückseligkeit entspringen dann von selbst aus ihrer eignen Quelle.

Damit also wäre uns gerathen: wenn wir nie erzwingen wollten, was sich nicht erzwingen läßt: und hingegen das erzwingen mit vereinigter Gewalt, was erzungen werden kann und sollte.

Dieses aber kann erzungen werden unter Menschen, daß Keiner Gewalt zu Leiden habe von dem andern; und es ist das Einzige, das gewissen, allgemeinen, unveränderlichen Vortheil bringt.

Öffnet alle Bücher der Geschichte. War es Mangel an Reichthümern, an Volksmenge, an Kriegsmacht und Gebiet, was so viele Staaten in das tiefste Elend sinken, ihre Glieder alle Gattungen des Jammers und der Schande fühlen ließ? — Es war im Gegentheil nur das tolle

tolle Kennen nach diesen Gegenständen; es war der Mangel eines allgemeinen strengen unbeweglichen Gesetzes der Gerechtigkeit, welches jedes andre Gesetz zum Gräuel machte.

Was die Menschen überall so elend werden ließ: War es Unwissenheit und Dummheit an und für sich selbst; war es Widerspenstigkeit und Trägheit? — Weit entfernt! Es waren die Fehlschlüsse der Weisheit, die Irrthümer des Verstandes, die Täuschungen des Wises, verknüpft mit der Ungeduld zu wirken, mit der Gewalt, die Zwecke jedes Augenblickes zu verfolgen, und sie einer unterjochten Menge aufzudringen.

Die unendliche Geschichte aller Uebel, womit die Leidenschaften der Herrscher die Erde überall vergiftet haben, ist kaum schrecklicher als die Geschichte dessen, was aus ihrem besten Willen floß: Die Vereinigung von beiden stellet ein Gemählde dar, das aus schwachen Seelen Gottesläugner machen könnte.

Je mehr und je ausführlicher man die Geschichte liest, desto heller muß die Ueberzeugung werden, daß es, wie Epinoza sagt, die größte Thorheit sey, von einem andern zu erwarten, was niemand von sich selbst erlangen kann, nemlich, daß er seine eignen Leidenschaften unterdrücke um die Leidenschaften andrer zu befriedigen; daß er der Wollust, der Ehrsucht und dem Geiz entsage, um nur ihre

Gegen-

Gegenstände andern zu verschaffen und zu sichern: Oder zu erwarten, daß derjenige allein von keiner Leidenschaft dahin gerissen werde, dessen ganzer Zustand so beschaffen ist, daß er, mit den größten Versuchungen umringt, den stärksten Reiz zu allen Leidenschaften fühlen muß*).

Noch ein anderer großer Mann schärft an mehr als Einer Stelle seines besten Werkes eben diese Wahrheit sehr nachdrücklich ein**), und ich rufe ihn, vor andern, gern zum Zeugen auf, weil niemand seinen hellen unparteiischen Verstand mit Ehre läugnen kann. „Man sehe, sagt er unter andern, (Lib. I. c. 42.)

E 4 wie

*) Tractatus politici (nicht des Theologico-politici) Cap. VI. §. 3.

**) Machiavello. Discorsi sopra la prima Deca di T. Livio.

wie geschwinde der Dezeμβir Appius um alle seine Tugend kam, und wie wenig in den edlen jungen Römern, die um ihn versammelt waren, die Eindrücke der besten Erziehung Stand hielten. Man betrachte unter den Zehn von der zweiten Wahl den Quintus Fabius, wie er, durch Herrschsuche befehrt, durch den Appius verführt, aus dem besten Manne bald zum allerschlimmsten wurde. Die Menge von Beispielen dieser Gattung sollte die Gesetzgeber der Freistaaten und der Monarchien aufmerksam machen, und sie den Begierden der Menschen auf alle Weise Schranken setzen lehren, so daß Keinem die geringste Hoffnung übrig bliebe ungestraft zu sündigen."

Gute Gesetze aber, behauptet eben dieser große Mann, (Lib. I. c. 9.) könnten unter

unter einer unumschränkten Herrschaft schlechtdings sich nicht erhalten; und die Sache spricht von selbst, auch ohne das vorhergegangene. Schlimme und ehdrüchre Gesetze treten alsdann an die Stelle. Die letzteren, für sich allein, (die nicht unmittelbar von Leidenschaften eingegeben wurden, die aus guter Absicht oft entsprangen, nur aus Willkühr die sich irrte) sind an bösen Folgen reich genug, um mit jeder andern Plage der Menschheit, besonders in Betrachtung ihrer Dauer und ihres Umfangs, die Vergleichung auszuhalten.

Es ist edelhaft zu hören, wie Leute manchemahl gewisse Vortheile der Polizen oder andre geringfügige Dinge, neben die entseßlichen Folgen einer willkührlichen Gewalt auf die Waage legen dürfen.

Frenlich aus dem ärgsten Dinge muß auch Gutes hie und da, und zwar Gutes eigener Art sogar, entspringen. Das Gute, welches unumschränkte Herrschaft wirkt, fällt doppelt auf, vornehmlich darum, weil es unversehens, ganz mit einem Mal und schnell zum Vorschein kommt. Dies entzückt dann die schwachen Köpfe. Das Böse, das sie lange täglich sahn, bey welchem sie erzogen wurden, und dessen nicht viel neues mehr geschehen kann, das empfinden sie nicht mehr, sie sind das alles schon gewohnt: das Gute nicht. Im Gegentheil, wo Freiheit herrscht, erfordern alle Dinge ihre Zeit; welches kein so großes Uebel ist. Und dann: ohne der unsäglichen Gefahren zu gedenken welche, im Moralischen, mit jeder schnellen Wirkungsart verbunden sind, vornehmlich wo für
Alle

Alle Einer nur Entschlüsse faßt, die Sorge Aller aber müßig werden muß und stumm: ohne der wichtigen Vortheile zu erwähnen, die, wo Viele sorgen, untersuchen und Entschlüsse fassen dürfen, der Langsamkeit die Wage reichlich halten 9): liegt in der Sache selbst unmittelbar ein Vorzug von der größten Wichtigkeit. Wo guten Zwecken die Gewalt nicht gleich zu Dienste steht, da müssen diese Zwecke zu erreichen, andre Kräfte aufgeboren, und in einem weiten Umfange bewegt werden. Eine jede Sache die zum Vorschlag kommt, wird von allen ihren Seiten angesehen, bis aufs äußerste entwickelt, nach ihren Verhältnissen geprüft, bestritten und gerettet. Bewafnet schon mit Gründen der Vernunft und der Ueberredung tritt sie Anfangs gleich hervor; hernach muß sie je-

den

den Angriff auszuhalten und zurückzutreiben wissen, unterstützt von Geduld, Standhaftigkeit, Geschicklichkeit und Muth, bis endlich alle Zweifel vertilgt, alle Vorurtheile überwunden, alle Hindernisse der Pfortenlichkeit aus dem Wege geräumt sind. So wird Nachdenken überall erweckt, Einsicht ausgebreitet und geschärft, der ganze Mensch auf das kräftigste gebildet. Noch mehr: Um gehört und leicht befolgt zu werden, muß ein jeder der nach Einfluß strebt, um guten Ruf bekümmert seyn; er muß bey dem Mangel anderer Gewalt, das Ansehen der Rechtschaffenheit und Klugheit; er muß die Majestät der Weisheit und der Tugend zu erwerben suchen. Wenn auf diese Weise große Eigenschaften der Seele und des Geistes unter einem Volke häufiger entstehen, so, daß auch

auch die Menge, nicht die Früchte blos davon genießt, sondern selbst in ihrem Maaße denken, selber Urtheil nehmen, lernt am Ganzen; lernet Dinge schätzen und nach ihrem Werthe ordnen; gewinnt Billigkeit, Gefühl der Rechte menschlicher Natur, und zu diesen Rechten Herz, Freudigkeit und Muth: — Wenn dies alles mit der Sache, welche Forderungen nach sich zieht, genau verbunden ist . . . O, wer möchte da nicht gerne harren! wer nicht gerne tausend eitle Dinge missen, tausend Unbequemlichkeiten dulden, und wenns ein Mann ist, auch den größten Gefahren gern entgegen sehn 10)?

Sokrates fragt beim Plato den Adh-
mant: *) Aber, um Gottes willen, sage
mir:

*) Im IVten Buche der Republik.

mir: sollen wir denn auch über die Verträge, welche Käufer und Verkäufer unter sich schließen, oder welche Handarbeit betreffen; ungleichen . . . wenn etwa auf Märkten oder in Häfen ein Zoll aufzuerlegen oder einzutreiben ist; kurz über alle den Handel angehende Rechte, in der Stadt oder im Hafen; sollen wir über diese und ähnliche Dinge, wie sie Rahmen haben, uns unterfangen, etwas durch Gesetze zu verordnen? Adim. Keinesweges geziemt es sich, guten, braven Männern dergleichen zu gebieten. Die meisten Verordnungen, welche hierüber zu machen sind, werden sie leicht selber finden. Sokrates: Allerdings, mein Freund, wenn anders Gott sie bei unsern oben angeführten heilsamen Gesetzen erhalte. Adim: Wo nicht; so werden sie ihr Leben damit zubringen, eine Menge
von

von Befehlen zu geben, und dieselben immer zu verbessern, in der Meinung, endlich das Beste zu treffen. Sokrates: Du willst sagen, daß solche Leute denen Kranken ähnlich sind, die wegen ihrer Unenthaltbarkeit ihre schädliche Lebensart nicht ändern wollen. Adim: Eben das. Sokrates: Sie treiben es auf eine lächerliche Weise. Durch alle Heilmittel erlangen sie nichts, als daß sie mannichfaltigere und schwerere Uebel sich zuziehen; und doch hoffen sie bei jeder neuen Arznei, die man ihnen vorschlägt, durch diese besser zu werden.

Ich zweifle ob sich über Staatsverwaltung etwas weiseres, etwas von größerem Inhalt sagen läßt, als was hier Sokrates und Adimant geredet haben. Eitle Sorgen und ehrdrichtige Wünsche unterdrück

drückten überall die Weisheit, und suchten eigne Herrschaft; aber erst in unsern Zeiten haben sie ein förmliches System für sich erbauen dürfen; ein System, welches jede Gewaltthätigkeit mit einem Vorwande beschützt, und sogar ein Recht erteilen will, alle Rechte zu beherrschen, und nach Gurdünken die Geseze um ihre unveränderlichste Absicht zu betrügen. Diese Sorgen, diese Wünsche miteinander, lösen sich in die Begierde nach üppigem Genuße auf. Aber das ist die Natur der Leidenschaft, daß sie nicht am Dinge selbst, sondern nur an seinem Bilde hängen kann. Darum muß sie immer sich betrügen; niemals, was sie sucht, erhaschen, und alle ihre Mittel fehl schlagen sehn. Nicht den Genuß, nicht seine wirklichen Mittel, sondern was sie vorstellt: nur den Reichtum

thum suchen wir mit Eifer; mehr noch
 sein Gepränge, seinen Glanz, und
 das Jahrhundert ist in Absicht dieser
 Dinge in einer Gattung von Aber-
 glauben gerathen, welche von allen
 Gattungen des Aberglaubens vielleicht
 die schlimmste ist. Wirklich ist es mit
 dem Ansehn oder mit der Schwärmeren
 des Reichthums dahin unter uns gekom-
 men, daß er geheuchelt werden muß, wo
 er nicht ist, wie man ehemals die Tugend
 heuchelte; dahin, daß er, gleich der Tu-
 gend, gleich der Freyheit und der Ehre,
 wo diese über alles gelten, jedes Opfer
 fordern darf. Und wo bliebe nun Ge-
 rechtigkeit; wo, Mäßigkeit und Weisheit;
 wo zum Schutze der Rechte, Herz und
 Eintracht; wo Billigkeit und wahre
 Wohlfahrt — wo, nur eigentlicher Ueber-
 fluß und ruhiger Besitz?

Niemand hat dies heller eingesehen, als Thomas Hobbes, dieser ernste Denker, den auch Leibniz wegen seines Tiefsinns ehrte. Ihm entgieng es nicht, daß zwischen ungemessenen Begierden die sich widersprechen, ein innerlicher Friede nie gestiftet werden kann, und daß sich Leidenschaften eben so wenig zu einem System der Tugend und der Freyheit je zusammen ordnen werden, als Irrthümer zu einem System der Wahrheit. Da er selber nur an Leidenschaften und an körperliche Triebe glaubte, konnte er Recht und Tugend Andere nicht lehren. Ehrlich hat er Recht und Tugend auch darum geldugnet, und sie nicht aus Dingen herleiten wollen, aus denen sie nicht folgen. Er hat jede Natur in sich selber rein und die Wahrheit unverfälscht gelassen; hat nicht gesucht das Böse in

in ein gut Gerücht zu bringen.
 Eben so Nachsawell in seinem Fürsten,
 den man so ungerecht verlästert hat, weil
 er die wahre Theorie der unum-
 schränkten Herrschaft eines Einzelnen, und
 keine falsche irrige und täuschende
 davon gegeben hat. Wär' es mir ver-
 gönnet Lorbeer, Kränze auszutheilen:
 diese Männer wollt' ich damit krönen,
 und sie jenen von der Stirn reißen, die
 Verrüger, Heuchler, oder leichte Köpfe
 waren.

Ich höre mehr als Eine Stimme, die
 mich höhnisch fragt: ob ich denn glaube,
 daß in einem Staat, der nach meinen
 Grundsätzen eingerichtet wäre, die Men-
 schen nicht mehr den Leidenschaften, son-
 dern allein der Weisheit nachgehen wür-

den? Und ich antworte ganz geduldig: Nein, ich glaube dieses nicht; wohl aber folgendes: Daß der Unterschied unendlich sey, die Menschen nicht von ihren Thorheiten ausdrücklich zu heilen, und, sie ausdrücklich dazu anzuführen; unendlich der Unterschied, die Menschen nicht von allem Elende zu befreien, und, sie mit Gewalt hinein zu stürzen.

Ich habe gleich im Anfang dieser Schrift erinnert: Da die blinden Triebe den Menschen mehr als die Vernunft beherrschen, so könnte die Hülfe gewisser Leidenschaften, um mit ihnen andre Leidenschaften zu bekämpfen, nicht entbehrlich werden; keine aber wäre zu erregen an und für sich selbst, um ihren Gegenstand als den letzten Gegenstand der Wünsche, als das Ziel der persönlichen
und

und öffentlichen Glückseligkeit zu sehen. Ich habe gezeigt, daß wo letzteres geschieht, nothwendig der Despotismus von allen Seiten einbrechen muß; überall zu allen Zeiten eingebrochen ist; und daß Despotismus niemals Gutes stiften kann. Ich habe, was die Nothwendigkeit des Despotismus in diesem System anbelangt, mich am Ende auf den Thomas Hobbes berufen, welcher demjenigen, der noch zweifeln möchte, keinen Zweifel übrig lassen wird. Zuvor aber wurde dargethan, daß der Despotismus auch in diesem System, wo er weder zu vermeiden ist noch zu entbehren, jeden seiner Unterworfenen minder oder mehr, und weit die allermehrsten auf die schrecklichste Weise um ihre Absichten betrügen müsse; weil es ganz unmöglich ist, bei dem Verhältnisse der Tugend und der Wahrheit gegen

Laster und Irrthum unter den Menschen,
 daß derjenige, der Andre mit Gewalt zu
 ihrem eigenen Vortheil zwingen darf, sie
 nicht weit öfter zu ihrem Nachtheil zwin-
 gen sollte; selbst auch dann, und oft dann
 am allermehesten, wenn er Gutes will;
 denn die Thorheit der Menschen ist viel
 größer noch als ihre Bosheit. 11)

Demnach hätten in dem Staat, der
 nach den Grundsätzen dieser Schrift er-
 richtet wäre, selbst die Leidenschaften jedes
 einzelnen Gliedes ein weit freieres Spiel
 als in andern Staaten; denn hier würde
 nichts verhindern mit Gewalt, als
 nur, was das Eigenthum verletzete, und
 alle Kräfte wären einzig und allein ge-
 seßloser Gewalt und willkürlichem Re-
 giment entgegen gerichtet. Vernunft
 und Weisheit aber hätten hier das allers-
 freieste

freieste Spiel; nicht wegen Abwesenheit der Hindernisse bloß, sondern, weil sie, wie bereits gezeigt worden, sich auf alle Weise zu entwickeln durch die wichtigsten Gegenstände unaufhörlich aufgefordert würden. Vollkommenheit ist nirgendwo zu hoffen, denn aus lauter mangelhaftem Stoff kann etwas mangelloses nie hervorgehn, und so würde selbst auch eine solche menschliche Gesellschaft, wie diejenige die wir errichtet sehen möchten; eine Gesellschaft, welche einzig und allein vereinigt wäre: Um die Sicherheit von allen Rechten durch die Erfüllung aller Pflichten zu erhalten, ohne welche diese Rechte nicht bestehen und nicht gelten können: Auch eine solche Gesellschaft, die vollkommenste die unter Menschen sich gesenden läßt, und die Einzige die mit

Vernunft bestehen kann; selbst eine solche würde mit sehr großen Uebeln unaufhörlich doch zu kämpfen haben. Um auch diese Uebel aufzuheben und die Glückseligkeit der Menschen zu vollenden, müßte sich ein allgemeines Mittel finden, ihre Natur von Grund aus zu verbessern; welches unter Dingen dieser Erde nur ein Thor zu suchen unternehmen kann. Aber dann erst wären wir unendlich elend, wenn wir, so beschaffen wie wir sind, hier zur Ruhe, zur Zufriedenheit gelangen könnten; und das ist der größte Widersacher unseres Geschlechtes, der uns dies zu hoffen, dies zu wünschen verführen oder antreiben will.

Um

Um nun den Schluß dieser Schrift noch mit ihrem Anfange etwas näher zu verbinden, will ich ein vor kurzem erschienenenes Gespräch zwischen Walder und Diethelm zu Hülfe nehmen, welches mit so vielem Wiß und Verstande geschrieben ist, eine solche Menge treffender Züge und glücklicher Wendungen enthält, daß es selbst einem Weslande nicht unruhlich seyn würde, der Verfasser davon zu heißen *).

Walder ist, wie Diethelm sagt, ein loser Vogel, und das ist Diethelm keinesweges, wiewohl er viel Verstand sehen läßt, zumahl im Anfange, welches dann beim Ausschlage, seiner Sache nur ein desto schlimmeres Ansehen giebt.

§ 5

Wald

*) Deutscher Merkur 1782. No. 5. und 6.

Walder hätte, dünkt mich, zu selten Gründen dieses noch hinzufügen können: daß Dinge für die kein Gerichtshof, kein wahrer Richter, keine hinlänglichen Mittel des Rechtes vorhanden sind, den natürlichen Mitteln schlechterdings anheim fallen, wo sich dann ein jeder, nach bestem Gewissen, zu helfen suchen muß, so gut er kann. Auch der unrechtmäßigste Besitz, selbst der Despotismus kann ein gesetzmäßiges Ansehen gewinnen; denn wo Vernunft und wahres äußerliches Recht noch nicht vorhanden, und mit hinlänglichen Mitteln versehen sind: was kann Gewalt, was kann Betrug und Dummheit da nicht für Recht gelten lassen? Was aber von Gewalt, Betrug und Dummheit nur errichtet wurde, das darf Vernunft und Recht

zer²

gertrümmern, sobald sie die Kräfte dazu haben; und zeigen müssen sie sich dann von selbst, da es unmöglich ist, daß ihre Hülfe gefordert werde. Wahre Hülfe schaffen Sie allein; denn das Gute vermag allein das Böse zu vertilgen: was das Böse von dem Bösen überwindet, davon wächst es selbst nur an. Uebel, dem nichts mehr das Gegengewicht hält, wird auf diese Weise oft unendlich ärger. . . . Doch zu viel schon über diesen Gegenstand, da im Grunde die Sache des Gesprächs zwischen Walder und Dietrich nicht die meinige ist, und auch nicht die Sache Lessings. Diesem war es bloß darum zu thun, daß das alte Deutsche Sprüchwort wahr bliebe: was dem Einen recht ist, das ist dem Andern billig. Wär er noch

am

am Leben, er fände zu der Nachricht von den Californiern wohl ein Seitenstück, welches das was er gesagt hat nicht im Stiche ließe, und dieses war das Einzige was ich erinnern wollte.

. nec suis, nec externis viribus jam stare poterant: tamen bello non abstinebant: adeo ne infelicitè quidem defensionis libertatis tædebat; & vinci, quam non tentare victoriam, malebant.

T. Livius. Lib. X. Cap. XXXI.

Anmerkungen

und

Zusätze.

October 2

1) Zu Seite 12.

Ehemals war der deutsche Ernst verläumt; jetzt suchen wir im Lachen Ehre: so, daß wohl kein Volk zu nennen ist, welches, um zu lachen, so viel in den Wind schlagen, so viel vergessen und dahin geben könnte, wie, zu dieser Zeit, der Deutsche. Kein Wunder also, wenn der beste Schüler sich der größte Weise dünkt, denn er heißt der beste Mann. Die Ursache hiervon muß nothwendig mit der allgemeinen Ursache des Lachens zusammenhangen. Diese haben viele untersucht. Eine genetische Erklärung desselben, die schon über hundert Jahre hat, scheint mir noch immer eine von den triftigsten. Der Leser mag entscheiden:

Gloria-

Gloriatio subita passio illa est, quæ producit Risum; habet autem pro causa, vel subitam aliquam actionem propriam, in qua, qui eam fecit, sibi placet, vel conceptum turpitudinis vel facti alieni indecori, comparatione cujus subito sibi et ipsi commendatur. Contingit autem hoc illis maxime, qui cum virtutum paucissimarum consciis sibi sint, bonam de se ipsis opinionem conservare non possunt nisi infirmitates aliorum hominum observando. Itaque multus risus signum est pusillanimitatis. Animi enim magni opus proprium est auxiliari, et a contemptu alios liberare; se ipsos autem cum maximis hominibus, solis comparare.

Der Verfasser war ein Engländer und drückte sich in seiner Muttersprache aus, wie folgt:

Sudden

Sudden glory is the passion which maketh those Grimaces called laughter; and is caused by some sudden act of their own, that pleaseth them; or by the apprehension of some deformed thing in another, by comparison whereof they suddenly applaud themselves. And it is incident most to them, that are conscious of the fewest abilities in themselves; who are forced to keep themselves in their own favour, by observing the imperfections of other men. And therefore much laughter at the defects of others, is a sign of pusillanimity. For of great minds one of the proper works is, to help and free others from scorn; and compare themselves only with the most able.

Ich will es übersetzen:

Der Kitzel der Eitelkeit ist diejenige Gemüthsbewegung, welche sich durch
 ③ jenes

jenes Verzerren der Muskeln, das wir Lachen nennen, an den Tag legt; und hat zur Ursache: entweder eine uns überraschende Handlung von uns selbst worinn wir uns gefallen, oder aber die Wahrnehmung irgend einer Unvollkommenheit oder Unschicklichkeit an Andern, worüber durch Vergleichung mit uns selbst, sich in uns ein Triumph erhebt. Am geneigtesten dazu sind diejenigen, die der wenigsten guten Eigenschaften sich bewußt sind, und zu einer günstigen Meinung von sich selber nicht anders gelangen können, als indem sie auf die Unvollkommenheiten Anderer ihr Auge richten. Häufiges Lachen ist demnach das Kennzeichen kleiner Seelen. Großen Seelen hingegen ist es eigen, Andern bezuspringen, und gegen Verachtung sie zu decken; sich selbst aber nur mit den besten und vollkommensten zu vergleichen.

Thomas Hobbes.

2) Zu Seite 26.

Das Wort Begierde wird hier in seinem eigentlichen Sinne genommen, welches auch die allerhöchsten und allerreinsten Bestrebungen der Seele in sich faßt, und in welchem die Begierde dem Abscheu entgegen gesetzt ist. In diesem Sinne giebt es keine Begierde, die nicht an und für sich selber gut, und der Vernunft gemäß wäre. Unter den Affecten überhaupt, (welche von den Leidenschaften unterschieden werden müssen, weil nicht alle Affecten Leidenschaften sind) giebt es an und für sich selber böse, wie der Haß, der Neid, oder der Hochmuth, welche allerdings auch Begierden erzeugen, die aber keine ursprüngliche Begierden sind.

3) Zu Seite 22.

Sollte jemand so beschaffen seyn; (sagt Aristoteles im 2ten Capitel des 1ten Buches

seiner Politik) daß er zur Gesellschaft mit seinen Nebenmenschen sich nicht bequemen könnte, oder, daß er Andre gar nicht bedürfte, weil ihm an ihm selber völlig genügt, so wär' ein solcher Mensch unfähig, ein Mitglied irgend eines Staates zu seyn, und er wäre entweder als ein Thier, oder als ein Gott zu betrachten. Die Natur selbst hat den Trieb zur Vereinigung mit Unseres Gleichen in uns gesetzt, und der erste Stifter der Gesellschaft unter Menschen hat sich auf die Dankbarkeit des ganzen Geschlechts die heiligsten Rechte erworben. Denn so wie der Mensch, wenn er seine ganze Vollkommenheit erlangt hat, in Vortrefflichkeit weit über allen Thieren steht, eben so ist auch, wenn er weder Gesetz noch Gerechtigkeit kennt, kein Thier mit ihm an Bosheit und Arglist zu vergleichen. Die Ursache läßt sich leicht entwickeln. Furchtbarnehmlich ist die Ungerechtigkeit nur in dem Grade

Grade als sie von Waffen unterstützt wird; des Menschen Waffen aber sind Tapferkeit und Klugheit, und diese kann er zum Bösen eben so wohl als zum Guten gebrauchen. Wenn ihm also Tugend fehlt, so ist er unter allen Geschöpfen das verderblichste, und grausamste, und kein andres wird zu finden seyn, das seine Luste und Begierden mit eben so viel Wuth als er verfolgte.

4) Zu Seite 50.

„Wenn jemand kleinen Dingen eine größere Gewalt giebt, als das Maaß ihrer Kräfte verträgt, den Schiffen zu große Segel, dem Körper zu starke Nahrung, der Seele zu viel Herrschaft über andre; so wird alles umgekehrt, alles schwelgend und übermüthig, und verfällt entweder in Krankheiten, oder in die vom Uebermuth erzeugte Ungerechtigkeit. Was wollen wir hiermit sagen? Nichts, als dieses:

G 3

dass

daß es nicht in der Natur eines Sterblichen sey, den Besiz der höchsten Herrschaft über Menschen zu ertragen, wenn er nehmlich jung ist, und niemanden Rechenschaft geben darf, ohne daß die gefährlichste Krankheit, die Nartheit, seines Verstandes sich bemächtige, und seinen nächsten Freunden ihn verhaßt mache.“
Plato de Legibus L. III.

5) Zu Seite 50.

Cicero behauptet dies so gar vom großen Cäsar: „O hominem amentem & miserum, qui ne umbram quidem unquam *τὴν καλὴν* viderit! atque haec ait omnia facere se dignitatis causa: ubi est autem dignitas, nisi ubi honestas? honestum igitur, habere exercitum nullo publico consilio? occupare urbes civium quo facilius sit aditus ad patriam? *ἑξαμῶν ἀνελευθέρων, ὀσσεύων κακοδυνάμων*, sexcenta alia scelera moliri, *τὴν θεῶν μεγίστην ὡς ἔχουσιν τιμωρὴν*?”
Ep. ad Att. L. VII. E. XI.

6) Zu

6) Zu Seite 53.

Machiavell bemerkt (Discorsi L. I. C. 10.) daß unter den Römischen Kaysern, Titus ausgenommen, alle diejenigen, die es durch Erbfolge wurden, schlechte Fürsten waren; die adoptierten hingegen, lauter gute, wie an den fünf, vom Nerva bis zum Mark Aurel zu sehen wäre. Etwas ganz ähnliches lesen wir im dritten Buche des Plato von den Gesetzen. Dieser sagt: Seit dem Cyrus hat Persien keinen großen König aufzuweisen, als allein dem Nahmen nach. Und dies kommt nicht vom Ohngefähr, sondern von der weichlichen, und wollüstigen Lebensart, worinn die Edkne der Könige und der Reichen dieser Erde gemeinlich erzogen werden. Niemals wird ein Kind gefunden werden, noch ein Mann, oder gar ein Greiß, der Tugend hat, unter Allen die aus dieser Schule kommen.

5 4

7) Zu

Es war bey den Alten ein gewisses Gefühl, daß alles entbehrlich wäre, ausgenommen die Freyheit, daher sie einer in dem andern, und alle im gemeinen Wesen ihr Glück gesucht . . . Fabrikanten, Kaufleute, Priester, Gelehrte und Hofleute sind jeder für Gewerbe und Jahrgeld, und jeder für zahlreiche Selbstbedürfnisse bekümmert; wodurch Reichthümer gehäuft werden, aber nicht unser sind, weil wir genau und scharfsinnig rechnen, der Kriegermann aber mächtig nach freyem Willen uns zwingt; weil die Macht über Gut und Blut, oder das Militairische einer besondern Classe überlassen worden, „(und die Vertheidigung und der Genuß der Rechte — wo von Sicherheit bey Rechten, wo von Freyheit sich noch was befindet, nicht beyammen in derselben Hand, sondern in verschiedenen ist:)“ Welches die Alten nicht geneigt waren zu thun;

ihm; sie mußten wozu der Wolf den Zahn,
wozu der Loh die Hörner, der Mensch aber
Waffen hat. Also waren sie arm, doch frey;
wir sind reich für andre.“ F. Müller Ge-
schichten der Schweizer. S. 263 u. 250.

1) Zu Seite 60.

Wo keine Gesetze sind, da ist kein gemeines
Wesen, folglich auch keine bürgerliche Frey-
heit. Wo willkürliche Gesetze Platz
finden, da ist, so weit diese reichen, wieder
keine bürgerliche Freyheit; und willkürlich ist
ein jedes Gesetz, welches keine nothwend-
ige Folge der unveränderlichen ewigen
Gesetze der Natur ist. Von solchen formellen
Gesetzen allein, welche offenbare Folgen der
Gesetze der Natur sind, kann die beständige im-
plicitte Einwilligung aller Glieder der Gesell-
schaft behauptet werden, weil sie allein ent-
halten, was zum offenbaren Vortheil Aller,

und eines Jedweden gereicht, und nichts enthalten können, woraus für ein vernünftiges Wesen je der beste Schaden erwächse. Wo die offenbare Gewißheit des allgemeinen Vortheils aufhört, da hört auch die Befugniß der Gesetze, und das System der Freyheit auf.

Die Mehresten haben bey Untersuchung der politischen Freyheit, andere Gesichtspunkte, so, daß es gemeiniglich dahin nur auf die Frage hinaus läuft: ob es zuträglich sey, sich der willkührlichen Gewalt eines Einzigen; einer gewissen Anzahl aus der Menge; oder dieser Menge selbst zu unterwerfen, das ist, welche Gattung des Despotismus wohl die beste seyn möchte. Eine Frage die nicht sehr verdient, daß sich ein weiser Mann damit beschäffige.

Darum

Darum aber muß viel Tugend, viel moralische Freyheit da vorhanden seyn, wo viel wahre politische Freyheit angetroffen wird, weil die Gesetze sich nicht selbst beschützen können, sondern durch eine überall und immer gegenwärtige Gewalt, welche allem was die Gesetze angreift unwiderstehlich begegnet, müssen aufrecht erhalten werden. Also wo die wahren Gesetze der Freyheit in der That regieren, da muß ihr Wille der lebendige Wille des Volkes selbst seyn. Gesetze der Freyheit sind keine andre, als Gesetze der strengsten Gerechtigkeit, das ist, der vernünftigen Gleichheit: Also muß der Geist der ihnen Nachdruck giebt und Dauer, eben so weit von der Herrschsucht entfernt seyn, welche unterdrücken will, als von der Niederträchtigkeit, die sich unterdrücken läßt: und dieser Geist ist der beste, der edelste und stärkste, welcher über Menschen walten kann.

Von

Von einer reinen transcendentalen Tugend, dieser äußerst seltenen Himmelsgabe, ist hier nicht die Rede; sondern von der Menge und der Stärke guter, und großer Eigenschaften des Verstandes und des Herzens. Jene findet sich vielleicht noch öfter in einem unglücklichen Staat, mitten unter allen Gräueln der Verderbniß, als in einem glücklichen und tugendreichen. Man könnte hier vielleicht einige Aehnlichkeit des Verhältnisses, zwischen den äußerlichen und innerlichen Zustern zweyer solcher Völker sehen. Ein Gedanke der vielen andern die Hand bietet, und hier nicht entwickelt werden kann.

9) Zu Seite 75.

Was Necker hierüber sagt ist doppelt merkwürdig, weil er es zu einem Könige von Frankreich sagte. Den ihm ist zwar nur von einer Provinzial-Verwaltung der Auflagen die Rede,

Rede, aber seine Bemerkungen werden darum in Absicht von Gegenständen die noch wichtiger sind, um desto treffender. Da die deutsche Uebersetzung überall, nur nicht wo ich schreibe, zu haben ist, so will ich mich der Urschrift bedienen.

Un homme seul, s'il est doué de grandes qualités, peut au bout d'une longue expérience avoir quelque avantage sur une administration collective; le choix des délibérations; le combat des opinions n'arrêtant point sa marche, l'unité de pensée et d'exécution rend les succès plus rapides; mais en même temps que je crois autant qu'un autre à la puissance active d'un seul homme qui réunit à l'intelligence, la fermeté, la sagesse et la vertu, je fais aussi que de tels hommes sont épars dans le monde, et qu'on ne peut se flatter d'en trouver un assez grand nombre,

dans

dans l'ordre des Citoyens qu'un ancien usage appelle à ces sortes de places; ainsi ce n'est point avec des hommes supérieurs, mais avec le plus grand nombre de ceux que l'on connoît, ou qu'on a connu, qu'il est juste de comparer une administration provinciale, et alors tout l'avantage demeurera à cette dernière; établie d'une manière stable, elle a le temps d'apercevoir, d'examiner, d'éprouver et de poursuivre; la reunion des connoissances, la succession des idées donnent à la médiocrité même une consistance; le concours de l'intérêt général vient augmenter la somme des lumières, la publicité des délibérations force à l'honnêteté, et si le bien arrive avec lenteur, il arrive du moins, et une fois obtenu il est à l'abri du caprice et se maintient

Il y a sans doute des inconvéniens à toutes les Institutions; les hommes rassemblés
pour

pour une Administration publique, et sous le regard même d'une Province, ne se laisse pas toujours entrainer aux vues d'ordre et de bien général; l'intérêt, les affections viennent les détourner; mais un homme seul n'a-t-il pas aussi ses motifs particuliers! mais les Subdélégués qui gouvernent sous les ordres n'en ont-ils pas? mais les Grands, mais les Gens en crédit n'ont-ils aucune influence sur lui? et dans son cours d'ambition n'a-t-il pas des raisons pour les ménager? Dans toutes les positions, les considérations d'intérêt ou de vanité altèrent quelquefois cette impartialité si nécessaire à l'administration publique; mais lorsque cette administration est collective, les motifs particuliers ont d'autant plus d'obstacles à vaincre pour se développer; on ne peut alors ni échapper aux regards, ni dédaigner les reproches, ni les repousser par l'autorité.

Wo die Staatsverwaltung Mehrere unmittelbar beschäftigt, da entsteht, außer jenem überschwenglichen Vortheil, daß die besten Tugenden und die besten Geistes Gaben häufiger erweckt und das Urtheil vieler Menschen werden, noch ein anderer, der sich näher auf die äußerliche Wohlfahrt eines Staats bezieht, und von Machiavell, der immer diese nur bedauert, in das hellste Licht gesetzt worden ist. Es bemerkt dieser, daß die Staaten mehrertheils dadurch zu Grunde gehn, daß sich die Umstände und die Zeiten ändern; die Maaßregeln aber nach denselben nicht geändert werden. Der Alleinherrscher kann sich schlechterdings nicht immer in die Zeit schicken; denn hiezu ist eine solche Mannichfaltigkeit von Geistes Gaben und Gemüths Beschaffenheiten nöthig, die in Einem Menschen nicht beisammen angetroffen werden können, und die

ein:

einander häufig widersprechen. Der Abgesandte Fabius konnte nicht, wie Scipio, nach Afrika hinüber fliegen wollen: und war er Herr von Rom, so unterdrückte leichtlich Hannibal dasselbe noch am Ende. Nun aber trat für jede Zeit der Mann hervor, dessen sie bedurfte. Und so kann ein Staat, den Viele unterstützen, dem Schicksal länger widerstehen, als derjenige, den nur der Wille eines Einzigen regiert. Denn es ist unmbglich, daß ein Mensch seinem Charakter entsage; daß er seine Meynungen, seine Denkungsart verändere; seine Grundsätze und seine Vorurtheile verlange; seine Einsichten und seine Erfahrungen verwandle: Kurz, daß er nicht sey was er ist; sondern, was der Lauf der Dinge jedesmahl von ihm verlangt.

Hierhin kann auch der Vorwurf gezogen werden, welchen Aristoteles dem Lykurg

darüber machte, daß er seine 28 Senatoren auf Lebenslang verordnet hatte: denn der Verstand, sagt Aristoteles, nimmt, wie die andern Kräfte, bey hohen Jahren ab, und deswegen ist es Unrecht, das Leben und die Wohlfahrt der Bürger, Leuten anzuvertrauen, die einem so wichtigen Geschäfte nicht mehr gewachsen sind.

11) Zu Seite 26.

Aesopus erzählt von einem Manne, der einen Neger gekauft hatte, und seine schwarze Farbe für einen Zufall hielt, welchen ihm die hieße Behandlung seines ersten Herrn zugezogen hätte. Er ließ ihn Bäder, Getränke, alle nur ersinnliche Mittel gebrauchen. Lange fuhr er hierinn mit der größten Sorgfalt fort. Umsonst! Der Neger verlor davon die schwarze Farbe nicht; aber er verlor die Gesundheit und zuletzt das Leben.

Am

An diese Fabel erinnert Montaigne in dem Capitel von der Aehnlichkeit der Väter mit den Kindern, wo er hauptsächlich nur von seinem Abscheu gegen die Arzneymittel handelt. Einige der treffendsten Stellen, die sich vollkommen auf den politischen Körper anwenden lassen, will ich abse-
sehen.

Ich habe ein schlechtes Zutrauen, sagt Montaigne, zu jenen Erfindungen unseres Witzes, unserer Wissenschaften und Künste, denen wir zu Liebe die Natur und ihre Gesetze verlassen haben, und denen wir uns ohne Maaß und ohne Einschränkung dahin geben. Eben so wie jedes Gemengsel von Gesetzen, welches uns zuerst in die Hände fällt, und wovon die Absicht und der Inhalt nicht selten eben so albern ist als ungerecht, mit dem Nahmen des Rechts von uns belegt wird: Eben so nen-

nen wir auch Heilungskunde, was uns in der That doch nicht zu heilen weiß. Man erweckt das Uebel und setzt es in Bewegung, durch den Widerstand, den man ihm thun will; da im Gegentheil ein gehdriges Betragen, welches das Uebel allmählich schwächte und von selbst zu Ende gehen ließe, der Sache angemessener wäre. Die gewaltigen Mlebe, welche sich die Arzeneu und das Uebel einander beubringen, gereichen immer zu unserem Nachtheil, weil der Krieg in uns selbst geführt wird und der Hülfe nicht zu trauen ist. Denn die Arzeneu ist von Natur unserer Gesundheit zuwider; diese muß zerrüttet seyn, wenn jene zugelassen werden soll. Sähen wir doch lieber ein wenig zu! Eben die Ordnung, welche für Floh und Maulwurf sorgt, würde auch für uns sorgen, wenn wir Geduld hätten. Wir mühen: voran! schreyen, so viel wir wollen; einen rauhen Hals können wir dabei gewinnen, aber auch nichts

nichts weiter. Sie ist gewaltig, diese Ordnung, und unerbittlich; unsere Furcht, unsere Verzweiflung erregt ihren Unwillen, und verspätet ihre Hülfe, denn sie muß jedem Dinge seinen Gang lassen, und kann nie bestochen werden. Um Gottes willen also, laßt uns folgen, laßt uns folgen! Wer ihr folgt den leitet sie; die ihr nicht folgen, die reißet sie hinweg, unbekümmert um ihre Noth, und mit allen ihren Mitteln.



Zum Beschluß.

Aus den Betrachtungen des Machiavell über
die erste Decade des Titus Livius.

Das L.VIII. Capitel des Ersten Buches

betitult:

Das Volk ist weiser und standhafter
als ein Fürst.

Daß nichts so leichtsinnig und so unbeständig sey wie der große Haufe, dieß versichert, mit allen andern Geschichtschreibern, auch unser Titus Livius. Er und sie alle fällen dieses Urtheil, weil in der Erzählung menschlicher Begebenheiten es öfter vorkommt, daß ein Volk jemand zum Tode verurtheilt, hernach ihn

ihn beweint und mit Ehrsucht zurückwünscht; welches auch dem Römischen Volke in Absicht des Manlius Capitolinus begegnete, den es zum Tode verurtheilt hatte und seinen Verlust hernach auf's ängstlichsie beklagte. Hier sind die eigenen Worte des Livius: Kurz nachher, da das Volk keine Gefahr mehr von ihm befürchtete, war es voll Verlangen, ihn wieder zu besitzen. Und an einem andern Orte, wo er die Begebenheiten darstellt, die sich aus dem Tode des Hieronymus, eines Neffen des Hiero entwickelten, sagt er: dies ist die Natur der Menge, daß sie entweder kriechend dient, oder ausgelassen herrschet. Es mag viel gewagt heißen, wenn ich mich einer Sache annehme, gegen welche alle Schriftsteller (wie ich schon erinnert habe) aufgetreten sind; sie könnte so voll Schwierigkeiten seyn, daß ich sie entweder mit

Ehnde verlassen, oder bey der Rettung unterliegen müßte. Sey es darum wie es wolle, ich behaupte meine Meynung, und werde niemals glauben können, daß ich unrecht daran thue, wenn ich sie, nicht durch Gewalt und Ansehen, sondern allein durch Gründe unterstüze.

Ich sage also, daß man alle Menschen, jeden insbesondere, die Fürsten aber noch am allermehrsien, eben der Fehler beschuldigen könne, welche jene Schriftsteller an dem Volke tadeln. Keiner, wenn die Schranken der Gesetze weichen, der nicht eben das begienge, was der ausgelassene Haufe sich erlaubt. Und wem liegt nicht dies vor Augen, da die Menge der Fürsten die da leben und gelebet haben, so unendlich groß; die Anzahl der weisen und guten unter ihnen aber so unendlich klein ist. Ich rede nur von denen Fürsten, denen es gelungen

gelingen ist, den Fißel der Geseze der sie leisten sollte, zu zerreißen; nicht von jenen Königen Aegyptens aus dem höchsten Alterthum, da sich dieses Reich noch an Geseze hielt; nicht von den Königen zu Sparta, noch von denen die in unseren Tagen (im 15ten Jahrhundert) Frankreich über sich gebieten läßt, weil in diesem Königreiche die Geseze mehr vermögen, als in irgend einem das wir kennen. Könige die in einem solchen Staat geboren werden, dürfen nicht wie Menschen, die nur ihren Trieben überlassen sind, betrachtet, und mit einem großen Haufen eben dieser Art verglichen werden: Ihnen gegenüber muß ein Volk gestellt werden, welches ebenfalls Geseze bildeten; und da wird sich finden, daß ein solches Volk nicht minder gut ist als ein solcher König; daß es weder kriegend dient noch ausgelassen herrscht. So war das Römische beschaffen, welches, so lange das ge-

meine Wesen unverdorben blieb, weder je sich niederträchtig demüthigte, noch sich ansetzen überhob; sondern in dem Wege der Ordnung und der Gesetze seine Würde mit Anstand behauptete. *) War es nöthig, einem Mächtigen zu widerstehen, so trat es auf, wie dies bey dem Manlius, bey den Zehn Männern, und bey mehreren zu sehen ist, die im Sinne hatten, es zu unterdrücken. Erforderte das allgemeine Wohl Gehorsam, so war es dem Dictator oder Consul sich zu unter-

*) Im IVten Cap. des I. Buchs vertheidigt Machiavell die Römische Republik gegen die Vorwürfe die man ihr wegen ihrer innerlichen Unruhen macht, indem er zeigt, daß man damit zugleich die Ursache ihrer besten Anordnungen und Gesetze, und den edeln Geist des Volkes selbst verdammt. Er zeigt auch, daß diese Unruhen, so lange die Gesetze standen, selten Grausamkeiten nach sich zogen, da von den Tarquinen bis zu den Gracchen, in einem Zeitraum

unterwerfen immer willig. Daß es den Ver-
lust des Manlius beklagte, darf uns nicht so
sehr befremden, da in ihm ein Mann von
großen Tugenden verlohren gieng, so daß nie-
mand ohne herzliche Bewegung daran denken
konnte. Eben dieses würde einem Fürsten
auch begegnet seyn, da, nach einer allgemei-
nen Bemerkung, die Tugend auch an Feinden
noch bewundert und gelobt wird. Wäre
Manlius unter diesen Klagen wieder auf-
standen, es würde ihm nicht besser doch er-
gangen

raum von dreihundert Jahren, keine zehn
Bürger wegen Aufruhr die Verbannung litten,
äußerst wenige zum Tode verdammt wurden,
und sehr wenige so gar nur zu Geldstrafen.
„Uebrigens (fügt er hinzu) kann mit keinem
Anschein von Vernunft behauptet werden, daß
ein Staat der so viele Tugenden hervorbrachte,
übel eingerichtet war; denn die Tugenden sind
eine Folge der Bildung; und die Bildung eine
Folge der Verfassung des gemeinen Wesens.“

gangen sein als damals, da ihn das Volk aus dem Gefängniß befreite, und ihm kurz darauf nichts desto weniger das Todes-Urtheil sprach. Nicht zu gedenken, daß auch Fürsten die den Ruhm der Weisheit hatten, öfter jemand aus dem Wege räumten, den sie bitterlich hernach beklagten, wie den Clitus und andre seiner Freunde Alexander, und Mariamnen Herodes.

Was aber unser Geschichtschreiber von der Natur des Volkes sagt, das sagt er nicht von einem solchen, welches nach Gesetzen lebt, wie das Römische, sondern von einem losen Haufen wie der Pöbel zu Syrakus, welcher Verbrechen begieng, wie sie rasende und ausgelassene Menschen begehen; dergleichen auch in den angeführten Fällen die von Alexander und Herodes waren. Darum ist es ungerecht, die Menge härter anzuklagen als die Fürsten, weil einer

einer wie der andre sich vergeht, sobald es uns gestraft geschehen kann. Hievon giebt es, außer denen, die ich anführte, noch eine Menge andrer Beispiele, sowohl unter den Römischen Kaysern, als unter andern Fürsten und Tyrannen, welche so viel Leichtsin, Wankelmuth und Unbeständigkeit bewiesen haben, als bey irgend einem Volke ist gefunden worden. *)

Voraus ich denn die Folge ziehe, daß die gemeine Meynung irrig sey, wenn sie einem herr-

*) Daß die Beispiele dieser Gattung noch nicht aufhören, davon zeuget unter andern eine neuere Geschichte, die in einem Zeitraum von fünfzig Jahren (und ich dürfte nur die Hälfte nennen,) mehr Gräucl uns erzählt, als sich zu Sparta und zu Rom in fünfhundert zuggetragen haben.

Folgendes kann von den Grafen überhaupt bemerkt werden, daß sie, sobald die Befehle nachlassen, sich als die Kosterherrscher im ganzen Volke zeigen; und es ist eben so natürlich.

herrschenden Volke den Leichtsin, die Unbeständigkeit und den Bankelmuth zur Last legt, indem es von diesen Gebrechen nicht mehr als auch einzelne Fürsten an sich hat: will man gegen beyde gleiche Klage führen, so mag es mit Gerechtigkeit geschehen können; nimmt man die Fürsten aber aus, so ist es unrecht. Denn ein herrschendes Volk, dessen Verfassung gut ist, wird an Standhaftigkeit, Weisheit und Großmuth, jedem Fürsten gleich seyn, ja den besten und weisesten noch übertreffen.

thürlich, daß sie jetzt der schlechteste Theil desselben seyn müssen, als daß sie vorher der beste Theil desselben waren; denn nur die Besten wurden damahls groß; jetzt werden es die Schlechtesten. *Turpissimos consulares*, sagt Cicero am Ende seiner Tage, *Senatum fortem, sed infimum quemque honore fortissimum, Populo vero nihil fortius* (Ep. ad fam. XII. 4.) Und wie sehr hatten nicht die Großen damahls schon das Volk verdorben!

treffen. Auf der andern Seite wird ein Fürst, den keine Gesetze binden, in Leichtsinne, Unselbsteuth und Niederträchtigkeit, sich ärger als die ärgste Menge zeigen. Die Verschiedenheit ihrer Aufführung liegt in keinem Unterschiede der Natur, denn diese ist in beiden gleich, oder wenigstens besitzt die bessere das Volk; sondern sie liegt einzig und allein in dem verschiedenen Grade ihrer Unterwerfung unter die Gesetze. Man wende nur auf Rom die Augen, wo das Volk vierhundert Jahre lang den königlichen Mähmen unbeweglich haßte, und allein die Ehre und das Beste seines Vaterlandes suchte; man verfolge seine übrige Geschichte, und es werden sich für alles dies die sprechendsten Beweise finden.

Wollte jemand die Undankbarkeit dieses Volkes gegen den großen Scipio wider mich anführen, so verweise ich denselben auf dasjenige
was

was über diese Materie weitläufig oben abgehandelt worden ist, wo ich erwiesen habe, daß Völker weniger undankbar als Fürsten sind. *) Was aber die Klugheit und die Standhaftigkeit angeht, so behaupte ich vom Volke, daß

*) Im XXIX. Cap. des ersten Buchs. Machiavelli leitet die Undankbarkeit, theils aus dem Geize, theils aus dem Argwohn und dem Neide her. Aus Geiz, sagt er, hätten Republiken nie sich undankbar bewiesen; und was Neid und Argwohn angeht, so wären sie auch diesen nicht so unterworfen wie die Fürsten, weil sie weniger Gelegenheit und Versuchung dazu hätten. Von Rom behauptet er, daß es eigentlicher Undankbarkeit nur gegen Scipio mit Necht beschuldigt werden könnte; der sich ein solches Ansehen erworben hatte, daß ihn jeder scheute; weswegen ihm der alte Cato selbst entgegen war, indem er sagte: daß ein Staat nicht frey zu nennen wäre, der einen Mann enthielte, vor dem die Gesetze schwiegen.

es klüger, standhafter, im beurtheilen geschickter ist als Fürsten, weßwegen seine Stimme nicht ohne Grund die Stimme Gottes genannt wird. Denn man sieht, daß eine allgemein verbreitete Meynung von wunderbarer Vorbedeutung ist, so daß es scheint, das Volk besitze eine verborgene Gabe, sein Glück und Unglück vorher zu sehen. Was das gute Urtheil anbelangt, so wird man äußerst selten finden, wenn ein Volk zwey entgegen gesetzte Redner von gleicher Stärke hört, daß es sich nicht auf die gute Seite schlagen und die Wahrheit fassen sollte die ihm vorgetragen wird. Und wenn es auch von Dingen, die ein hohes glänzendes Ansehn haben, leicht bethört wird, oder sich durch einen falschen Schein von Nützlichkeit betrügen läßt: (wie vorhin erinnert wurde. C. LIII.) werden nicht die Fürsten auch von ihren Leidenschaften hintergangen, die in weit größerer Anzahl sind, als die

3 leiden

Leidenschaften eines Volks? *)

Auch in der Ernennung zu Staatsbedienungen sehen wir dasselbe eine viel bessere Wahl treffen, als die Fürsten. Niemals wird ein Volk sich überreden lassen, daß es gut sey, einen ehrlosen Mann und von ganz verdorbenen Sitten in die wichtigsten Geschäfte einzulassen, aber leicht und durch tausend Mittel kann ein Fürst dazu bewogen werden. **) Ferner sieht

*) Man spricht so viel von dem Unheil, welches die Zwistigkeiten der Parteyen in den Freestaaten angerichtet haben, und Keinem ist es eingefallen, dagegen nur einmal die Uebel abzumäßen, die aus den bloßen Successions-Streitigkeiten in den Monarchischen Staaten entstanden sind, und die bey Freestaaten ganz hinweg fallen.

**) Auch Montesquieu war in solchem Grade hiervon überzeugt, daß er aus diesem Gesichtspunkt die Verfaßlichkeit der Aemter in Monarchien vertheidigt. Hier sind seine eigenen Worte:

steht man bey dem Volke, daß es in einem gegründeten Absehen viele Jahrhunderte beharren kann, welches nie von Fürsten zu erwarten ist. Für beyde letztere Behauptungen sey mir Rom allein genug, welches in so vielen hundert Jahren, unter einer solchen Menge von ernannten Consuln und Tribunen, kaum viermahl so erwählte,

Morte: Platon ne peut souffrir cette venalité. „C'est, dit-il, comme si dans un navire on faisoit quelqu'un pilote ou matelot pour son argent. Seroit-il possible que la regle fut mauvaise dans quelqu'autre emploi que ce fut de la vie, & bonne seulement pour conduire une „republique?" Mais Platon parle d'une republique fondée sur la vertu, & nous parlons d'une monarchie. Or dans une monarchie, où, quand les charges ne se vendroient pas par un reglement public, l'indigence & l'avidité des courtisans les vendroient tout de même; le hazard donnera de meilleurs sujets que le choix du prince. *Esp. des Loix. L. V. Ch. 19.*

wählte, daß es Grund zur Reue hatte. Des dauerhaften Hasses gegen den königlichen Namen unter diesem Volke hab' ich schon gedacht: er war von solchem Nachdruck, daß kein Bürger, wie große Dienste er dem Staate geleistet hatte, jemahls darnach streben konnte, ohne die verdiente Strafe zu erhalten. Ueber alles dieses sieht man noch die Staaten, wo das Volk die Herrschaft hat, sich in einer äußerst kurzen Zeit zu der größten Höhe empor schwingen, zu einer viel größern, als sie unter Fürsten je vorher gelangt waren: wovon Rom ein Beispiel giebt, nach der Verbanung der Könige; und Athen, nach der Befreyung von den Persern. Dieses aber kann nur daher kommen, daß das Regiment des Volkes besser als das Regiment der Fürsten ist. . . .

Alles zusammen genommen, was die Geschichte der Nationen über diesen Gegenstand enthält,

enthält, wird sich folgendes ergeben: daß von einem Fürsten, den Gesetze binden; und von einem Volke in demselben Falle, dieses jenen weit an Tugenden und großen Eigenschaften übertrifft; und, daß wo beyde ungebunden sind, die Vergehungen des Volkes, sowohl an Größe als an Zahl, geringer sich befinden, und denselben auch mit Hülfe noch viel eher beyzukommen ist. Eine ausgelassene, tobende Menge kann durch einen weisen Mann besänftigt, und ohne Mühe auf den guten Weg zurück geführt werden; an einen schlimmen Fürsten aber wird sich niemand wohl mit einer Rede wenden; eher mit dem Dolch. Nichts kann Hülfe gegen ihn gewähren, als die äußerste Gewalt. Auch fürchtet man bey einem aufgebrachten Volke nicht sowohl die Thorheiten die es begehen kann, und ein gegenwärtiges Uebel, als die schlimmen Folgen; da aus einer solchen Zerrüttung leicht ein Tyrann herv-

vorgehen kann. Von dem bösen Fürsten ist es umgekehrt; man fürchtet das gegenwärtige, und hoft auf die Zukunft: ob nicht aus so vielen Ungerechtigkeiten Freyheit wieder auferstehen möchte. Der Grimm des Volkes ist nur gegen die gerichtet, die es in dem Seinigen verlegen wollen; der Grimm des Fürsten gegen jeden der auf Rechte sich verlassen will. Aber darum ist dem Volk das allgemeine Vorurtheil zuwider, weil ein jeder frey und ohne was zu fürchten, Böses von ihm reden kann, in der Mitte selbst von seiner Herrschaft; von den Fürsten wird im Gegentheil mit Schüchternheit und Ehrfurcht stets geredet.

Le partage du brave homme est d'expliquer librement ses pensées. Celui qui n'ose regarder fixement les deux poles de la vie humaine, la religion & le gouvernement, n'est qu'un lâche.

Fo...

Titel-Kupfer.



Engraving by

G. Pöhl, 1848

f. Seite 110. bis 121. dieser Schrift.

Friedrich Heinrich Jacobi
wider
Mendelssohns Beschuldigungen
betreffend die Briefe
über die
Lehre des Spinoza.

Hoc nimirum est illud, quod non longe a gradibus *Apollinis* hæc causa dicitur: ob hoc crimen hic locus abs te, Læli, atque illa turba quæsitæ est. Scis quanta sit manus, quanta concordia, quantum valet in concionibus. Summissa voce agam, tantum ut iudices audiant.

CICERO, pro L. Flacco.

Leipzig, 1786.
bey Georg Joachim Gieschen.





Vorbericht.

Der Mensch empfindet ein natürliches Verlangen, seine eigene Denkungsart auch in andern wahrzunehmen, oder sie denselben einzufügen; in den meisten Fällen erträgt er es geduldiger, wenn gegen seinen Vortheil gehandelt, als wenn wider seine Meinung geurtheilt wird. Je lebhafter und ausführlicher die Vorstellung von den Gründen unserer Meinung ist; je mehr unser Bewußtseyn nur das Bewußtseyn unserer Einsichten geworden: desto größer wird unser Abscheu gegen alles was sie zweifelhaft zu machen droht; denn unser Bewußtseyn selbst, unsere ganze Existenz scheint dabei Gefahr zu laufen.

II

Eben so natürlich ist deswegen die Verfolgung, welche derjenige erfährt, der mit Wahrheiten, die herrschenden Lehrgebäuden zuwider laufen, auftritt. Diejenigen, welche ihn nicht fassen, verachten ihn und höhnen ihn aus; sie begreifen nicht wie ein Mensch so wenig begreifen, so blind und so verkehrt seyn kann. Die andern ergrimmen, und zwar in demselben Maasse, wie sie ihre Wahrheit durch die entgegen gesetzten Gründe angegriffen, ihre Ueberzeugung minder oder mehr erschüttert fühlen. *)

*) Lorsque le préjugé ou les idées prépondérantes dans deux têtes différent totalement, les idées de l'une voulant entrer dans l'autre, s'en écoulent tout de suite sans y faire proprement ni du bien ni du mal, & tout l'effet que cette différence pourra produire sera ou la pitié ou le mépris, selon les gens; mais lorsque les idées ne sont pas si hétérogènes ou disparates, elles entrent plus ou moins dans l'autre tête, & entament quelques unes des idées qui s'y trouvent en se mêlant plus ou moins avec elles, & en mettant ainsi le desordre parmi les autres.

III

Hiedurch aber darf sich niemand abschrecken lassen. Einigen Beyfall erhält die gründlich vorgetragene Wahrheit immer. Hier und da finden sich Köpfe, die, wenn kein äußerliches Interesse sie daran verhindert, wenigstens so viel davon aufnehmen,

C'est la sensation desagréable de ce desordre: la perception tacite de la possibilité que l'idée préponderante, l'idée Reine elle même pût courir risque jusqu'au fond de son trône, qui fait naître, non les passions inertes de la pitié ou du mépris, mais les fureurs de la haine, & les plus cruelles persecutions. *ALEXIS, ou de l'age d'Or.* Ich habe mich entschlossen, diese vortreffliche Schrift meines Freundes Hemsterhuis ins Deutsche zu übersezen, und werde, gemäß der Bewilligung die ich schon habe, zugleich das französische Original bekannt machen. Auch darf ich zu einer neuen Ausgabe des Briefes sur l'homme & ses rapports, mit Erläuterungen und Zusätzen des Verfassers Hoffnung machen, die, wo nicht mit dem *NEEJS*, doch in diesem Jahre noch, unter *BOZJMENS* Obhut erscheinen wird.

IV

als sich mit ihren Grundsätzen, ihren Urtheilen oder Lieblingsmeynungen zusammen reimen läßt. Nicht von allen wird derselbe Theil, sondern beynah von jedwedem ein anderer gewählt, in Schutz genommen, und in einen Zusammenhang gebracht, der einen andern Zusammenhang aufhebt. So kommt nach und nach das Ganze in Umlauf, bildet sich aus und um, läutert und verbessert sich, und die Erkenntniß gewinnt allmählich Vollkommenheit und Fortgang.

Was meinen Spinoza und Antispinoza angeht: da ich in demselben größten Theils nur an vergessene Dinge erinnert, und andre nicht genug erwogene, wiewohl auch schon gesagte, blos in neue Verbindungen gebracht habe; darauf aber nun der unerhörtesten Paradoxie beschuldigt werde: so kann es wohl nichts ungebührliches an sich haben, wenn ich in der eben angeführten Geschichtswahrheit einigen Trost suche, und sie — nicht auf mich, sondern — auf die

Begebenheit mit mir, rückwärts und vorwärts einigermaßen beziehe.

Ein außerordentliches Glück ist in dieser Absicht mir zu Theil geworden. Die nachstehende Schrift war vollendet, und über die Hälfte schon gedruckt, als mir eine kritische Untersuchung der Resultate Jacobischer und Mendelssohnscher Philosophie mitgetheilt wurde, welche meine wahre Meinung, ganz und von Grund aus gefaßt, mit bewundernswürdiger Klarheit darstellt, und einen Selbstdenker vom ersten Range, einen Mann, im edelsten Sinne des Worts, durchaus verräth. Diese kritische Untersuchung wird in der nächsten Jubilate-Messe noch erscheinen, und was ich in meiner Schrift über Lessing und Spinoza (S. 179 und 80) versprach, und zu erfüllen seit dem zu wiederholtenmalen schon bin aufgefordert worden, besser leisten, als ich es selbst zu thun im Stande gewesen wäre.

Ob es diesem vortrefflichen Manne, vor

VI

dessen philosophischem Genius der meinige sich neigt, nicht noch schlimmer als mir selbst ergehen wird, steht dahin. Viel besser kann es unmöglich ihm ergehen, da sich die öffentlichen Richter deutscher Nation fast durchgängig auf eine Weise compromittiert haben, die ihnen keinen Rückweg offen läßt; hat man sich doch nicht geschaut so gar zu behaupten, der Atheismus lasse sich aus der Lehre des Spinoza nur erzwingen. Selbst diejenigen, welche Mendelssohns Philosophie an allen Ecken, und auch seinen mißgethanen Epinozismus angriffen, lebten dennoch dieses Mißthun selbst, das anständige und Menschenfreundliche der Handlung. Daneben wurden alle Ceremonien seiner Sokratifizirung und Vergötterung nachahmend wiederholt, und zwar auf eine Weise, die nur zu viel von der Betriebsamkeit jenes Demetrius zu Ephesus verrieth, „der voll Zorns wurde, schrie und sprach: Groß ist die Diana der Epheser! und ein groß Getümmel und einmüthiges Stürmen erregte“ *) — in

*) Apostelgeschichte E. XIX. v. 23 — 32.

VII

welchem es einem Dritten übel gehen sollte.

Mag es doch geschehen, daß nach der Erscheinung dieser Schrift und der Resultate, das Geschrey an der Einen Seite sich verdopple, und an der andern nun erst recht ausbreche: endlich wird doch eine Stille kommen. Was auf diese Stille folgen muß, weiß ich mit der innigsten Gewißheit.

Unterdessen lasse ich mein Straußen-Ey im Sande ruhig liegen; Reißen und Welslern werden es nicht zertreten; Staaren und Krähen es weder aufhacken noch auf die Seite bringen: seinen Inhalt zu offenbaren sey dem Lichte das den Tag regieret überlassen.

Düsseldorf, den 19. April 1786.

Ego sane in ea opinione jam diu sum, neque egregiam sententiam unquam fuisse quæ placuit populo, neque sapientiam vulgari majorem vulgo agnosci posse; quippe quam vel non intelligunt, vel intelligentes æquant.

Hobbes.

Errata.

S. 42. Z. 2. und es, l. und sie.

S. 56. Z. 17. muß nach * * ein Comma
gesetzt werden.

S. 74. Z. 9. Wahrheit, l. Wahrhei-
ten.

Die Leser dieser Schrift mögen am Ende derselben urtheilen, was mir leichter geworden: mich zu einer Rechtfertigung zu entschließen, oder sie wirklich darzulegen.

Nun ich endlich mich entschlossen habe zu reden: so begehre ich von Euch, denen allein ich mich hier, und ganz freiwillig stelle — da ich wegen einer kindischen Anklage, durch die niedrigsten Mittel unterstützt, keinem mich zu stellen nöthig hätte — So begehre ich von Euch, Ihr Männlichen Denker, nicht ein geneigtes, sondern im Gegentheil, ein äußerst strenges Ohr; nicht ein gewogenes, sondern ein unerbittliches Herz.

Ich werde Urkunden darlegen, Facta zusammen stellen, und nirgend das heilige Siegel der Wahrheit vermissen lassen, dessen reiner Abdruck auf meinem Briefwechsel,

meinen Gegner so roth und so blaß gemacht hat.

Und so sey denn der Anfang meiner Vertheidigung, selbst eine Urkunde früherer Vertheidigung: ein Antwortschreiben, das ich schon am siebenten Nov. des verwichenen Jahres, an Mendelssohn und meine gemeinschaftliche Freundin, die ich hinführo Emilie nennen werde, abgehen ließ.

Liebste Emilie!

Das Beziehen meines Winterquartiers, und die damit verknüpften Unruhen, haben mich verhindert, Ihr Schreiben vom vier und zwanzigsten Oct. gleich mit der ersten Post zu beantworten.

Daß die öffentliche Erscheinung meiner Briefe an Mendelssohn, Ihnen unangenehm auffallen würde, konnte ich voraussehen . . . Die Vorwürfe aber, welche Sie mir machen, hatte ich — von Ihnen nicht erwartet, sondern ich sah ihnen nur

in Bibliotheken, Monatschriften und andern öffentlichen Blättern entgegen.

„Unser Lessing,“ schreiben Sie, „mußte „allerdings bey der Nachwelt nicht anders „erscheinen als er war; das heißt: Nicht „als Deist, wenn wir wissen, daß er ein „Spinozist war; — aber das ganze Detail „eines freundschaftlichen Gesprächs, u. s. w.“

Hierauf antworte ich,

Erstlich. Das durch mich bekannt gemachte Gespräch war kein vertrauliches Gespräch im engeren Verstande. Das Wichtigste darinn ist der Anfang, wo Lessing den Prometheus adoptirt. Bey diesem Auftritte war meine Schwester zugegen; und Wolke kam dazu, ohne daß Lessing seine Rede unterbrach oder sehr veränderte. Wolke bekam auch bey dieser Gelegenheit (wenn mein Gedächtniß mich nicht sehr betrügt) das Gedicht zu lesen. Ich konnte ähnliche Facta beybringen, wo Lessing in Gegenwart von Leuten, die gewiß nicht „die Vertrauten seines Kopfs und sei-

ner Seele“ waren, seinen Spinozismus zu Tage legte. Er verhehlte ungern seine Meinungen. Wenn er eine Maske vorhielt, so war es nicht um sich unkenntlich zu machen, sondern blos um sich damit zu schützen; und es ärgerte ihn eben so sehr, wenn man die Maske für sein Gesicht ansah, als wenn man glaubte, er wolle sie im Ernst dafür gehalten wissen. Das aber lag tief in seinem Character, daß er von keinem Menschen, und von keinem Dinge der Narre seyn wollte. Niemand sollte ihn auslachen; am wenigsten er sich selbst: und er hätte geglaubt, sich selbst auslachen zu müssen, wenn er sich auf irgend eine Art zum Märtyrer selbst befördert hätte.

Zweytens. Sehe ich nicht ein, wie man Lessing bey der Nachwelt als einen Spinozisten darstellen will; ohne irgend etwas, woraus. Nehmen Sie meinem Bericht die Theile, welche Sie gern unterdrückt gesehen hätten; was bleibt übrig, als eine Sage, der das Siegel der Geschichte, und der bestimmte eigentliche Inhalt mangelt? —

Desto besser! werden Sie sagen; und, mit Ihnen, Mendelssohn. — So hat aber Mendelssohn vorher nicht gesprochen; und es ist sonderbar genug, daß seine Anfangs so heroische Philosophie, nach und nach so zärtlich geworden ist, daß sie nun in alle Mäntel eines frommen Betrugs sich einwickelt, um von dem rauhen Winde der Wahrheit, oder der Zugluft der Geschichte nicht verschluckt zu werden. Im Jahre dreß und achtzig schrieb er Ihnen: „Auch unseres besten
 „Freundes Name soll bey der Nachwelt nicht
 „mehr und nicht weniger glänzen als er es
 „verdient. Die Wahrheit kann auch hier
 „nur gewinnen. Sind seine Gründe leicht,
 „so dienen sie zu ihrem (der Wahrheit)
 „Triumph: sind sie aber gefährlich, so mag
 „die gute Dame für ihre Vertheidigung
 „sorgen. — Ueberhaupt setze ich mich dann
 „(wenn ich über Lessings Character schreibe)
 „ein halbes Jahrhundert weiter hinaus,
 „wo alle Parthenlichkeit aufgehört haben,
 „alle unsere jetzige Trakasserie vergessen seyn
 „wird.“ *) —

*) Ich habe diese Stelle in meiner Schrift (S.

Und nun — Wahrhaftig, ich reuete nicht ob ich meinen Augen trauen sollte, da ich in den Morgenstunden, nachdem ich die Vorrede gelesen hatte, das XIII. XIV. und XV. Hauptstück durchlief. Ich legte das Buch weg, und habe es bis diese Stunde noch nicht wieder in die Hand nehmen mögen. Heißt das, auf jede Gefahr der Wahrheit Zeugniß geben; oder sie, nach Willkühr, seinem Eigendünkel unterwerfen? Offenbar wollte Mendelssohn, daß sie nicht an den Tag käme. Wenn ja etwas von ihr verlautet hätte, so sollte es nun wieder vertuscht, und allem künftigen Gerücht von

6.) abgekürzt, weil ich von einer Privat-Correspondenz nicht mehr als durchaus nöthig war, und ich vor dem strengsten Richter verantworten konnte, mittheilen wollte. Da aber, nach Hrn. M. eigener Entscheidung (S. 57. seines Schreibens an Lessings Freunde), „der R. hier alles in Händen haben muß, was zur Streitsache gehört:“ so werde ich nun von meiner Seite, was ich einzuliefern habe, mit pünktlicher Gewissenhaftigkeit darlegen.

ihre gesteuert werden. Darum, vermuthlich, wollte Mendelssohn auf meine Frage auch nicht antworten: Ob es nicht gut, und gerade in dem gegenwärtigen Zeitpunkte von Nutzen seyn würde, den Spinozismus in seiner wahren Gestalt, und nach dem nothwendigen Zusammenhange seiner Theile, öffentlich darzustellen? Denn Mendelssohn war gerade in dem gegenwärtigen Zeitpunkte eines leidlichen Spinozismus bedürftig, der zu einem noch mehr leidlichen Pantheismus geläutert, und dann im Fall der Noth Lessingen zugeschrieben werden könnte.

Von allem diesem — überhaupt, daß Mendelssohn die Sache dreheln, und nach seinem Sinne formen würde — war ich nicht ohne Ahndung. Ich wollte nicht, mich und Lessing ihm aufs Gerathewohl überlassen; nicht mir das Heft aus den Händen winden lassen; nicht das Nachsehen und Nachlaufen haben. Mir ist Lessing, so wie er war, gut genug; ich schäme mich seiner nicht, sondern werde, so lange ich

lebe, ihm als Freund treu und stolz zur Seite stehen. Mit dem geläuterten Pantheismus, den er zu seiner Genesung einnehmen soll, wäre er, nach meinem Urtheil, nur ein Halbkopf; und dazu will ich ihn nach seinem Tode nicht durch Mendelssohn erziehen lassen. Meine Wenigkeit möchte Mendelssohn mit seinen Knaben immer zu sich in die Schule nehmen, und an uns lieben Kindern sein Bestes thun; aber Lessing muß, so gut als Kant, zu Hause bleiben dürfen, und nur, so Gott will, von selbst in sich kehren.

Wie Sie fürchten können, liebe Emilie, daß bei diesem Anlasse, wenn er in eine Fehde ausgehen sollte, die Feinde Lessings und der Wahrheit allein den Sieg davon tragen würden, ist mir unbegreiflich. Ich habe für dergleichen Aengstlichkeiten keinen Sinn; ich empfinde sie nicht und verstehe sie nicht. Lessing dachte hierüber gerade so wie ich. Sie wissen, daß er wünschte, man möchte den Bemühungen, speculative Wahrheiten gemeinnütziger, und

dem bürgerlichen Leben erfrierelicher zu machen, einmal eine entgegengesetzte Richtung geben, und sich von der Praxis des bürgerlichen Lebens zur Speculation erheben. „Dort, dachte er, würde untersucht, was unter dem Wahren „brauchbar; und hier, was unter dem „Brauchbaren wahr wäre.“ *) — Es muß gar keine Wahrheit geben, wenn Lüge oder Bemäntelung zu etwas gut seyn kann.

Lessings Feinde gehen mich nichts an. Schrieb doch Mendelssohn selbst an * * : „Mögen die, welche draussen sind, sich bes „trüben oder freuen, wir bleiben unbe „kümmert; wir wollen ja keine Parthen „machen, u. s. w.“ — Ich, an meinem Theile, bin von ganzem Herzen unbekümmert. Ich weiß, daß ich ein nützliches und verdienstliches Werk gethan habe, indem ich die eigentliche wahrhafte Philosophie eines Mannes wie Lessing, unverhüllt ans Licht stellte. — So wird auch jedermann, wenn

*) Gespräche für Freymäurer, VItes Gesp. S. 57.

gleich nicht in diesem Augenblick, wenigstens nach einiger Zeit urtheilen.

Nach diesem Eingange, zum Text, dem Schreiben des Herrn Mendelssohns an die Freunde Lessings. Ich werde mich, so viel ich kann, an dem Faden der Geschichte halten, um mit geringerer Gefahr das Labyrinth von Hypothesen und Gedächtnißfehlern meines Gegners zu durchwandern.

Unter den Anschuldigungen desselben wäre folgende demnach

Die erste.

„Ich habe Herrn Mendelssohn die Nachricht: Lessing sey ein Spinozist gewesen, zugenöthiget, und zwar dergestalt, daß Mendelssohn wohl sah, man sey geneigt, Lessingen auf diese Weise den Proceß zu machen. (S. 8 u. 10.)

In meiner Schrift über Lessing und Spinoza S. 4. wird die Sache folgender Gestalt erzählt:

„Die Wahrscheinlichkeit von der einen
 „Seite, daß mehrere von Lessings Spino-
 „zismus unterrichtet wären; und die Ge-
 „wissenheit von der andern, daß Mendels-
 „sohn davon nichts zuverlässiges bekannt
 „geworden, bewogen mich, letzterem einen
 „Wink darüber zu verschaffen.“

Ich hatte keine Abschrift von dem Briefe,
 worinn ich zuerst meiner Freundin den
 Vortraa aethan, und schrieb also obige
 Vortrag gethan, und schrieb also obige
 Nachricht aus dem Gedächtniß. Nun aber,
 die harte Beschuldigung in Mendelssohns
 Schrift, und das Geschrey in allen Zeitun-
 gen von meiner Zudringlichkeit, da doch
 schwerlich ein Mensch lebt, der weniger zu-
 dringlich ist, als ich es von Kindesbeinen
 an gewesen bin — der unangenehme Ein-
 druck, den dieses auf mich machte, brachte
 mich auf den Gedanken, die Antwort mei-
 ner Freundin auf das Schreiben, wovon
 ich keine Abschrift hatte, nachzusehen, wo
 ich denn gleich hinter Mendelssohns Frag-
 stücken folgende Worte fand: „Sehen Sie,
 „liebster Jacobi, dieß ist das Resultat ih-

„rer mitgetheilten Nachricht, die ich
 „Mendelssohn unmöglich verschweigen
 „Konnte, und davon Ihnen auch das
 „weitere mitzutheilen nicht gereuen darf.
 „Denn was würden Sie gesagt haben:
 „wenn einmal M. mit dem, was er über
 „Lessings Charakter zu sagen denkt, zum
 „Vorschein kommt, und von ähnlichen wich-
 „tigen Dingen stünde nichts darinn? Sie
 „hätten sich alsdann zum Vorwurf machen
 „hätten sich alsdann zum Vorwurf machen
 „müssen, die Sache der Wahrheit (denn
 „die ist am Ende mehr, als unsers
 „Freundes) verstümmelt zu haben. “

So zudringlich bin ich gewesen!

Ob ich es in der Folge mehr geworden
 bin, wird sich zeigen. — Hier ist der Brief,
 mit dem ich mein erstes Schreiben an Men-
 delssohn, Emilien übersandte.

Pempelfort, den vierten Nov.

1783.

Ich verlasse heute meine ländliche Woh-
 nung, um in der Stadt den Winter anzu-
 fangen, ehe denn es Zeit ist; denn wir

haben noch die schönste Bitterung. Aber die Ordnung will es einmal so. Um nun in die böse Stadt nicht auch noch gar ein böses Gewissen mitzunehmen; so erhalten Sie hiebei, was ich zu meinem eigenen Verdruss so lange schuldig blieb. Sie werden nichts dagegen haben, daß mein Brief gerade zu an Mendelssohn gerichtet ist; und Mendelssohn wird nicht vor übel nehmen, daß ich ihn nicht ganz mit eigener Hand geschrieben habe. Ich überlasse Ihnen, geschrieben habe. Ich überlasse Ihnen, mich deswegen bei ihm zu entschuldigen.

Daß Sie das Packet erhalten und versendet haben, und Ihre Gedanken über den Inhalt, melden Sie mir, wenn Sie können, mit der Post vom Montage. Was Mendelssohn dazu sagt, davon lassen Sie mich künftig, was ich wissen darf, erfahren. Ich erwarte eben nicht den besten Dank von ihm für meine Mühe, weil meine Art zu sehen von der seinigen etwas verschieden ist, und die Morgue berlinoise, das dort eingerissene Meisterische süßsante Wesen, wovon auch Mendelssohn nicht ganz

unangefecht geblieben ist, dergleichen nicht verträgt. Ich bin aber ein für allemal darein ergeben, was aus dem Scheine meines Seyns erfolgt, zu tragen, und nur immer dieses so zu zeigen wie es ist. Etwas Muth und Verläugnung wird dazu erfordert, aber dafür hat man auch die innere Ruhe, die sonst nie erhalten werden kann. *) —
u. s. w.

*) Obgleich daselbstige; nemlich: Ergebung in mein Seyn und in den Schein meines Seyns, machte das Herz meiner Philosophie aus — schrieb ich ohnlängst einem meiner Freunde; bediente mich aber, anstatt Ergebung, des Wortes Resignation, mit dem Vorworte auf, welches zu folgender Antwort über diesen Punkt Gelegenheit gab.
„Resignation auf allen Schein
„des Seyns zum Besten des wahren
„Seyns, übersetze ich Ihr Principium.
„Das Seyn läßt sich nicht resigniren,
„ist nicht unser Eigenthum; ist es
„desto weniger, je mehr der Schein des
„Seyns Eigenthum der Kunst und Poesie
„ist ist. Innerliche Ruhe — Seyn. Bepm

Zwente Beschuldigung.

„Die Erläuterung, die ich Herrn Men-
 „delssohn, gemäß denen von ihm mir vor-
 „gelegten Fragen, in meinem Schreiben
 „vom vierten Nov. 1783. gegeben, war in
 „so vollem Maaß (S. 11.), daß er jetzt
 „nur noch besser einsieht, man sey geneigt,
 „Lesingen auf diese Weise den Proceß zu
 „machen, und vollkommen überzeugt wird,
 „die Nachricht von Lessings Anhänglichkeit
 „an Spinoza, sey bloße Anekdotenkräme-
 „ren *). Ich lasse in dieser Schrift Lessing

„Schein ist alles wandelbar, Schatten und
 „Unruhe. Habe ich Recht, und meynen
 „Sie es nicht so? Ein Seyn läßt sich im
 „Schein nicht denken; aber wohl neben
 „und mit demselben; wie jeder Schatten
 „nicht im Licht noch im Körper, sondern
 „mit jenem, und neben diesem da ist.“
 Diese Worte scheinen mir des Aufdewah-
 rens nicht unwürdig, und ich gebe ihnen
 deswegen hier eine Stelle.

*) Wenn man auf den Uebergang zu diesem
 Absaq, und auf den Coniunctivum Acht

„keinen gesunden Gedanken vorbringen,
 „sondern nur hie und da einen gezwunge-
 „nen Einfall, der mehrentheils auf eine
 „Gotteslästerung hinausläuft — lasse ihn
 „schlechte Verse, von abentheuerlichem In-
 „halt, eine wahre Armseligkeit, gut finden,
 „so daß man durchaus seinen Scharfsinn
 „und seine Laune, seine Philosophie und
 „seine Kritik verkennt.“

Ein Mann, den Herr Mendelssohn nicht
 weniger verehrte, als er von mir verehret
 wird; den er einen der gründlichsten Welt-
 weisen dieser Zeit nennt, und ihm seine
 Morgenstunden zur Censur überschickte;
 von dem er in seinem Anhang *) sagt: Ich
 habe

giebt, dessen M. sich in demselben bedient,
 so kann man nicht zweifeln, daß ich die
 Sache nehme, wie er sie genommen haben
 wollte.

*) S. 77. In einem Briefe vom vier und zwanzigsten May 1785. an unsere gemeinschaftliche Freundin, der mir, nach S. 81. wie

habe keinen philosophischen Freund, dem ich mehr Freymüthigkeit, Wahrheitsliebe und Beurtheilungskraft vertraute; dieser Mann, der auch mit Lessing seit langen Jahren eng verbunden war — dieser urtheilte über den von Mendelssohn so unbarmherzig gerichteten Aufsatz, wie folgt; und würde — ich kenne den Rechtsschaffenen — sein Urtheil auch noch heute nicht zurück nehmen.

Aus einem Briefe von Emilie.

Freitag, den vierzehnten Nov.
1783.

„So gern ich es gewollt, mein lieber
„Jacobi, so hab' ich es nicht möglich ma-
„chen können, diesen Brief schon am Mon-
„tage fortzuschicken Dafür kann
„ich Ihnen aber auch jetzt des * * Gedan-

zu vermuthen, abschriftlich mitgetheilt worden ist, von dem ich aber keine Späts gesehen habe.

„len über Ihr Gespräch mit Lessing und
 „das Ganze mittheilen. Er findet das
 „Gespräch höchst interessant; ist, im phi-
 „losophischen Verstande, äusserst davon er-
 „baut; sagt, wie ich, es wäre als ob man
 „sie beyde wirklich reden hörte, mit alle
 „dem Scharfsinn und eigenthümlicher Lau-
 „ne. Er ist völlig überzeugt, daß Lessing
 „dem System zugethan war, worüber Sie
 „mit ihm disputirt, und erinnert sich . .
 „ . . . * * hat dieses mit ein paar Wor-
 „ten an Mendelssohn zu meinem Briefe
 „geschrieben, und schließt mit diesen Wor-
 „ten: —

„Was soll ich sagen? Die Neigung
 „zur Paradoxie alles zu behaupten
 „oder zu bestreiten, macht endlich Zwei-
 „felsucht eingewurzelt, und dagegen
 „das klare *Judicium veri & falsi* ver-
 „lieren“

„Daß übrigens Lessing sich weder gegen
 „* * noch gegen M. je deutlich über jenes
 „System geäußert, kommt wohl daher,

„ weil er beyder Art zu denken kannte, die
 „ sie bey ihrer Wahrheitsforschung das Pa-
 „ radore eben so sehr vermeiden läßt, als L.
 „ es behülflich auf seinem Wege zu halten
 „ schien. Er hätte da manchen Schritt vor
 „ und zurück thun müssen, um die Starr-
 „ köpfe neben sich zu behalten, und das war
 „ L. Sache nicht. Aber auf so eine Art,
 „ wie Sie mit ihm disputirten, das mocht'
 „ er wohl; das war beydes seinem Geist
 „ und seiner witzigen Laune recht. Ich kann
 „ mir vorstellen, wie Ihr Salto mortale
 „ ihn gefreut hat, und ich weiß aus seinem
 „ Munde, wie lieb er Sie seit Ihrer pers-
 „ sönlichen Bekanntschaft hatte.“

Nach diesem Zeugnisse eines würdigen,
 geistvollen Mannes, wollen wir auch Herrn
 Mendelssohn selbst hören.

Emilie an Jacobi, den fünften Dec.

1783.

Vor zwey Posttagen, mein lieber Jacobi,
 empfing ich einen vorläufigen Brief von
 unserm Mendelssohn. Daß ich Ihnen

nicht sogleich davon Nachricht gegeben, daran ist eine kleine Unpäßlichkeit Schuld; und daß ich Ihnen den Brief nicht selbst schicke, unser * *, den ein großer Theil des Briefes angienge, und der ihn desfalls nicht missen wollte.

M. gesteht zuerst aufrichtig, daß er Sie mißkannte habe, indem er „statt eines „Liebhabers der Philosophie, einen Mann „gewahr werde, der das Denken zu seinem „Hauptgeschäft gemacht, und Kraft genug „besitze, sich vom Gängelbände los zu reissen, und seinen eigenen Weg zu gehen. „Es leuchte aus dem Gebäude, das Sie „sich ganz auf eigene Kosten errichtet, so „viel philosophischer Scharfsinn hervor, „daß er gar wohl begreife, wie L. dafür „hätte eingenommen werden, und für den „Erbauer desselben ein unumschränktes Zutrauen gewinnen können. — Sie hätten „vor der Hand seinen Fragen vollkommen „Genüge gethan, wären berechtigt über ihn „ungehalten zu seyn, und er, bereit Sie „um Verzeihung zu bitten — — Da m-

„daß Ihr Auffatz verlange, daß er ihn noch
 „einmal bey mehrerer Ruße und Anstren-
 „gung durchgienge, so bittet er mich, ihn
 „bey Ihnen zu entschuldigen, daß er sich
 „Zeit ließe, Ihr Schreiben zu beantwor-
 „ten. Ehe er über L. Character schriebe,
 „werde er über eins und anderes in Ihrem
 „Auffatze sich noch Erläuterungen ausbit-
 „ten. Für jetzt sey es ihm ganz unmöglich,
 „weder an Lessing noch an Spinoza an-
 „haltend zu denken. Er wolle es lieber
 „spät als schlecht thun: alsdann aber solle
 „es hauptsächlich von Ihnen und unserem
 „gemeinschaftlichen Rath abhängen, wel-
 „cher Gebrauch von dieser Unterhaltung
 „mit L. zu machen sey.“

„Er, für sein Theil, fährt er fort,
 „wäre noch immer dafür: daß es nöthig
 „und nützlich sey, die Liebhaber der Spe-
 „culation treulich zu warnen, und ihnen
 „durch ePlatante Beyspiele zu zeigen, wel-
 „cher Gefahr sie sich aussetzten, wenn sie
 „sich derselben ohne allen Leitfaden über-
 „ließen. — Es mögen alsdann, die drauß

„sen sind, sich drüber freuen oder be-
 „trüben, wir bleiben unbekümmert; *)
 „wir wollen ja keine Parthey machen, nicht
 „anwerben, nicht herüber locken, und
 „würden ja zu Verräthern an der Fahne
 „selbst, zu welcher wir geschworen, sobald
 „wir anwürben und Parthey machen woll-
 „ten.“ —

Sehen Sie, liebster Jacobi, dies ist ein
 vollständiger Auszug aus M. Briefe, so
 weit er die Sache von L. und Sp. angeht.

Man sieht, daß * * schon damals, bey
 der Uebersendung meines ersten Schreibens
 an M., der Meinung gewesen, es sey bes-
 ser, wenn Lessings Spinozismus nicht öf-
 fentlich bekannt werde. Er fürchtete von
 den verschiedenen Gattungen unphilosophi-
 scher Köpfe, Frömmlern und Witzlingen,
 eine unedle Schadenfreude, und vielleicht
 noch andre schlimme Folgen. Mendelssohn

*) „Bezieht sich auf das Schreiben von " " —
 setzte Emilie an den Rand.

widerspricht ihm, winkt auf die eigene Bemerkung seines Freundes, wie das Judicium veri & falsi verloren gehe, zurück, und bleibt dabei: „daß es nöthig und „nützlich sey, die Liebhaber der Speculation treulich zu warnen, und ihnen durch „efflatante Beyspiele zu zeigen, welcher „Gefahr sie sich aussetzten, wenn sie sich „derselben ohne allen Leitfaden über- „ließen.“ — Dies sey das wichtigste, dringendste: „Es möchten alsdann die, welche „draussen wären, sich darüber freuen oder „betrüben, u. s. w.“

So schrieb, so äusserte sich Mendelssohn über einen Aufsatz, „der ihm die Erläuterung in vollem Maaße gab, es sey „mit der Nachricht von L. Anhänglichkeit „an Epinoza bloße Anekdotenkrämerey.“ Ueber einen Aufsatz, aus dem er nur noch deutlicher erkannte, „daß es darauf angesehen sey, Lessingen auf diese „Weise den Prozeß zu machen.“ — Er hat nicht aus einer so verächtlichen Angabe, aus einer so albernen Geschichte, ein ekla-

zantes Beispiel ziehen, und die Liebhaber der Speculation treulich warnen wollen — Dergleichen Treuherzigkeiten sind nur meine Sache; ich bin der Mann, der gegen die Speculanten zu Felde zieht, und ihnen einen Leitzaden aufdringen will; ich habe Lessingen, und Mendelssohn, und Hemsterhuis, und * *, und meine Freundin zu recht bringen wollen; gehe offenbar darauf aus, meine Nebenmenschen zu belehren, und — nehme mich dabey, im Fall der Noth, wie der Patriarch im Nathan, u. s. w. u. s. w.

Aber die Sache muß sich noch besser aufklären. Ich fahre fort.

Aus einem Briefe von Emilie.

Den zweyten April 1784.

Was aber sagen Sie zu ? Nicht wahr, Sie haben sich darüber, so wie wir, geärgert ? L. J., was will aus allem Denken, aus aller Wahrheit werden, wenn solche Paradoxien mehr in

Gang kommen? Denn was greifen die Nichtdenker eher auf, als Paradoxien, glänzende Irrthümer, von irgend einem großen Manne glänzend vorgetragen? Ich muß es Ihnen gestehen, unser * * ist durch diese Geburt von N. N. sehr dahin gebracht, daß Mendelssohn Lessings Spinozismus der Welt so sehr verhehle, als die Sceligkeit der Wahrheit es immer verstatet. Denn was würde vollends ein Beispiel, wie das von Lessing, der Schaafe für einen Ausschlag geben? Ich zittere vor den Folgen. „Wie groß, wie klein ist der Mensch in seinem Denken!“

Des Briefes, den ich etwas länger als drey Monate nachher, von meiner Freundin erhielt, habe ich in meiner Schrift über die Lehre des Spinoza (S. 51.) gedacht, und den Erfolg erzählt.

Von dem Briefe des Herrn Mendelssohn, der, sehr unerwartet, mich zu Hofgeismar überraschte, ist (S. 52 und 53. der genannten Schrift) nur der Schluß mitgetheilt

worden. Das fehlende mag hier seine Stelle finden.

Berlin, den ersten Aug. 1784.

Emilie hat Ihnen bereits in meinem Namen zu erkennen gegeben, wie sehr ich durch Ihre philosophische Zuschrift beschämt worden bin, und Sie waren so gütig, mir auf das Vorwort, das diese würdige Freundin zu meinem Besten eingelegt, die Uebereilung zu vergeben, mit welcher ich über Ihren ersten Antrag hergefahre bin. Man ist so sehr gewohnt, philosophische Masken und Larvengesichter auftreten zu sehen, daß man, wie jener Aethiopier, beym Shastebury, am Ende in Gefahr ist, jedes ehrliche Menschengesicht für eine Maske zu nehmen *).

Ich habe Ihren Aufsatz seitdem mehr als

* Hier stellt sich Mendelssohn also selbst, als den Aethiopier des Shastebury dar, und verwechselte nur nachher, den Umständen gemäß, die Rollen.

einmal gelesen, um mich mit dem eigenen Gang Ihrer Ideen bekannt zu machen. Nach dem funfzigsten Jahre mag wohl unsere Seele sich nicht leicht einen neuen Weg führen lassen. Wenn sie auch einem Führer etwa eine Streckelang nachfolget; so ist ihr doch jede Gelegenheit in ihr gewöhnliches Gleis einzulenken, willkommen, und unvermerkt verliert sie ihren Vorgänger aus den Augen. Dieses mag vielleicht die Ursache seyn, warum mir so manche Stelle in Ihrem Briefe schlechterdings unverständlich ist, und bey mancher ich die Bündigkeit vermisse, mit welcher die Gedanken in Ihr System passen.

Da ich vor der Hand von dem Vorsatze,
u. s. w.

Dritte Beschuldigung.

„Ich habe gesagt, M. sey über die Nach-
richt, daß Lessing ein Spinozist gewesen,
„ersaunt; und er war nicht ersaunt: diese
„Entdeckung konnte bey ihm in Wahrheit

„keine Bewegung von dieser Art verursa-
 „chen, denn:

„1.) Er wußte, daß es auch einen ge-
 „läuterten Spinozismus giebt . . . und
 „daß Spinoza, seiner speculativen Lehre
 „ungeachtet, ein orthodoxer Jude hätte
 „bleiben können, wenn er nicht in andern
 „Schriften das ächte Judenthum bestritten,
 „und sich dadurch dem Gesetze entzogen
 „hätte. Die Lehre des Spinoza kommt
 „dem Judenthum offenbar weit näher, als
 „die orthodoxe Lehre der Christen.“

„2.) Er wußte, daß Lessing in seiner
 „frühesten Jugend dem Pantheismus ge-
 „neigt gewesen, und solchen mit seinem Reli-
 „gionssystem nicht nur zu verbinden gewußt,
 „sondern auch die Lehre des Athanasius
 „daraus zu demonstrieren gesucht hatte*). —

*) Und das in vollem Ernst? Und Mendelssohn
 glaubte das in vollem Ernst? Mendelssohn
 hielt, dieser Pantheistischen Demonstration
 wegen, unsern Gottbold Ephraim Lessing,
 für einen strengen Anhänger des

„Die Stelle aus einem jugendlichen Auf-
sage, u. s. w.“

„Die Nachricht also, daß Lessing ein Epl.
„nozt sey, konnte für Herrn Mendelssohn
„weder erstaunlich noch befremdlich seyn.
„Aber höchst unangenehm war ihm der
„Antrag von Seiten des Herrn Jacobi.
„Im Grunde hatte er Herrn Jacobi nie
„gekannt. Er wußte von seinen Verdiensten
„als Schriftsteller; aber im metaphysischen
„Fache hatte er nie etwas von ihm gesehen.
„Auch wußte er nicht, daß er Lessings
„Freundschaft und persönlichen Umgang ge-

Wahanaßus (S. 7.)? Und Lessing, der
sich dafür halten ließ, hatte den, der ihn
in vollem Ernste dafür hielt, auf keine Art
zum besten? — Zuverlässig nicht! denn wer
wollte einen Mendelssohn zum besten ha-
ben? und wer könnte diesen schlauen So-
krates zum besten haben? — Und der Israe-
lite, in dem kein Falsch ist, wird doch nicht
etwa selbst mit dieser Anekdote seine Leser
nur zum besten haben?

„nennen habe. Er hielt also die Nachricht
 „für eine Anekdote, die ihm etwa ein Rei-
 „sender möchte zugeführt haben u. s. w. (S.
 „8 und 9.) — Sie war ihm also höchst
 „unwillkommen, die Aeußerung des Herrn
 „Jacobi, und er drang auf nähere Erklä-
 „rung, wie? bei welcher Gelegenheit? und
 „mit welchen Ausdrücken Lessing seinen Spi-
 „nozismus zu erkennen gegeben? Die Fra-
 „gen, die er Herrn Jacobi vorlegte, sind
 „vielleicht etwas zu lebhaft ausgedrückt;
 „aber doch der Sache angemessen und ohne
 „Empfindlichkeit. (S. 10 u. 11.)“

Die zwei Hauptgründe von dem Nicht-
 Erstaunen meines Gegners beruhen auf ei-
 ner unaufhörlichen unverantwortlichen Ver-
 wechslung der wirklichen Lehre des Spinoza,
 wie sie unwiderleglich (nicht unwidersprech-
 lich) aus seinen Schriften dargethan kann
 werden; mit der wirklich ersonnenen,
 und von Herrn Mendelssohn, ohne allen an-
 dern Beweis, als sein *autor ipse*, vorgetra-
 genen Lehre eben dieses Mannes. Diese un-
 ablässige Verwechslung ist die wahre goldene

Lüste des Meisters, deren Metall vor allen Dingen geprüft werden muß. Meine Briefe über die Lehre des Spinoza sind zu einer solchen Prüfung vollkommen hinreichend, und sie ist durch die von Herrn Mendelssohn selbst nunmehr bekannt gemachten Erinnerungen noch um ein merkliches erleichtert worden. Nur aus einem solchen platterdings erdichteten — (nicht einmal erschlichenen) Spinozismus, konnte jener Pantheismus von ganz eigener Erfindung geläutert werden, der zu Lessings Kopfe gerade so paßt, wie der Eifer für die Lehre des Athanasius. Der unsterbliche Bibliothekar Gott hold Ephraim Lessing wußte wohl, daß sich aus dem Spinozismus eben so wenig ein Pantheismus läutern läßt, als aus klarem Wasser trübes, und daß sich die Sache gerade umgekehrt verhalte.

„Daß er aber Herrn Mendelssohn höchst unangenehm war, der Antrag (wie er es nennt) von meiner Seite — dieses geschieht, er“ — und dies begreife ich vollkommen. — Aber warum schlug er ihn denn nicht von der Hand? Ich, an seiner Stelle —

der ich doch lange nicht so gewohnt bin vornehmen zu thun, ich hätte von meiner Seite geantwortet: Anekdotchen! und damit gut.

„Im Grunde hatte Herr Mendelssohn mich nie gekannt“ — Nicht doch! Er kannte mich nur zu gut, und das allein ist zu verwundern, von Seiten eines so wahrhaftigen Mannes, daß er am Schlusse seiner Fragen die Schmeicheln anbrachte: „er sey von mir“ (den er im Grunde nie gekannt hatte) „fest *)“ überzeugt, daß ich „sowohl Lessing ganz verstanden, als auch „von einer so wichtigen Unterredung jeden „Umstand im Gedächtniß“ behalten haben „würde.“ Was brauchte er mir dergleichen weiß zu machen, und vollends meinen armen Kopf zu verrücken?

„Herr Mendelssohn wußte von meinen „Verdiensten als Schriftsteller, aber im „methaphysischen Fache hatte er nie etwas „von mir gesehen. Auch wußte er nicht, „daß

*) Das Wort fest steht in der Handschrift.

„daß ich Lessings Freundschaft und persönlichen Umgang genossen habe.“

Die Schrift: Etwas was Lessing gesagt hat, hatte Herr Mendelssohn wenigstens gesehen, denn er hatte Bemerkungen darüber aufgesetzt; auch dem Verfasser Richtigkeit des Urtheils und selbst Tiefinn bemessen *). Er hatte Antheil an den Gedanken Verschiedener über eine merkwürdige Schrift, und war mit

*) Diese Bemerkungen wurden mit Mendelssohns Genehmigung mir mitgetheilt. Ich verband mit seinen Einwürfen die eines andern würdigen Mannes, und schickte den Auftrag einem gemeinschaftlichen Freunde, der ihn, meinem Wunsche gemäß, mit Mendelssohns Bewilligung, dem Drucke übergab; unter dem von ihm gewählten Titel: Gedanken Verschiedener über eine merkwürdige Schrift. (S. d. russ. Museum, Januar 1783.) von den Worten an (S. 8.) „Auch geht unser Verfasser über alles dies sehr schnell hinweg“ — gehört alles Mendelssohn bis ans Ende.

meinen Erinnerungen *) dagegen zufrieden gewesen. In diesen Erinnerungen steht eine ziemlich lange Note **) über Lessings Paradoxie, die einer Anmerkung von Mendelssohn über eben diese Paradoxie, in den Gedanken Verschiedener, einigermaßen widerspricht, und den Mißverstand, der meinem Freunde diesen Vorwurf zugezogen, wegzuräumen sucht. Meine Erklärung muß Herrn Mendelssohn nicht unrichtig erschienen haben, da sich dieselbige Ansicht in den Morgenstunden (S. 275. bis zur folgenden) wieder findet.

Genug hievon. Herr Mendelssohn konnte dies alles schon vergessen haben; auch was ihm Emilie mündlich gesagt. Sechs Monate, die seitdem verstrichen waren, sind eine lange Zeit, und er wußte nun nicht mehr, was er von meiner Freundschaft und persönlichen Bekanntschaft mit Lessing gewußt hatte.

*) Deutsches Museum, 1783. Februar. S. 98.

**) S. 101.

„ Sie war ihm also höchst unwillkommen,
 „ meine Aeußerung, und er drang auf eine
 „ nähere Erklärung, wie? bey welcher Ge-
 „ legenheit? und mit welchen Ausdrücken
 „ ließing seinen Spinozismus zu erkennen
 „ gegeben? Die Fragen, die er mir vor-
 „ legte *), sind vielleicht etwas zu leb-
 „ haft ausgedrückt; aber doch der
 „ Sache angemessen, und ohne Em-
 „ pfindlichkeit.“

Ich sehe keine Spur von Lebhaftigkeit in
 diesen Fragen; auch eben keine Empfind-
 lichkeit; aber angemessen — sind sie ein-
 zig und allein der Unbekanntschaft meines
 Gegners mit den Schriften des Spinoza. —
 Auch ich erstaunte nicht; war nicht sehr
 befremdet, denn ich hatte Herrn Men-
 delssohns Dialogen über den Spinoza lange
 schon gelesen **).

*) Meine Schrift über die Lehre des Spinoza,
 S. 4 u. 5.

**) Verschiedene Stellen meines ersten Briefes
 an Mendelssohn, beziehen sich auf diese

Sollte ich dem verdienten, und von so mancher Seite ehrwürdigen Manne Unwissenheit vorwerfen — Unwissenheit, und zwar von der derbsten Gattung in einer Sache, über die er mit so vieler Selbstgenügsamkeit Fragen vorlegte? Oder sollte ich mit seinem Hohne zu ihm kommen? Mir ziemte keines von beynen, und so ergriff ich das Mittel, mich selbst als den Beleidigten anzusehen, und machte Vorwürfe. Jeder, der mit den Schriften des Spinoza bekannt ist, und die Mendelssohnschen Fragen gelesen hat, mag urtheilen, ob mein Fall ein anderer als der hier angebene seyn konnte; ob ich sie lebhaft, oder nur lächerlich finden mußte.

Vierte Beschuldigung.

„Ich gehe offenbar darauf aus, meine Nebenmenschen, die sich in der Einöde

Dialogen. Mendelssohn brauchte ich nicht darauf zu verweisen; und andre darauf zu verweisen, dachte mich bey der ersten Ausgabe meiner Schrift nicht schicklich.

„der Speculation verloren haben, auf den
 „ebenen und sichern Pfad des Glaubens
 „zurück zu führen. Dabin zielen alle meine
 „Unterhaltungen mit Lessing; dahin auch
 „mein Briefwechsel mit Hemsterhuis, und
 „der mit Emilien und Mendelssohn.“

„Was zuvörderst Lessing betrifft“ —
 sagt Herr Mendelssohn: „so glaubte Ja-
 cobi vielleicht selber nicht, daß ihm dieser
 ein sonderliches Geheimniß anvertrauet hät-
 te; sondern hielt ihn vielmehr für einen
 Mann (Es ist nothwendig, dieses sorg-
 fältig ausgemahlte Bild hier von neuem aus-
 zustellen) „von unstäten Grundsätzen,
 „der bald dieses, bald jenes, heute
 „den Theismus, morgen Atheisterey,
 „und vielleicht Tages darauf Aber-
 „glauben mit gleichem Scharfsinne zu
 „behaupten das Talent hat; der auch
 „seine Behauptungen niemals zu ver-
 „heimlichen sucht: sondern so, wie sie
 „ihm die Laune, oder der Geist des
 „Widerspruchs eingiebt, auch öffent-
 „lich zu erkennen zu geben kein Beden-

„Den trägt. Er hielt ihn für einen
 „irrigen in seinen Subtilitäten verlor-
 „renen Sophisten, der Wahrheit und
 „Irrthum in gleichem Lichte oder in
 „gleicher Dunkelheit erblickt, dem am
 „Ende Wig so viel als Philosophie
 „gilt, und dem, wenn er in der Stim-
 „mung ist, Gotteslästerung Stärke
 „des Geistes zu seyn scheint. (S. 21—
 „23.)“

Meisterhaft! Man nehme das unmittel-
 bar folgende hinzu, wo es heißt: „Als ge-
 schickter Arzt hätte Jacobi es gewagt, das
 Uebel Anfangs etwas zu verschlimmern —
 hätte Lesingen tiefer hinein in die Irrgänge
 des Spinozismus geführt; ihn verleitet in
 die dornigten Hecken des Pantheismus“ —
 Und dann, (S. 18.) die vorbereitenden
 Worte. „Er (Jacobi) klagt endlich diesen
 seinen Freund an, ohne von dem Vergehen
 desselben einen andern Zeugen anführen zu
 können, als seine eigene Person. Seine
 eigene Person; indem er gesteht: Mit-
 schuldiger gewesen zu seyn; ja sogar den

wichtigsten Antheil an der Sache gehabt, und seinen Freund mehr verleitet, als auf unrechtem Wege gefunden zu haben *). Er ist endlich vorsichtig genug, sich selbst eine Hintertür zum Rückzuge offen zu halten, durch welche er dem Atheismus entläuft“ —: Man nehme dies zusammen, und wisse noch, wer in dem so sorgfältig ausgewählten Bilde getroffen seyn soll. Der Mann, wofür ich Lessingen gehalten haben soll — der bin ich selbst. Das ist mein esoterischer Character; und

*) „Denn alle Vernunftgründe in der Unterredung fallen, nach S. 14., auf das Antheil des Herrn Jacobi. Dieser vertheidigt den Spinozismus mit allem Scharfsinne, dessen dieses System fähig seyn mag.“ — (Darum ist wahrscheinlich die Rolle Lessings nur erdichtet; höchst ungeschickt erdichtet: „Denn „wie L. hier erscheint, ist er nur ein Schaa- „ler Atheist; nicht aus der Schule eines „Hobbes oder Spinoza, sondern irgend „eines kindischen Witzlings, der sich eine „Freude macht, das mit Füßen von sich zu „stoßen, was seinen Nebenmenschen so „wichtig und so theuer ist.“ S. 14.)

der eines Gläubigen, nur mein eroterischer.

Ich muß gestehen, diese esoterische Hypothese meines Gegners, hat vor seiner eroterischen einen großen Vorzug. Sie empfiehlt sich durch eine gewisse innere Wahrscheinlichkeit, die mehr aus Entwicklung nur hervorzugehen, als sich aus Erquickung und verschobenen Umständen, müde, faul und brüchig zu entspinnen scheint. Vermuthlich würde sie auch die herrschende ausdrücklich geworden seyn, wenn ihre unverholene ausführliche Behauptung mit der Menschenfreundlichkeit eines Mendelssohns verträglich gewesen wäre. In dieser Absicht ist der letzte Wille meines Gegners in der That ein Meisterstück der Kunst. Jeder kann, nach der Ansicht die er hat; nach seiner Denkart und Gemüthsbeschaffenheit, Vorurtheilen und Neigungen, mich auf seine eigene Art, auch nach Belieben, so haßenswürdig und abscheulich finden, als es ihm gefällt. Selbst für diejenigen ist gesorgt, die es sich nicht möchten

ausreden lassen, daß ich die Wahrheit
 geschrieben habe. Sie finden gleich auf der
 zwölften Seite, was alsdenn von mir zu
 halten ist. Eine wirklich schöne und
 rührende Stelle. — Nach S. 17. habe ich
 in diesem Fall „ein Bekenntniß, das
 „mein Freund in meinen Schooß nieder-
 „legte, dem Publikum verrathen. Mein
 „Freund macht mich in den letzten Tagen
 „seines Lebens zum Vertrauten seiner
 „Schwachheit“ (Schwachheit?) „und
 „ich suche damit dessen Andenken bey der
 „Nachwelt zu brandmarken“ (zu brand-
 marken? suche damit zu brandmarken!)
 „Ich klage endlich diesen Freund an, (Kla-
 ge an?) u. s. w.“ — Aber von dem al-
 len glaubt mein Gegner selbst am Ende
 nichts; es ist blos Hypothese, wie der Pa-
 triarch im Nathan sich ausdrückt, die man
 sich etwa so erdenkt, um pro und contra
 zu disputiren — Hypothese, die nicht
 gelten soll. Der gutmüthige Weise will
 mich durch eine Hinterthür entschlüpfen
 lassen, und mir das Glaubensfährlein in
 die Hand geben, daß ich immer an eine

solche Hinterthür zu lehnen pflege, um damit dem Atheismus zu entlaufen, und es dann hinter mir zuzuschlagen (S. 18.). — Das Gericht, für einen Gottesläugner erkannt zu werden, dem ich durch die Herausgabe meiner Schrift nicht zu entgehen brauchte; das soll auch jetzt nicht — (etwa gar doppelt und dreifach?) über mich kommen. Nein, ich soll entinnen. Doch wehe mir, wenn ich die Wohlthat ausschlage; meine Ohren allein, dem Sapienssat! verstopfe; und auf das Patriarchisch freundliche Wort: „Ein Problema?“ — nicht antworte: „Ein Problema!“

Aber die Sache buchstäblich genommen, und ich würde nur beschuldigt, Lesing für den Mann nach jenem Bilde gehalten zu haben, nicht weil ich selbst dieser Mann war, sondern weil ich es nicht war: Wo ist in meiner Geschichtserzählung auch nur die geringste Spur davon? Alles ist vielmehr dawider, Anfang, Mittel und Ende; Alles, Alles! Man sehe im Gegentheil in Emilien's Briefe vom vierzehnten Nov.

1783, was an Mendelssohn * * über Lessing schrieb; und, im folgenden Briefe, was Mendelssohn antwortete. Hier möchten sich eher, wenigstens die Grundzüge zu dem Bilde finden. Und das schützt mir, der ich nicht den entferntesten Anlaß dazu gab, der sich überall als Mitschuldiger so offenherzig darstellte — das schützt mir der gute Mann nun weißlich in die Schuhe!

Hingegen bin ich geständig, daß ich nicht geglaubt habe, und auch noch nicht glaube, Lessing würde sich gegen gar keinen andern Menschen herausgelassen haben, wie er gegen mich sich herausließ; daß er mir eine Schwachheit gebeichtet; ein Bekenntniß in den Schooß gelegt habe — und wie es in der Pfaffensprache weiter lauten mag. Ich habe vermuthet, daß mehrere von seinem Epinozismus wüßten *), und bin

*) S. meine Schrift über die Lehre des Epinoza. S. 43. und in der gegenwärtigen E. 11.

überzeugt, daß er nicht minder offenherzig gegen jeden Mann von Ehre gewesen wäre, den er eben so vertraut mit dem System, welches er für das älteste und vesteste hielt, und mit einer ähnlichen Anlage, sich in jede Sinnesart hineinzudenken, gefunden hätte. Seine Gewogenheit gegen mich gründete sich auf diese Anlage, die er bey Niemand so natürlich angetroffen haben wollte. Lessing haßte alles schnöde, unwillige Wegwerfen; dem *was* in seiner Seele war ein weibischer Ekel, über alles ekelhaft, und er verachtete den Mann, bey dem er diesen Ekel bis zum Abscheu steigen sah.

Nicht weil er einen solchen Ekel, oder gar einen solchen Abscheu von seinem Freunde Mendelssohn befürchtete, verschwieg er ihm seine geheime Meinung — sondern aus einer Ursache, die uns Mendelssohn selbst in der Vorrede zu den Morgenstunden, und in dem Briefe an mich vom ersten Aug. 1784. vor Augen legt. Mendelssohn hatte sich in die Leibnitz - Wolf'sche Philosophie

allein, ganz hinein gedacht, und war steif darinn geworden. Damit entschuldigte ihn auch Lessing in Absicht des Tautologischen *) Beweises vom Daseyn Gottes — er entschuldigte ihn mit dem was er mir vorhin, und auf das erste Wort schon zugegeben hatte, daß Mendelssohn zwar ein heller, richtiger, vorzüglicher, aber kein metaphysischer Kopf sey. Mendelssohn brauchte Philosophie, fand was er brauchte in der herrschenden Lehre seiner Zeit, und hielt sich daran. Andern Systemen nachzuforschen, sie einzusaugen, und in Saft und Blut zu verwandeln, hatte er weder Beruf noch Lust. Ihm mangelte jener philosophische Kunsttrieb, der gerade der auszeichnende eigenthümlichste Character Lessings war **).

*) S. Kants Kritik der reinen Vernunft.

**) Dem seligen Mendelssohn scheint meine Aufzage, Lessing habe ihn entschuldigt, sehr empfindlich gewesen zu seyn, und ich würde ihn, wenn er noch lebte, mit der Erklärung nicht fränken. Nun aber glaube ich, ohne gegen das Eitliche zu

Herr Mendelssohn fährt fort: „Unser
 „Freund (Lessing), der die ehrliche Absicht
 „des Herrn Jacobi gar bald mochte gewit-
 „tert haben, war schalkhaft genug, ihn in
 „der Meynung, die er von ihm gefaßt
 „hatte, zu bestärken.“ — (In dieser
 schönen Meynung, die ich von ihm ge-
 faßt hatte, wollte Lessing mich be-
 stärken! So schalkhaft macht diesen So-
 crates sein Xenophon und Plato) — „Theils
 „auch kann er an dem Scharfsinne Ver-
 „gnügen gefunden haben, mit welchem Ja-
 „cobi die Lehre des Spinoza vorzutragen
 „und zu vertheidigen wußte. Sie wissen,
 „daß unser Freund mehr Vergnügen fand,
 „einen ungereimten Satz mit Scharfsinn
 „behaupten, als die Wahrheit schlecht ver-
 „theidigen zu hören. Er spielte daher voll-

verloren, sie auf meine Gefahr geben zu
 dürfen. Anhängen, verspülen, ist nicht
 ergründen, und mag oft den Anwachs würk-
 lich deutlicher Begriffe mehr aufhalten als
 befördern.

„kommen den aufmerksamen Schüler, u,
 „f. 10.“ (S. 24 u. 25.)

Man begreift nicht recht, wie mich Lessing in der Meinung, die ich von ihm gefaßt hatte, bestärken, und zugleich den aufmerksamen Schüler vollkommen spielen konnte. Er mußte wohl sehr schalkhaft seyn, wenn er das konnte. Doch mit dergleichen Widersprüchen scheint Herr Mendelssohn nur die Absicht zu haben, mir die Hände recht voll zu thun zu geben. Ich halte mich aber an der durch äußern und innern Zusammenhang exoterisch genug gewordenen — esoterischen Hypothese meines Gegners, nach welcher Lessing nicht den Gläubigen, sondern den Atheisten zum besten hatte — und frage: wo spielt in meiner Erzählung Lessing den aufmerksamen Schüler — und noch gar vollkommen? Wo spielt er in derselben nicht vielmehr den Meister, nicht den Mann von Bürde, der seinen jüngeren Freund ohne viel Umstände in die Prüfung nimmt, ihn an allen Seiten ausforscht, und in dieser Absicht dem Gespräch,

mit der ihm eigenen Laune und Geistesbehändigkeit, die glücklichsten Wendungen verschafft? Alle die Lesingen gekannt haben, und die Wahrheit reden wollen, versichern, daß sie Lesing zu sehen und zu hören glauben. Dergleichen Urtheile habe ich nicht erst vernommen, seit meine Schrift öffentlich bekannt geworden. Der Aufsatz, wovon die Rede ist, war damals schon zwei Jahre alt, und ist unterdessen in mehr als einer sehr guten Hand gewesen.

Weiter! „Daher,“ sagt Herr Mendelssohn, „mußte auch ich, ob ich gleich sein vertrautester Freund war, von diesem großen Geheimnisse nichts wissen;“ (dieser Umstand ist Herrn Mendelssohn wirklich doch zu nahe gegangen) „darum konnte auch Gleimen kein Antheil an dieser metaphysischen Comödie gegeben werden. Der offene jovialische Gastfreund, dem die Philosophie und die Laune seines Gastes nicht unbekannt war, würde der Schäkerei bald ein Ende gemacht haben. Daher auch endlich die gezwungenen Einfälle und Plattenheiten,

„heiten, das Wohlgefallen an schlechten Ver-
 „sen, das einem Lesing so unnatürlich ist.“
 (S. 25.)

Daß ich reden dürfte! — „Endlich?“ —
 „Daher auch endlich?“ — Doch wohl
 nicht der Zeit nach, wie es die Stellung zu
 verlangen scheint? Denn das Wohlgefallen
 an den schlechten Versen, das einem Lesing
 so unnatürlich ist, kam doch wohl nicht erst
 endlich; wenn anders meinem Bericht, der
 (ich weiß selbst nicht, wenn oder wie) bald
 gelten und bald nicht gelten soll, nur das
 mindeste zu trauen ist. So viel Grund muß
 er doch haben, daß auf seinem Ungrunde
 die Hypothesen, die er tragen soll, nicht
 von selbst über einander fallen. Nach die-
 sem Bericht also fängt die ganze Sache mit
 dem Wohlgefallen an den schlechten Versen
 an. Eine Bemerkung, die den mächtigen
 Grund a priori meines Gegners wider die
 Glaubwürdigkeit meiner Geschichte, selbst
 von meiner Seite unterstützt. Aber, leider!
 bin ich einmal in der Klemme; muß bekenn-
 nen; und will — um mein Gewissen wenig-

stens zu lösen, zu dem Grunde a priori meines Gegners noch mit folgendem behülflich seyn. Ich sage aus: Lessing habe nicht allein mehrgedachte schlechte Verse gut gefunden, sondern sie öfter wieder begehrt, sie ein Gedicht genannt, das Gedicht gelobt, und — sogar bewundert. Noch an dem Morgen unseres Abschiedes zu Halberstadt bey'm Frühstück, da von nicht schlechten Versen die Rede kam, forderte Lessing den Prometheus mir noch einmal ab — lobte und bewunderte — den ächten lebendigen Geist des Alterthums, nach Form und Inhalt, darinn von neuem. — „Diese Armeseligkeit im Ernste gut zu finden! Armer Kunstrichter, wie tief mußttest du gefunden seyn!“

* * *

Instar montis equum divina Palladis
arte
Aedificant, sectaque intexunt abiete
costas

. . .

Laocoon ardens summa decurrit ab
arce

. . .

Unglücklicher Laocoon! Wir wissen, wie
es Ihm ergieng, da er, unvorsichtig, mit
seinem Speer den hohlen Bauch versuchte.

Also:

Dividimus muros, & moenia pandimus
urbis.

Schon steht es mitten in der Burg, das
verderbliche Ross; und so bald die Nacht
finster genug geworden, mögen sie hervor-
brechen die wackeren Krieger, caeco lateri
inclusi.

Doch es soll ja diese ganze Geschichte vom
Trojanischen Pferde nur ein Märchen, nur
ein lächerliches Märchen seyn, so prächtig
auch die Verse klingen!

Und darum paßten ihre Züge nicht?—
Was? Unser Gott hold Ephraim
Leßing — DER ein solcher alberner
D 2

Schäfer, wie der letzte Wille Mendelssohns ihn haben will? Der, ein lieberlicher Bube, der Gotteslästerungen (das behauptet Mendelssohn. Ich weiß von keinen Gotteslästerungen) — der Gotteslästerungen ausstößt, um sich einen Spaß zu machen? Mit dem Gläubigen, oder mit dem Atheisten, das ist Eins. Und wie nichtswürdig, geckenhaft und bübisch muß er, seinem losen Muthwillen zu Gefallen, durchaus handeln? Mir eckelt vor einer weiteren Ausführung. Freylich ist das Märchen zu abscheulich, um nur lächerlich zu seyn.

Einen solchen Lesing hätten wir, wenn eine von den beyden angeführten Hypothesen Mendelssohns bestehen sollte.

Und zu einem solchen Lesing, was für einen Mendelssohn? Einen Mendelssohn, der das alles gar nicht übel fände; sich ein ähnliches wohl auch erlauben dürfte.

So sind denn beyde Hypothesen, die feine und die gröbere, wohl am Ende

nur zum Scheine da! — **Zwey** Massen für Eine, um die Glaubwürdigkeit der Geschichte in Verdacht zu bringen. **Hiemlich** gleichgültig wird es nun zu dieser Absicht, ob man mich für einen Schwärmer in der Religion, oder in der Irreligion nehmen will: das Interesse zu betrogen, ist in beyden Fällen eben groß. Die Erste Muthmaßung sey für die guten Leute, die nur alles gern zum Besten lehren; die andere, für den Weisen. Dabey gewinnt der Weise auch noch dieses, daß man sich um mein Gewissen weniger zu kümmern hat.

Gut! Aber wie legen wir Mendelssohns Betragen während der zwey Jahre vor der Erscheinung meiner Schrift, in diesem Falle, aus? — Wie seine ersten Briefe, die er nie widerrufen hat; denen seine folgenden nie widersprachen? Wie die Anklage des Lessings betreffenden Theils der Morgenstunden? Wie vollführen wir diesen angelegten Plan? — Im zweyten Theile sollte die besondere Veranlassung zur jetzigen

Bekanntmachung dieser Schrift näher angezeigt *) — von meinem Briefwechsel Gebrauch gemacht werden **) — Doch wohl nicht um mich der Welt als einen Betrüger darzustellen, als einen vorzüglichen Lügner? — Mich, der ich Herrn Mendelssohn, da er mir die Morgenstunden übersandte, noch ein Verehrungswerther Mann und sein theuerster Freund war? —

Und dann noch Eins. Nachdem meine Schrift über die Lehre des Spinoza schon heraus war, den zwenten Nov. des verwichenen Jahres, erhielt ich einen Brief von Emilie, worinn sie mir wegen des Schrittes, den ich gethan, Vorwürfe machte ***). Meine Freundinn schloß mit einem herzlichen Gruße, „auch von * *, unverhohlen, daß auch die-

*) S. die Vorrede zu den Morgenstunden.

**) Mendelssohn's Schr. an L. Freunde. S. 2. 73. 79.

***) Der Brief, den ich zum Eingange dieser Schrift genommen, ist die Antwort darauf.

„ser mit der Herausgabe meiner Briefe
 „nicht ganz zufrieden sey.“ — „Darf
 „ichs Ihnen gestehen, lieber Mann, (schrieb
 „meine Freundin) daß Unwille das erste
 „war, was mich dabey ergriff? O ja, ich
 „muß, ich kann nicht anders als ehrlich
 „mit Ihnen seyn. Sey es immer Vorur-
 „theil was mich lenkte, ich erschrock, als ich
 „unsern Lesing da so bloß vor einer Welt
 „gestellet sah, die ihn nicht versteht, nicht
 „werth ist, ihn ohne Schleyer zu sehen. —
 „Nicht, daß ich nicht mit Mendels-
 „sohn einig wäre: unser Freund müßte
 „bey der Nachwelt nicht anders erscheinen
 „als er war; das heißt, nach meinem Be-
 „dünken: nicht als Deist, wann wir wiß-
 „sen, daß er Spinozist war; aber das
 „Detail eines vertraulichen Gesprächs, jene
 „kleine Scherzreden, die man sich nur ge-
 „gen den Vertrauten seiner Seele und
 „seines Kopfs erlaubt, und die ausser die-
 „sem engen Kreise sich sogleich in Blasphé-
 „mie verwandeln — Ich wiederhole es,
 „u. s. w. — Nie war der Gedanke mir
 „gekommen, daß Sie aus Argwohn gegen

„Mendelssohn sich bewegen lassen würden,
 „Sachen (ich nehme das Gedicht mit) ans
 „Licht zu stellen, von denen ich mir schmei-
 „belte, daß sie ewig nur für die intimsten
 „Freunde Lessings, oder für die Stärkeren
 „im Volk bleiben sollten — kurz, Sie kön-
 „nens mir nicht verdenken, daß ich erschrock,
 „ja, daß ich in einen wehmüthigen Kummer
 „versinke, wenn ich mir vorstelle: daß aus
 „einem Wettstreit um Wahrheit, wo zwei
 „der edelsten Wahrheitsforscher, zwei der
 „vertrautesten Freunde Lessings, sich
 „treulich vor aller Welt die Hand bieten
 „wollten, nun ein Privatstreit werden
 „kann, u. s. w.“

So dachte Emilie, und so dachte vermuth-
 lich auch * * selbst nach der Herausgabe mei-
 ner Schrift. Sie hatten gegen die histori-
 sche Wahrheit meines Berichtes nicht den ge-
 ringsten Zweifel, und tadelten nur, daß ich
 Lessingen ohne Schleyer gewiesen hatte.
 Sie hielten mich vor wie nach für den Ver-
 trauten von Lessings Kopf und Seele;
 gewöhneten mir auch für sich selbst nicht we-

niger Hochachtung und Liebe als vorhin: — Kurz alles stand noch gerade so, wie es im November 1783. gestanden hatte. — Wie! Und Mendelssohn hatte im Verlauf dieser zwey Jahre weder Emilien, noch seinen Freund * * auf andere Gedanken gebracht? sie nicht überzeugt, daß die Sache voll Betrug sey? — „Er hatte keinen philosophischen Freund, dem er mehr Freymüthigkeit, Wahrheitsliebe und Beurtheilungskraft zutraute, als * * —“, und eben dieser Mann konnte doch (nach Herrn Mendelssohns Angabe, nicht nach der meinigen) Lessing und Dummkopf zusammen denken. — (S. 4.) Er konnte das, und Mendelssohn konnte dazu schweigen? — In Wahrheit, je mehr man es betrachtet und entwickelt: ein höchst sonderbares Räthsel!

Fünfte Beschuldigung.

„Ich habe angeklagt, Lessing angeklagt, als heimlichen Gotteslästerer, mithin auch als Zeuchler“ — (S. 3. 6. 7. und durchaus.)

Des Wortes anklagen, bedient Herr Mendelssohn sich überall. Ich soll meine Anklage sogar (S. 1.) einem Rezergericht vorgelegt, und (S. 4.) Herrn Mendelssohn zuerst in Privatbriefen, und nunmehr öffentlich aufgefordert haben, die Sache Lessings zu übernehmen.

Ist denn wirklich schon meine Schrift unterdrückt; wirklich schon zu einer undeutenden Scharfke, durch Bundesgesessen und Mitläufer, so ganz herunter regenziert und scribliert, daß sie kein Mensch mehr lesen wird, und M. auf diese Weise reden darf? Ich erzähle auf die schlichteste Weise; mache auf Veranlassung und durch Umstände genöthigt, nur früher, öffentlich bekannt, was Herr Mendelssohn (wie ich, seinen Aeußerungen gemäß, nicht anders wissen konnte, und glauben durfte) selbst bekannt zu machen willens war: Und habe angeklagt! Habe die Absicht an den Tag gelegt, Lessing vor das Rezergericht im Publiis zu ziehen. Habe sogar Mendelssohn aufgefordert, die

Sache Lessings zu übernehmen! — War ich es denn nicht selbst, der Lessings Sache übernommen hatte; und war es nicht Herr Mendelssohn, der gegen diese Sache handeln, durch ein eklatantes Beispiel warnen wollte? Oder habe ich vielleicht Herrn Mendelssohn aufgefordert, also die Sache Lessings zu übernehmen, daß er darthäte: Lessing sey kein Spinozist gewesen? — Für dergleichen Aussagen: Was ist das eigentliche Wort — und Beywort?

„Ich klage Lessingen als heimlichen Gotteslästerer an?“ — Wo? Vermuthlich gleich zu Anfang meines Berichts, wo die schlechten Verse vorkommen! — Dieser aus einem dramatischen Gedicht genommene Monolog, beweist also schon, daß der Dichter selbst ein Gotteslästerer war? Ich dünkte doch wohl nicht! — Nicht? Und Lessing, der nur sagt, ich finde das Gedicht gut; der Gesichtspunkt, aus welchem es genommen ist, ist mein eigener Gesichtspunkt: oder mit andern Worten: Ich selbst glaube

keine persönliche Gottheit ; keinen frenen Urheber der Welt ; keine Entwicklung der Dinge mit Absicht ; keine Providenz — Lauter Sätze, wovon der eine immer gerade so viel wie der andere sagt — Der wäre darum ein Gotteslästerer ? zu geschweigen, daß bey einer solchen Meinung heimliche Gotteslästerung sich nicht einmal gedenken läßt. — Oder ist Lessing darum, nach meinem Bericht, ein heimlicher Gotteslästerer, weil er einmal mit halbem Lächeln sagt : „er selbst wäre vielleicht das höchste Wesen, und gegenwärtig nur in dem Zustande der äussersten Contraction“ — und hernach über Tische, bey einfallendem Regen : „Jacobi, das thue ich vielleicht.“ In Wahrheit, dies wäre doch ein wenig allzu hart ! So wäre ja der speculative Egoismus, und auf diese Art gedachte Pantheismus, auch an sich schon Gotteslästerung ?

Unmittelbar vorher sagt Mendelssohn : „Lessing ist ein Anhänger des Spinoza ? Je nun ! Was haben die speculatio-

„den Lehrsätze mit dem Menschen gemein?
 „Wer würde sich nicht freuen, Spinozen
 „selbst zum Freunde gehabt zu haben, so
 „sehr er auch Spinozist gewesen? Wer
 „sich weigern, Spinozens Genie und vor-
 „trefflichem Character Gerechtigkeit wider-
 „fahren zu lassen?“

Gerade was ich selbst denke und auch
 überall geäußert habe. Wer vor mir hat,
 mit Benennung seines Namens, von Spi-
 noza mit der Hochachtung, mit der Be-
 wunderung und Liebe gesprochen, womit
 ich von ihm gesprochen habe? Man sehe
 die Stelle (S. 28.), wo mich Lessing mit
 den Worten unterbricht: „Und Sie sind
 kein Spinozist, Jacobi?“ — Man sehe
 den Anfang des Briefes an Hemsterhuis
 (S. 58.) und das ganze Werk durchaus.
 Mit gleicher Unbefangenheit ließ ich mich in
 früheren Schriften, besonders in dem *Le-*
was, was Lessing gesagt hat, heraus;
 und nicht allein über Spinoza, sondern
 auch über andere nicht minder verdächtige
 Schriftsteller, einen Machiavell und Hob-

bes. — Und mir darf Mendelssohn doch sagen, in Verbindung mit den eben angeführten Worten: „Der Tame Jude und Spinozist konnte mir bey weitem, weder so auffallend, noch so ärgerlich seyn, als er etwa dem Herrn Jacobi seyn mag!“ — Was ist unredlich (die Sprache hat kein gelinderes Wort) — was ist offenbar unredlich, wenn es dies nicht ist?

Dieser Meynung also ist Herr Mendelssohn, „daß die speculativen Lehrsätze mit dem Menschen nichts gemein haben — und so lange man seinen Freund noch nicht als heimlichen Gotteslästerer, mithin als Heuchler anklagte, war ihm die Nachricht, Lessing sey ein Spinozist gewesen, so ziemlich gleichgültig.“ Das ist des geraden Mannes, gerade Meynung und aufrichtige Geschichte.

Warum denn aber unmittelbar dahinter diese Worte: „Ich wußte, daß es auch einen „geläuterten Spinozismus gibt, der sich

„mit allem was Religion und Sittenlehre
 „practisches haben, gar wohl verträgt, wie
 „ich selbst in den Morgenstunden weitläufig
 „gezeigt; wußte, daß sich dieser geläuterte
 „Spinozismus hauptsächlich mit dem Ju-
 „denthume sehr gut vereinigen läßt, und
 „daß Spinoza, seiner speculativen Lehre un-
 „geachtet, ein orthodoxer Jude hätte blei-
 „ben können, wenn er nicht in andern
 „Schriften das ächte Judenthum bestritten,
 „und sich dadurch dem Gesetze entzogen
 „hätt.“

Also: wenn es keinen geläuterten Spino-
 zismus gäbe, wie der in den Morgenstun-
 den; wenn Spinoza bei seiner speculativen
 Lehre kein orthodoxer Jude hätte bleiben kön-
 nen: „so hätten die speculativen
 „Lehrsätze mit dem Menschen doch
 „etwas gemein? so würde man
 „sich nicht freuen, Spinozen
 „selbst, mit einem solchen ungeläu-
 „terten Spinozismus zum Freun-
 „de zu haben? so würde man
 „sich weigern, Spinozens Genie

„und vortrefflichem Character Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen?“ — so wäre Herr Mendelssohn über die Nachricht: Lessing sey ein Spinozist gewesen, dann auch wohl erstaunt? „sie hätte Einfluß gehabt auf seine Freundschaft für Lessing? seine Begriffe von Lessings Genie und Charakter hätten dadurch gelitten?“ — Oder nicht? Man wähle! Mir fehlt es an dem Geist und an der Seele, womit man in dergleichen Schwierigkeiten sich zu finden weiß.

Der Beweis, daß Lessing in meiner Erzählung nicht als ein Gotteslästerer erscheine, befreit mich noch nicht von dem Vorwurfe, einen Zeuchler aus ihm gemacht zu haben: denn das soll er seyn, nach Herrn Mendelssohn, wenn er in seinem Herzen keine verständige erste Ursache der Welt, keine Vorsehung geglaubt hat: da er öffentlich für diese Wahrheiten geeifert; sich als einen großen bewundernswürdigen Vertheidiger des Theismus dargestellt; und für

für die Lehre von der Vorsehung, sogar als ein Märtyrer, den Geist aufgegeben hat *).

Zur Prüfung der Gründe meines Gegners, kann ich das Beyspiel von Spinoza schwer entbehren. Dieses Beyspiel aber würde mir so viel als gar nichts nützen, wenn die sonderbare Behauptung des Herrn Mendelssohns: Spinoza hätte seiner speculativen Lehre ohngeachtet ein orthodoxer Jude bleiben können — nicht eine ganz grundlose Behauptung wäre.

Ich bin zwar nicht berechtigt zu entscheiden, was alles mit der geläuterten jüdischen Orthodoxie eines Mendelssohns verträglich gewesen seyn mag: aber so viel giebt mir doch gewiß ein jeder zu: daß es schlechterdings zu dieser Orthodoxie gehöre, der göttlichen Natur Verstand und Willen, und ein von der Creatur unterschiedenes Daseyn beizumessen.

*) S. die Morgenstunden, das XV. Hauptstück.

Nun habe ich in meinem letzten an Herrn Mendelssohn gerichteten Aufsatze, nicht allein die Worte des Spinoza, womit er klar und deutlich diese Säge läugnet, theils unter meinem Texte angeführt, theils darauf verwiesen: sondern auch vorwärts und rückwärts, einzeln und im Zusammenhange dargethan, wie Spinoza seinen Grundideen zufolge, schlechterdings diese Säge läugnen, oder ein Mann ohne allen Sinn und Verstand seyn mußte; ein elender Wirrkopf, der selbst nicht wußte, was er dachte und was er schrieb. Herr Mendelssohn, der einen andern Gesichtspunkt hatte, will meinen Aufsatz, im buchstäblichen Sinne, nicht verstanden haben *). Da

*) Denn nach Herrn M. Briefe vom vier und zwanzigsten May 1785. (der mir nicht mitgetheilt worden ist; von dem ich durch sein nachgelassenes Schreiben das erste Wort erfuhr) hat er diesen Aufsatz noch weniger, als den Brief an Hemsterhuis verstanden, den er im buchstäblichen Sinne nicht verstand. Es ist merkwürdig,

ihn aber alle, welche mit Herrn Mendelssohn nicht in gleichem oder einem ähnlichen

daß Herr Mendelssohn am acht und zwanzigsten Jan. desselben Jahres denselbigen Brief noch sehr verständlich gefunden zu haben scheint, denn er bat an diesem acht und zwanzigsten Jan. um die Erlaubniß „von meinen philosophischen Briefen öffentlichen Gebrauch zu machen, indem es ihm bey seiner Widerlegung des Spinozistischen Lehrgebäudes von einer großen Bequemlichkeit, und auch für viele Leser von großem Nutzen seyn würde, wenn er sich meines lebhaften Vortrags dabei bedienen, und mich an Spinozens Statt sprechen lassen könnte. Er wünschte dies aber bald zu erfahren, weil er seinen Vortrag hiernach einrichten mußte.“ — Nun steht freylich in dem Schreiben an Lessings Freunde (S. 2): „Anfangs war ich zwar willens, mit dem philosophischen Dispute sogleich herabzurücken, und ertheilt auch des Herrn J. Erlaubniß von seinen Briefen den beliebigen Gebrauch zu machen, u. s. w.“ (Ich übergehe die Worte: Anfangs und beliebigen Gebrauch;

Fälle waren, sehr gut verstanden, und voll,
kommen bündig gefunden haben, so kann

übergehe die Vermirrung der Zeitpunkte,
und wie diese wenigen Worte den ganzen
Lauf der Geschichte einstellen): Aber der
hier angebrachte Singularis, wenn er anders
auf die nach Mendelssohns Schreiben vom
acht und zwanzigsten Jan. 1785. (im zweyten
Jahre nach Anfangs), wo mir ertheilte Er-
laubnis, (die eine Erlaubniß des begehrtten
freyen, nicht eines beliebigen Gebrauchs
war) gehen soll, so läßt sich die Sache auf
keine Art erklären. Denn mein erster Brief
an Mendelssohn, ist allein zu der angege-
benen Absicht weder hinreichend noch ge-
schickt, und der in dem Plurali des Schrei-
bens vom acht und zwanzigsten Jan. 1785.
klar mit ausgedrückte Brief an Hemkerhuis,
mußte folglich, sowohl den ausdrücklichen
Worten, als einem vernünftigen Sinne
gemäß, mit verstanden seyn. Was das
aber für eine lebhaftte Dunkelheit, oder
dunkle Lebhaftigkeit des Vortrags seyn
mag, die Herr M. für sich so bequem, und
für seine Leser so nützlich finden wollte; wie
er seinen eigenen Vortrag darnach einzur-

ich mit gutem Gewissen meine Leser und auch selbst bei dem Unbegreiflichen der eben gedachten Mendelssohnschen Behauptung nicht aufhalten, sondern muß als eine Wahrheit, die ehrlicher Weise nicht geläugnet werden kann, voraussetzen: daß der Spinozismus des Spinoza, Atheismus war.

Zur Sache! Lessing hat sich als einen Vertheidiger des Theismus öffentlich dargestellt,

- 1.) Indem er die Fragmente herausgab.
- 2.) Indem er den Nathan dichtete.

„Wem mußten die Wahrheiten der Vernunftreligion unverkündlicher seyn“ (läßt

richten gedachte; wie dabey eine Widerlegung des Spinoza herauskommen, und auch die jüdische Orthodoxie in seiner speculativen Lehre gereizt werden sollte — das mag der Gott einer allgemeinen Kritik oder sein Erzengel uns bedeuten.

„herr M. seinen Freund D. sagen *)“ „als
 „Lefing, dem Beschützer des Fragmenti-
 „sten? . . . Mit der Vertheidigung des
 „Fragmentisten scheint Lefing auch seine
 „ganze Besinnung übernommen zu haben.
 „Man erkennet zwar schon an seinen frühe-
 „sten Schriften, daß ihm die Vernunft,
 „wahrheiten der Religion und Sittenlehre
 „allezeit heilig und unverletzlich gewesen sind;
 „allein nach seiner Bekanntschaft mit dem
 „Fragmentisten bemerkt man in seinen
 „Schriften, in allen den Aufsätzen, die er
 „zur Beschützung seines Freundes oder Va-
 „stes, wie er ihn nennt, geschrieben, die
 „selbige ruhige Ueberzeugung; die diesem
 „so eigen war, dieselbige unbefangene Ent-
 „fernung von aller Zweifelsucht, denselbi-
 „gen planen Gang des gesunden Menschen-
 „verstandes in Absicht auf die Wahrheiten
 „der Vernunftreligion. — “

Ich möchte antworten, wie Lefing selbst
 einmal antwortete: „Ein anderes ist ein

„Pastor; ein anderes ein Bibliothekar . . Ich
 „mache das Unbekannte bekannt . . .
 „heute eine sehr christliche Schrift des Be-
 „rengarius; morgen sehr unchristliche
 „Fragmente: — und bin ganz gleichgül-
 „tig dabey, ob es dieser für wichtig, oder
 „jener für unwichtig erklärt, ob es dem ei-
 „nen frommet, oder dem andern schadet.
 „Nützlich und verderblich sind eben so rela-
 „tive Begriffe, als groß und klein.“ *)

Aber Lessing hat die Vertheidigung des
 Fragmentisten, „und mit ihr, wie es scheint,
 „seine ganze Besinnung übernommen —“

Das versteh' ich nicht genug. Auf der
 vorhergehenden Seite heist es: „Seine
 (des Fragmentisten) „Anhänglichkeit an der
 „natürlichen Religion gieng so weit, daß
 „er aus Eifer für dieselbe keine geoffenbarte
 „neben ihr leiden wollte.“ — Sollte man
 Lessings Anhänglichkeit an der natürlichen
 Religion blos aus seinem Eifer gegen alle

*) Biss hinter der Parabel.

geoffenbarte schließen wollen? Nur schließen;
 Nur auf eine solche Weise schließen! Dann
 könnte eine ähnliche Anhänglichkeit auch
 Spinoza zugeschrieben werden, der in seinem
 Tr. Theol. Pol. ein viel wichtigeres Den-
 mahl seines Eifers gegen alle geoffenbarte
 Religion gestiftet hat, als Lessing; mit sorg-
 fältiger Beybehaltung aller religiösen Worte
 und Redensarten, und ohne den Namen
 eines Christen zu verläugnen. — Soll aber
 Lessings Anhänglichkeit an der natürlichen
 Religion auf diese Weise nicht geschlossen
 werden: woraus will man sie alsdenn be-
 weisen? Wo findet sich auch nur Eine Stel-
 le — geschweige ein Aufsatz, oder eine
 Schrift von ihm, die zur Absicht hätte,
 Wahrheiten des Theismus darzuthun? Ich
 weiß, mit welchem Auge ich, so oft von
 Lessing etwas erschien, darnach gesucht habe,
 seitdem sein Leibniz über die ewigen
 Strafen, und sein Wiffowatius, meine
 Aufmerksamkeit in einem nicht geringen Gra-
 de, auf diesen Punkt gerichtet hatten. —
 Sie wurde noch mehr gespannt, da die
 philosophischen Aufsätze des jungen Jerusa-

tem herauskamen, und Lessing seinen Zusatz zu der Abhandlung von der Freyheit mit diesen Worten schloß: „Also von der Seite „der Moral ist dieses System“ (einer absoluten Nothwendigkeit der menschlichen Handlungen *) „geborgen. Ob aber die „Speculation nicht noch ganz andre Ein- „wendungen dagegen machen könne? Und „solche Einwendungen, die sich nur „durch ein zweytes, gemeinen Augen „eben so befremdendes System heben „ließen? das war es, was unser Gespräch „so oft verlängerte, und mit wenigem „hier nicht zu fassen steht“ — Genug, ich suchte vergebens, was mir über Lessings eigentliches System einen befriedigenden Aufschluß hätte geben können. fand den Theismus überall vorausgesetzt, ohne eigenes Bekenntniß; ohne irgend einen bedeutenden

*) Wer die Stelle nachschlagen, und urtheilen will, darf nicht bloß den Zusatz, sondern muß auch die Abhandlung selbst lesen; dann auch mit der Schrift bekannt seyn, auf welche diese Abhandlung sich bezieht.

Betritt; irgend ein entscheidendes Wort für seine Lehrsäge — Alles war von dieser Seite, man kann nicht unbestimmter, nicht schwebender erhalten. — „Ganz recht!“ erwiedert M. oder D., „das kommt von seiner ruhigen Ueberzeugung; von seiner unbefangenen Entfernung von aller Zweifelsucht; seinem planen Gange des gesunden Menschenverstandes, in Absicht auf die Wahrheit der Vernunftreligion.“ — O der klugen Haushalter! O der Weisen ohne Heuchelei und Trug!

Aber Nathan? Nathan! „dieser Anti-Candide; dieses herrliche Lobgedicht auf die Vorsehung, voll der seeligen Bemühung, die Wege Gottes vor den Menschen zu rechte fertigen! . . . Wo ist die Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes, auf der einen Seite mit mehrerer Ueberzeugung, und Darstellung in einzelnen Fällen; auf der andern Seite mit mehr Inbrunst und frommer Begeisterung vorgetragen worden u. s. w.“

Herr Mendelssohn weiß diesen Nathan

nicht oft genug zu nennen; und ich kann nicht dafür, daß mir endlich jener berühmte Engländer (der Herzog von Marlborough) dabey einfiel, der sich auf ein Factum der Geschichte seines Vaterlandes gegen Burnet berief, das niemand bekannt war, und zuletzt mit der unverwerflichen Auctorität des — Shakespears hervorrückte. — So könnte ja wohl auch Voltaire, wegen seiner *Alzire* und *Zaire*, als ein Eiferer und Zeuge für die christliche Religion herausgestrichen werden.

Doch es wäre mir leid, wenn ich von dieser Seite allein die Sache fassen müßte.

Nathan, ein Lobgedicht auf die Vorsehung? — Wer, vor Herrn Mendelssohn, hat es jemals dafür angesehen? Die Absicht dieses Gedichts liegt ja so klar zu Tage, daß sie jedem Leser von selbst entgegen kommt; die Absicht, den Geist aller Offenbarung verdächtig zu machen, und jedes System von Religion, ohne Unterschied, als System, in einem gehäßigen Lichte darzustellen. Der

Theismus, sobald er System, sobald er förmlich wird, ist davon nicht ausgeschlossen. Was gegen die andern Partheyen, gilt auch wider ihn. Ja, er muß noch fanatischer machen, als alle auf Tradition gegründete Religionen, weil sein Eigendünkel, sein Hochmuth und seine Geringschätzung, der Natur der Dinge gemäß, über alles gehen muß. — Darum weg mit aller Form! Und der Satz allein stehe fest: daß der beste Mann auch immer die beste Religion habe. — „Alles Wähnen über „Gott ist Verwegenheit und Thorheit; Ergebenheit in ihn, Frömmigkeit und Weisheit.“

Eben diese Frömmigkeit und Weisheit empfiehlt Spinoza noch weit dringender und herzlicher als Nathan. Auch er verehrte eine Vorsehung, ob sie ihm gleich nichts anderes war, als jene Ordnung selbst der Natur, die aus ihren ewigen Befehlen nothwendig entspringt *); auch er bezog alles

*) Tract. Th. Pol. p. 68. Opp. Posth. p. 554.
555.

auf Gott, den Einzigen der da
 IST, und setzte das höchste Gut darin,
 den Unendlichen zu erkennen, und über al-
 les ihn zu lieben. Eh, proh dolor! ruft
 er aus, res eo jam pervenit, ut, qui aper-
 te fatentur, se Dei ideam non habere,
 & Deum non nisi per res creatas (qua-
 rum causas ignorant) cognoscere, non
 erubescant Philosophos Atheismi accu-
 sare. *)

*) Tract. Th. Pol. C. II. p. 16. Die Gottes-
 Verehrung des Spinoza, in Vergleichung
 mit dem, was im eigentlichen Verstande
 Religion heißt, und, wenn die Begriffe
 nicht sollen vermischt werden, auch allein
 so heißen muß, verdiente eine besondere
 Abhandlung, die nicht nur ein neues Licht
 über das System dieses großen Mannes,
 sondern auch über noch manche andre sehr
 wichtige Dinge verbreiten könnte.

In einem seiner Briefe (dem XLIXten)
 gürnt Spinoza sehr über einen Mann, der
 ihm wegen seines Tractatus Theol. Pol. alle
 Religion abgesprochen hatte. „Ist der ohne
 „Religion (schreibt Spinoza) der Gott

Vor dem Nathan, und zugleich mit dem
Fragmenten machte Lessing die erste Hälfte

„als das höchste Gut anerkennt, und ihn
 „darum mit freyer Seele zu lieben anbe-
 „siehlt? Dessen Lehre ist: Hierinn allein
 „bestehe unsere höchste Glückseligkeit, und
 „unsere höchste Freyheit? Weiter: der
 „Lohn der Tugend sey die Tugend selbst;
 „die Strafe des Lasterers, das Laster. End-
 „lich, daß ein jeder seinen Nächsten lie-
 „ben, und der Obrigkeit gehorchen müsse.
 „Und dieses habe ich nicht allein ausdrück-
 „lich gesagt, sondern mit unumstößlichen
 „Gründen dargethan. Man sieht, woran
 „es bey jenem Manne liegt. Er findet
 „nichts in der Tugend und der Vernunft
 „an sich, was ihn erfreut, und möchte lie-
 „ber seinen Trieben folgen, wenn dieß
 „Eine nicht wäre, daß er die Strafe fürch-
 „tet. Von bösen Handlungen enthält er,
 „wie ein Sklave, sich ungern, und mit
 „wankendem Gemüthe. So erfüllt er die
 „göttlichen Gebote, und erwartet für die-
 „sen Dienst weit süßere Belohnungen, als
 „die göttliche Liebe selbst. Er hofft um so
 „mehr von Gott geehrt und belohnt zu

seiner Erziehung des Menschen Geschlechts bekannt; eine Schrift, welche Mendelssohns Beyfall nicht erhalten hat, und über die er in den Morgenstunden, wie

„werden, je mehr ihm das Gute, was er
 „thut, zuwider ist, und es ihm gegen sei-
 „nem Willen folgt. Darnach muß er von
 „allen denen, welche die Furcht nicht zu-
 „rückhält, glauben, daß sie zügellos leben,
 „und von keiner Gottesverehrung wissen.“

Den Artheisten (das Wort Gottesläug-
 ner hatte bey ihm eigentlich keinen Sinn)
 charakterisirt er in demselbigen Briefe,
 als einen Menschen, dessen Begierde nach
 Reichthümern und Ehrenstellen die herr-
 schende ist. Er glaubte, wer Gott nur su-
 che als Mittel zu andern Zwecken — wäre
 dieser Zweck auch Unsterblichkeit der See-
 le — habe, wenn man die Sache recht bey'm
 Licht beträhe, nur seinen Bauch in Gedan-
 ken. *Homo liber (bonum directe cupiens)*
de nulla re minus, quam de morte cogitat,
& ejus sapientia non mortis, sed vitæ me-
ditatio est. Man sehe den Vten Theil der
 Ethik am Ende, wo auf diese, und noch
 andres Stellen zurückgewiesen wird.

über glühende Kohlen hinwegeilt *). Des 73. §. dieser Schrift hatte ich in meinem ersten Briefe an Mendelssohn ausführlicher gedacht, und dieser Stelle ihre wahre Auslegung gegeben **). Die Richtigkeit dieser Auslegung, zeigt, nach gewiesener Spur, das Ganze dieses tief durchdachten Aufsatzes so klar, daß ich bey Sachkundigen kein Wort darüber zu verlieren brauche. Wie Mendelssohn dem Dinge durch eine selbsterfundene Läuterung abzuhelfen suchte, darüber habe ich vorhin mich schon mit wenigem herausgelassen. Mendelssohn beweist dem guten Lesing, daß Eins nicht alles seyn kann, weil Eins nicht zwey, und zwey nicht Eins ist: das hatte Lesing nicht bedacht; er hatte nicht bedacht, daß wenn Gott ein Selbstbewußtseyn zukommt, gleich uns einzelnen Wesen, daß er dann auch selbst ein einzelnes Ding seyn müsse, und man nicht umhin könne (nach Voraussetzung seiner Un-

end.

*) S. 278.

**) Ueber die Lehre des Epinaja, S. 41. 42.

endlichkeit) ihm ein ausserweltliches Daseyn zuzuschreiben; womit dann das ganze ~~was~~ dahin fällt: das führt ihm Mendelssohn nun zu Gemüth, und der reuige Sünder geht stumm und beschämt davon. — Männer! dürft Ihr mich bestrafen, daß mir die Feder in der Hand vor Unwillen bebt, indem ich dieses schreibe? Ich unterdrücke ihn ja, diesen bitteren Unwillen; sag es ja nicht heraus, was mein Inwendiges in diesem Augenblicke um und um wendet.

Zefing konnte über noch mehr Dinge von Mendelssohn zurecht gewiesen werden. Wahrlich, es ist nicht zu läugnen, daß er ziemlich in die Irre gerathen war. Er sagt in eben dieser Erziehung des Menschengeschlechtes: S. 33.

„Laßt uns auch bekennen, daß es ein heroischer Gehorsam ist, die Gesetze Gottes
 „beobachten, blos weil es Gottes Gesetze
 „sind, und nicht weil er die Beobachter
 „derselben hier und dort zu belohnen ver-
 „heissen hat; sie beobachten, ob man schon

„an der künftigen Belohnung ganz verzweifel-
 „felt, und der zeitlichen auch nicht so ganz
 „gewiß ist.“

Und hernach hinter der von mir commen-
 tierten Stelle: „Es ist nicht wahr, daß Spe-
 „culationen über diese Dinge jemals Unheil
 „gestiftet, und der bürgerlichen Gesellschaft
 „nachtheilig geworden. — Nicht den Spe-
 „culationen; dem Unsinn, der Tyrannen
 „diesen Speculationen zu steuern, Men-
 „schen, die ihre eigenen hatten, nicht ihre
 „eigenen zu gönnen, ist dieser Vorwurf zu
 „machen.“

„Vielmehr sind dergleichen Speculation-
 „nen! — mögen sie im Einzelnen doch
 „ausfallen, wie sie wollen — unstrei-
 „tig die schicklichsten Uebungen des
 „menschlichen Verstandes überhaupt, so
 „lange das menschliche Herz überhaupt
 „höchstens nur vermögend ist, die Tu-
 „gend wegen ihrer ewigen glückseli-
 „gen Folgen zu lieben.“

„Denn bey dieser Eigennützigkeit des
 „menschlichen Herzens, auch den Verstand
 „nur an solchen Dingen üben wollen, was
 „unsere körperliche Bedürfnisse betrifft,
 „würde ihn mehr stümpfen als weizen heif-
 „sen. Er will schlechterdings an geistigen
 „Gegenständen geübt seyn, wenn er zu
 „seiner völligen Aufklärung gelangen,
 „und diejenige Reinigkeit des Herzens
 „hervorbringen soll, die uns die
 „Tugend um ihrer selbst wil-
 „len zu lieben fähig macht. *)

Dagegen Mendelssohn: „Ohne Gott
 „und Vorsehung und künftiges Leben ist
 „Menschenliebe eine angebohrne Schwach-
 „heit, und Wohlwollen wenig mehr als
 „eine Gekeren, die wir uns einander ein-
 „zuschwören suchen, damit der Thor sich
 „placke, und der Kluge sich gütlich thue,
 „und auf jenes Unkosten sich lustig machen
 „könne.“ **)

*) Erziehung des Menschengeschlechts, S. 75--77.

**) Jerusalem, S. 70.

Ich habe mit dieser Aeußerung von Mendelssohn nie reimen können, daß er vorhin zum Behuf seiner Theorie des Rechts, sich auf ein natürliches Wohlwollen und den Satz stützt: durch dieses Wohlwollen werde alles wiedergegeben, was der Eigennuz verliere. Habe nie begreifen können, wenn ohne Gott und Vorsehung und künftiges Leben, ein solches Wohlwollen nur Gedeihen, und Menschenliebe eine angebohrne Schwachheit sey — wie wir dann, natürlicher Weise, zu einer solchen Gottes Erkenntniß gelangen können, durch welche das Wohlwollen aufhört, eine Gedeihen zu seyn, und Tugend anfängt, vernünftig zu werden.

Eh, proh dolor . . Und sey Du mir gesegnet, großer, ja heiliger Benedictus! Wie du auch über die Natur des Höchsten Wesens philosophieren und in Worten dich verirren mochtest: seine Wahrheit war in Deiner Seele, und seine Liebe war Dein Leben!

Was ist Euer Gott, Ihr, die Ihr öffentlich bekennet, es nicht genug zu wiederholen

wißt: Religion, das ist Gottes Erkennt-
 niß und Verehrung sey nur Mittel: —
 Zweck allein dem Thoren, dem Schwärmer.
 Was kann er seyn, Euer Gott, als ein tod-
 tes Werkzeug, eine dumme Kraft zu Eurer
 Seele, um sie zum Dienste des Leibes nur
 williger und fähiger zu machen? Wahrlich,
 am Ende sind es nur die äusseren Bedürf-
 nisse; Euer Fleisch, und eine kluge Oe-
 konomie seiner Luste und Begierden, was
 die Summa Eurer Philosophie, Eurer so
 hoch gepriesenen Weisheit des gesunden Men-
 schenverstandes ausmacht. Religion, wie
 billig, dieser klugen Oekonomie untergeord-
 net, in ihren Dienst gebracht. Sie mag
 froh seyn, daß sie noch zu soviel nütze ist.
 Können wir einmal ohne den Rahmen Got-
 tes unsere bürgerliche Verhältnisse sichern,
 und unsere Theorien fertig bringen — dann
 nur weg mit diesem leidigen Behülf unserer
 Unwissenheit und Ungeschicklichkeit; weg mit
 dem sperrigen Hausrath, der nur Raum ein-
 nimmt, und an sich zu gar nichts taugt. *)

*) In einem Aufsatze, den ich vor drey Jahren

Und es wäre Schwachheit von Lessing
gewesen — ja Dummheit, Tollheit, und

dem deutschen Muses übergab, berührte ich
eben die Mauer, und ich wage es, diese
Stelle hier noch einmal erscheinen zu lassen.
„Eine Staatsverfassung muß auf Tugend
und Religion förmlich — ich sage förm-
lich — weder gegründet seyn, noch die-
selben sich zum Ziele setzen. Tugend und
Religion sind die Sache des Menschen und
nicht des Bürgers; sie sind die allgemeinen
und ewigen Triebfedern im Reiche der Geis-
ter, zu edel und zu erhaben, um nur Al-
derwerk in einer Maschine zu vergänglichem
Zwecken vorzustellen. Und das ist vollends
widerständig, wenn man mit den elenden
Gewichten einer solchen Maschine jene Trieb-
federn selbst in Bewegung setzen will. So
lange in diesem Zirkel herumgelaufen wird,
muß die Religion den Staat, und der
Staat die Religion verderben. Einen
Wort sich darum nur zu wünschen, daß er
unsere Schicksale habe, unser Haus in Ordo-
nung halte, ein bequemes Leben und ver-
schaffe, das scheint mir ein Bräuel.

Wer aber sieht nicht täglich, daß man

Ruchlosigkeit, daß er einem solchen Theismus, den unendlich frömmern Atheismus eines Spinoza vorzog?

die Religion mit solchen Trägern unterfangen will? Und sie muß als Dienerin des Staats so weit hinunter sinken; hinunter bis zum Menschenwerke, zum Betrug, zum Gespötte der Vernunft. Wahre, göttliche Religion hat nie der Erde fröhnen wollen; auch wollte sie dieselbe nie beherrschen. Dafür ist ein andrer Geist, und an ihn auch ein andrer Glaube. Von dem Uebeln, welche dieser angerichtet, zeugen alle Blätter der Geschichte. — „Siehe da, euer Gott und eures Gottes Dienst!“ — ruft der Spötter der Religion. Und der thörichte Priester eifert und bemühet sich die Schande abzuwaschen: Gott will er retten, und er rettet nur den Teufel — jenen Schmarzecken von allen, der den Hymmel weisk auf seiner Bahn.

Wer kann läugnen, wenn er Geschichte, Erfahrung und Vernunft zusammen nimmt, daß Religion, als äußerliches Mittel gebraucht, von Schwärmeren und Aberglauben unbegleitet, nicht; in dieser Be-

Und er wäre mit dem Feuer dieser Lehre
zu Busen — das jene, wie der Sopranist

gleitung aber, lauter Böses mürken. So
lange unsere Priester also eine andere als
die reine, heilige, innerliche wahre Lehre
predigen, und nicht Gott allein das übrige
befehlen; so lange sie uns nach dem Him-
mel sehen heissen, nur darum weil er uns
die Erde düngt — den Geist erniedrigen
zum Noth; so lange sie die Finsterniß nur
schmücken wollen mit dem Lichte; und
anstatt den Satan zu vertilgen, ihn zum
gütlichen Vertrage überreden, ihn be-
freunden wollen mit der Gottheit: so
lange hasse ich sie mehr, als ich den Got-
tesläugner hasse. Dieser zeigt mir wenig-
stens sein höchstes Gut da wo es liegt; er will
mich nicht betrügen und betrügt mich nicht, er
gibt mir seine Wahrheit rein, und ist
vielleicht ein zehnmal frömmerer Mann als
der ihm flucht.

Was ich von der Gottesfurcht gesagt,
das gilt in seinem Raasse auch von der Zu-
gend. Wer nicht an sie selber glauben,
ihre überirdische Natur nicht fassen; nicht
sie ehren kann in ihrer wesentlichen Unab-
hängigkeit: der soll läugnen, daß es eine

im Candide jammernden, oder in gleichem
Zalle jubelierenden Wesen — immer auch
Schwärmerey nennen mögen — Er wäre
damit nicht ein zehnmal besserer Mann ge-
wesen, als mit jener andern Lehre, die das
Muttermahl thierischer Lusternheit und Un-
besonnenheit an der Stirne trägt?

Und weil er, was er dachte, nur nicht
mit ganz dürrern Worten heraus sagte:
darum wollt Ihr ihn für einen Geuchler
schimpfen? — „Er that ja nichts mehr
„und nichts weniger, als was alle alten
„Philosophen in ihrem exoterischen Vor-
„trage zu thun pflegten. Er beobachtete ei-
„ne Klugheit, für die freylich unsere neue-
„sten Philosophen viel zu weise geworden
„sind. Er setzte willig sein System bey
„Seite, und suchte einen jeden auf demjeni-

giebt; denn er muß es läugnen nach der
Wahrheit. C. April des Museum 1783.
C. 392 — 394.

„gen Wege zur Wahrheit zu führen, auf wess,
„dem er ihn fand.“ *)

So urtheilte Lessing über Leibniz, und verlangte, wahrscheinlich, daß man eben so über ihn selbst urtheilen sollte.

In den Gesprächen für Freymäurer sagt Falk: „Weißt du, Freund, daß du schon ein halber Freymäurer bist. Ernst. Ich?“ „Falk. Du! denn du erkennest ja schon Wahrheiten, die man besser verschweigt. Ernst. Aber doch sagen könnte. Falk. Der Weise kann nicht sagen, was er besser verschweigt. **)

Mit noch mehr Nachdruck und rührender, sagt Lessing in der Erziehung des Menschengeschlechts: „Hüte dich, Du fähiges, res Individuum, der Du an dem letzten, Blatte dieses Elementarbuches stampfest

*) Lessing, zur Geschichte und Literatur. I. Sep. 1783. S. 216.

**) II. Gespräch. S. 43.

„und glühst, hüte Dich, es Deine Schwär-
 „deren Mitschüler merken zu lassen, was
 „Du witterst, oder schon zu sehen begin-
 „nest.“

Dann fügt der bescheidene edle Mann noch
 hinzu: „Bis sie Dir nach sind, diese Schwär-
 „deren Mitschüler; — Kehre lieber noch
 „einmahl selbst in dieses Elementarbuch zu-
 „rück, und untersuche, ob das, was Du
 „nur für Wendungen der Methode, für
 „Lückenbüßer der Didaktik hältst, auch wohl
 „nicht etwas Mehreres ist.“ (§. 69. *)

Stehen zu bleiben auf halbem We-
 ge, war Lessing für sich unmöglich, und
 er war eben kein grosser Verehrer derer die
 es können. Eine in mehr als einer Absicht
 merkwürdige Aeusserung hierüber, findet
 sich in dem Aufsatz über Wiffowarius.
 Dort heisst es (S. 413.) von Leibniz: „An

*) Gerade dies Mehrere suchte Lessing in der
 Erziehung des Menschengeschlechts, mit
 möglichster Klarheit darzustellen.

„einer andern Stelle sagt er von Locke, den
 „er auch mit ein wenig andern Augen an-
 „sah, als noch igt gewöhnlich: Inclina-
 „vit ad Socinianos, quorum paupertas
 „semper fuit de Deo & mente philoso-
 „phia. War es der leichtere Philosoph,
 „welcher den Socinianer? oder der Soci-
 „nianer, welcher den leichteren Philosophen
 „gemacht hatte? Oder ist es die nehmliche
 „Leichtigkeit des Geistes, welche macht,
 „daß man eben so leicht in der Theologie,
 „als in der Philosophie auf halbem Wege
 „stehen bleibt?“

Wer schweigen darf der Rechtschaffene,
 und muß oft der Weise: lügen aber muß
 und darf er nie; nie seiner trüglichen Weis-
 heit; nie seinem Willen, wie rein er ihn
 auch halte, die Wahrheit unterwerfen, und
 es unternehmen, was ihm gut oder das
 Bessere dünkt, durch Betrug in die Höhe
 zu bringen. Nicht weniger als der Hoch-
 muth eines Satans gehört dazu, sich über
 die Wege Gottes zu erheben, und die Wahr-
 heit, die nicht unser ist, eigenmächtig in

Verwaltung zu nehmen. Vor Gott, dem Heiligen, kann ich es beschwören, daß eben dieß auch die Gesinnungen Lessings waren; daß er nichts in dem Grade verachtete und haßte, wie den Eigendünkel, der durch Gewalt oder Betrug, Erkenntniß und Glückseligkeit befördern will. Der Thorheit eines solchen Unternehmens gehörte seine Verachtung; der Ungerechtigkeit, sein Haß.

Lessings Methode darf mit einer sehr entgegen gesetzten nicht verwechselt werden, und ist auch leicht von ihr zu unterscheiden. Denn was kann mehr von einander abstecken, als die weise Bescheidenheit, „die ein eigenes „System willig bey Seite setzt“, und der dumme Stolz, der es durchsetzen, überall einführen, und durchaus kein andres gesten lassen will. Dieser, da er seine Meinung für die Wahrheit selbst ansieht, und die Vernunft in Person zu seyn glaubt, hört keine Gründe mehr, sucht sie, als unwürdig, blos zu unterdrücken, und allen Widerspruch, durch was für Mittel es auch sey, zu hemmen. Das entschiedenste Talent,

wenn es ihm nicht dienstbar ist, verliert seine Würde, kommt um seinen Rahmen, und käme, wenn es möglich wäre, um sein Daseyn. Dennoch weiß er nichts von Ungerechtigkeit, und freuet sich aller seiner Werke, weil er das Gutfinden seiner Weisheit zum einzigen Gesetz hat; und sein fanatischer Eifer, mehr um der Sache als um der Person willen, Recht und Billigkeit unter die Füße tritt. Seine Herrschsucht ist Wohlwollen, sein Unterdrückungsgeist, väterliche Strenge — Regenten Tugend; seine Einsicht, der Verstand, den alle Menschen haben müssen.

Ich komme nun zu denen Beschuldigungen und Vorwürfen, die mir allein aus der Person und der Philosophie des Herrn Mendelssohn erwachsen, und ich wüßte keine schicklichere Stelle, einen Ruhepunkt zu machen. Während ich mich erhole, mag der Leser sich mit gegenwärtigen Blättern beschäftigen; so gewinnen wir beyde, Er und

ich, Zeit um Athem zu holen, und frische Luft zu schöpfen.

Wohl könnte es bey dieser ersten Sitzung sein Bewenden haben, wenn Vertheidigung meiner selbst die Sache wäre. Sie war es kaum bisher, und soll es je länger je weniger seyn. Wie oft habe ich unter dem Schreiben dieser Bogen an eine Stelle des letzten Briefes, den ich von Lessing erhielt, gedacht, mit der ich anzufangen einige Versuchung hatte. „Ich wußte nicht“ — schrieb mir der edle Mann bey einer nicht unerheblichen Gelegenheit — „Ich wußte „nicht, was ich nicht lieber von Ihnen lesen wollte, als eine Rechtfertigung Ihrer „selbst.“ — Und fügte die herzerhöhenden Worte hinzu, die ich bey einem minderen Anlaße als der gegenwärtige anzuführen, mir nicht herausnehmen würde; — diese Worte: „der Mann wie Sie, hat bey mir „niemals Unrecht, wenn er es auch gegen „eine ganze Welt haben könnte — in die „er sich nicht nicht hätte mischen sollen!“

Sind meine Gegner Leute, die um Wahrheit sich bekümmern, und durch Gründe sich beschämen lassen? Es war ja eben das was sie erbitterte, und nun ihre Wuth mit jedem Tage neu erhitzt? Je mehr durch Entwicklung und Deroeise, meine Sache als die beste, die ihrige als die schlimmste die man haben kann, sich offenbart: desto aufgebracht werden sie sich zeigen; mit desto zudringlichern Griffen werden sie an mich setzen, und der Kniffe und Pfiffe immer mehr ersinnen. Denn wovor sollten sie sich fürchten? Sie haben in der Seele was in Voltairens verschwenderischem Sohne den Fier-en-fat so herzhast macht; denselbigen Muth und dasselbige Gefühl von Ehre, womit er ausruft:

Soyons hardis, nous sommes dix contre un!

Und um wie viel muß nicht die Herzhastigkeit jener Fier-en-fat, die Herzhastigkeit von diesem übertreffen, da sie mit hunderten gegen Einen stehen. „Sie werden fortreden, und durch alles womit ich
„sie

„sie unterbreche, sich nicht für unterbrochen
 „halten, fortreden, ohne sich zu beküm-
 „mern, ob unsere Worte zusammen klappen
 „oder nicht. Sie sind aufgezoogen und
 „müssen ablaufen.“ *)

Mögen Sie doch. Ich will nicht allein,
 wie Lessing, mich überschreyen lassen; son-
 dern auch zugeben, herzlich gerne zugeben,
 was Lessing nicht wollte: daß man auch mich
 überschreibe. Je mehr sie schreiben und
 mich überschreiben, desto mehr werden sie die
 Geheimnisse ihres Herzens kund thun. Desto
 mehr werden die Tadel eines — nicht er-
 träumten, oder zum Behuf eines eigenen weit
 ausgebreiteten Schleichhandels gar nur er-
 dichteten — sondern wirklichen Sy-
 per — crypto — Jesuitismus und
 philosophischen Papiismus her-
 vorkommen, und, in sehr mannichfaltigen
 Verschlingungen, sehen lassen, wie weit sie
 reichen. Ich fürchte nicht, daß diese Warnung
 meinem Zwecke Abbruch thue. Dieses ge-
 nus irritabile hominum, *suique impotens*,

*) Lessings Ariomata, S. 56.



mag wohl auf einen Augenblick stutzen, aber nicht sich mäßigen. Man darf kühn auf ihre Eitelkeit und Nachsicht sich verlassen. Anstatt zurückzufahren, fahren sie nur auf, „und rennen blind auf den Spies.“

Wie lehrreich in dieser Absicht ist ein kurzer Zeitraum von noch nicht drey Monaten schon gewesen! Wie auffallend ist es nicht geworden, daß philosophischer Dogmatismus und Parthengeist, nicht weniger hezig, ansteckend, polternd und brausend sey, als der priesterliche. Wie auffallend, daß jener Fanatismus noch ungerechter, tückischer und grausamer — sein Uberglaube noch blinder und hartnäckiger mache, als dieser. — Was für Winke wurden nicht schon gegen mich gegeben? Winke, von denen Lessing mit Grunde sagt, daß sie Neuchelmord *) sind. Wie hat man meine Worte nicht verdreht, meine Rede auf alle Weise nicht verfälscht? „Ich habe die Vernunft „gelästert“ — weil ich behaupte, daß sie

*) *Axiomata*, S. 8.

das Daseyn Gottes, nach der Lehre der Theisten, nicht apodiktisch darthun, und die Einwürfe dagegen nicht befriedigend widerlegen kann: — „ich habe damit gesagt, „daß alle Philosophie zum Atheismus „führe“ *) — „Ich bin ein Schwär-

*) S. Allg. deutsche Bibliothek, des LXVten Bandes, 2tes Stück, S. 630. Herr Nikolai wird mir die 13te und 14te Seite meines ersten Briefes an Wendelssohn; auch den Ilten meiner kurzen Sage vorhalten, und Schlüsse formiren, die mich sehr drücken, und wohl nöthigen werden für die Zukunft, „die Arzenei mit samt der Schachtel zu „verschlingen.“ Aber kommt Zeit, kommt Rath, denken wir leichtsinnigen Leute. Wenn mich nur nicht wirklich schon etwas viel Schlimmeres drückte! Dieses nemlich: „Daß Herr Nikolai am gewisseßen „sagen kann, daß ich Lessingen sicherlich „mißverstanden habe.“ — Andre und sehr nahe Freunde von Lessing, bezeugen zwar, und, wie ich höre, öffentlich und ohne Scheu, das Gegentheil. Aber was wollen alle Zeugnisse; alle innerlichen und äußerlichen Beweise sagen — wenn HERR NIKOLAI

„mer — und will dem blinden oder gar dem

WJ sagt, daß Er sagen kann! — (am gewissesten sagen, kann er immer, und sagt nie anders) — wenn er sagt, daß Er Selbst über eine Materie differirt hat! — Dergefallt sagte Herr Nikolai auch, daß ich geglaube habe, in Lesings Meinung etwas (er weiß nicht was) gefährliches gefunden zu haben. Sage, und kann sagen, daß ich meine Materie nicht recht durchgedacht habe, und mich nun wohl in die Finger beißen werde, nachdem die Morgenstunden erschienen sind. — Wenn doch nur auch Kant, der alles zermalende, die Morgenstunden lesen, und es einmal mit sich zum Durchbruch kommen lassen wollte! — Ach, und der alte Moses; wenn der doch anstatt seiner Gesetze und unausführlichen Reisebeschreibung, Morgenstunden herausgegeben hätte!

Folgendes Sinngedicht des Herrn Nikolai, welches in verschiedenen Zeitungen schon gelesen worden, verdient hier noch einmal gelesen zu werden.

„Es ist ein Gott, das sagte Moses schon;

„Doch den Beweis gab Moses Mendels-

„sohn.“

„Wunderglauben *) forthelfen“, — weil ich behaupte, man könne an Gott nur glauben, und nur praktisch sich in diesem Glauben unbeweglich machen.

Wie, Darum? — und Kant, der dasselbige seit mehr als sechs Jahren lehrt: hat die Vernunft nicht gelästert, ist kein Schwärmer, will nicht einem blinden oder Wunderglauben forthelfen?

Man schlage die Kritik der reinen Vernunft S. 828. auf, und lese: „Auf solche Weise bleibt uns nach Vereitelung aller ehrsüchtigen Absichten einer, über die Grenzen aller Erfahrung hinaus herumschweifenden Vernunft noch genug übrig: daß wir damit in praktischer Absicht zufrieden zu seyn Ursache haben. Zwar wird freylich sich niemand rühmen können: er wisse, daß ein Gott, und daß ein künftigt Leben

*) Ich bin in diesen Materien so unbehindert, daß ich in Wahrheit nicht einmal recht weiß, was man mir aufbürdet.

„sey; denn, wenn er das weiß, so ist er
 „gerade der Mann, den ich längst gesucht
 „habe. Alles Wissen (wenn es einen Ge-
 „genstand der bloßen Vernunft betrifft) kann
 „man mittheilen, und ich würde also auch
 „hoffen können, durch seine Belehrung mein
 „Wissen in so bewundernswürdigem Maaße
 „ausgedehnt zu sehen. Nein, die Ueberzeu-
 „gung ist nicht logische, sondern morali-
 „sche Gewißheit, und, da sie auf subjek-
 „tiven Gründen (der moralischen Gesinnung)
 „beruht, so muß ich nicht einmal sagen,
 „es ist moralisch gewiß, daß ein Gott
 „sey u. u. sondern ich bin moralisch ge-
 „wiß u. u. Das heißt: der Glaube an
 „einen Gott und eine andere Welt ist mit
 „meiner moralischen Gesinnung so verwebt,
 „daß, so wenig ich Gefahr laufe, die er-
 „stere einzubüßen, eben so wenig besorge
 „ich, daß mir der zweyte jemals entrisßen
 „werden könne.“

Ferner die Note S. 329: „Das mensch-
 „liche Gemüth nimmt (so wie ich glaube,
 „daß es bey jedem vernünftigen Wesen noth-

„wendig geschieht) ein natürliches Interesse
 „an der Moralität, ob es gleich nicht un-
 „getheilt und practisch überwiegend ist. Be-
 „festigt und vergrößert dieses Interesse, und
 „ihr werdet die Vernunft sehr gelehrig und
 „selbst aufgeklärter finden, um mit dem
 „practischen auch das speculative Interesse
 „zu vereinigen. Sorget ihr aber nicht
 „davor: daß ihr vorher, wenigstens
 „auf dem halben Wege, gute Menschen
 „macht, so werdet ihr auch niemals
 „aus ihnen aufrichtig gläubige Men-
 „schen machen!

Endlich S. 830. und 831. „Ist das aber
 „alles, wird man sagen, was reine Ver-
 „nunft ausrichtet, indem sie über die Gren-
 „zen der Erfahrung hinaus Aussichten er-
 „öffnet? nichts mehr, als zwey Glau-
 „bensartikel? soviel hätte auch wohl
 „der gemeine Verstand, ohne darüber den
 „Philosophen zu Rathe zu ziehen, ausrich-
 „ten können? Aber verlangt ihr
 „denn: daß ein Erkenntniß, welches alle
 „Menschen angeht, den gemeinen Verstand

„übersteigen und auch nur von Philosophen
 „entdeckt werden sollte? Eben das, was ihr
 „tadelt, ist die beste Bestätigung von der
 „Richtigkeit der bisherigen Behauptungen,
 „da es das, was man anfangs nicht vor-
 „hersehen konnte, entdeckt, nemlich, daß
 „die Natur, in dem, was Menschen ohne
 „Unterschied angelegen ist, keiner parthezi-
 „schen Austheilung ihrer Gaben zu beschul-
 „digen sey, und die höchste Philosophie in
 „Ansehung der wesentlichen Zwecke der
 „menschlichen Natur, es nicht weiter brin-
 „gen könne, als die Leitung, welche sie
 „auch dem gemeinsten Verstande hat ange-
 „dehnen lassen.“ *)

*) Ich habe nicht die Absicht, hiemit die Kan-
 tische Philosophie zu der meinigen ernie-
 drigen, oder die meinige zu der Kantischen
 erhöhen zu wollen. Mir genügt, daß dieser
 Herkules unter den Denkern die angezeigten
 Punkte betreffend, bey meinen Gegnern,
 billiger Weise, in noch größerer Verdammu-
 nis stehen muß als ich, und daß sich dies
 so klar, wie die hellste Mittagssonne, ma-
 chen läßt. Aber eben dies möchte leicht zu

So weit Kant. Und nun Hemsterhuis, den ich vertraulicher bey der Hand fassen darf, ihres Segendruckes gewiß. Gern wird er mit mir, so wie ich mit ihm ins Elend wandern, und mit dem Ruhme des philosophischen Geistes und Titels diejenigen allein sich krönen lassen, die über uns, einer gemeinschaftlichen Sünde wegen — die nicht eine Sünde blos des Verstandes, sondern des ganzen Menschen ist — das Verbannungsurtheil zusammen lösen und aussprechen wollen.

„Der Mensch“ — sagt Hemsterhuis — „ist dem Anschein nach, zweyerley Arten von Ueberzeugung fähig; die eine ist ein inneres Gefühl, unauslöschlich, in dem bis ins Herz gefunden durchaus wohl beschaffenen

meiner ärgsten Gefahr ausschlagen, und schon haben sich bedenkliche Zeichen davon in zwey verschiedenen Gegenden des literarischen Horizonts sehen lassen. — O meiner philosophischen Mitbrüder, rechts und links, vorne und hinten, und zwischen Thür und Angel!

Menschen; die andre fließt aus Gedanken Verknüpfung, das heißt, aus einer mit Ordnung fortgesetzten Arbeit des Verstandes. Diese zweyte kann nicht bestehen, ohne die erstere zur einzigen Grundlage zu haben In dem gesunden durchaus wohl beschaffenen Menschen, ist ein einziges heißes Verlangen der Seele, das sich in ihr von Zeit zu Zeit nach dem Besseren, zukünftigen und vollkommenen offenbaret, eine mehr als geometrische Demonstration von der Natur der Gottheit. — Aber, so wie die Menschen ihre Bedürfnisse vervielfältiget haben, so haben sie auch ihre Fähigkeiten des Verstandes mehr ausgearbeitet, und das innere Gefühl hat dabey von seiner Lebhaftigkeit verloren. *) Der sichere und geometrische

*) Man vergleiche hiemit die Stelle meines dritten Briefes an Mendelssohn (S. 166.), die vornemlich einer gewissen Classe von Philosophen ein so unverzeihliches Aerger-
niß zu seyn scheint, daß sie noch nicht wissen,
wie man sich empfindlich genug dafür zu
zuchtigen hat. Doch ich erwarte, es sey auch

Gang des Verstandes hat seiner bestimmten und genauen Ueberzeugung, den Vorzug verschafft vor der Ueberzeugung der

welcher philosophischen Schule es wolle, ganz getrost auch den größten Gegner, der sich zu behaupten getraut — daß die Vernunft, mit dem Fortgange ihrer speculativen Erkenntniß, verhältnißmäßig an der Ueberzeugung von einer weisen Vorsehung, und einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode, gewinne; unter den Menschen überhaupt diese Ueberzeugung befestige, sie allgemeiner und sicherer mache. Läßt sich aber dieses nicht behaupten, und es bliebe wahr was ich gesagt habe: daß die im höchsten Grade speculativ gewordene Vernunft der Religion und ihren Gütern nur nachzutrumpfen — ach, so kaum und kümmerlich nur nachzutrumpfen wisse: wo ist dann das Verbrechen, vor den geheimen Artikeln eines Römisch-Punischen Friedens zu warnen? Es wäre denn, daß man sich dadurch eines Hochverraths an der Philosophie überhaupt — oder einer bössigen Verrätherie an den Philosophen selbst schuldig machte; welches ich nicht hoffen will.

Empfindung, die unendlich einfach, und aus diesem Grunde, dem Anschein nach unbestimmt und schwankend ist. Die erstere dieser Ueberzeugungen ist denjenigen unserer Organen, die wir gegenwärtig am meisten zu brauchen gelehrt werden, und die folglich die geübtesten sind, vorzüglich angemessen; die zweite steht im Verhältniß mit den Graden der Höhe, der Vortreflichkeit und innern Fähigkeit der Seele eines jeden Individuums. Die mathematische Ueberzeugung läßt sich, so bestimmt als man sie selber hat, auch andern durch die Sprache mittheilen: nicht die innere der Empfindung die ganz wesenhaft ist, und in dem Wesen selbst allein entspringen kann. . . . “

„Ein freyes Wesen, welches das Vermögen hat, sich selbst zu betrachten und zu verändern, muß im Stande seyn, wenn man einige Erkenntniß von der Natur der Gottheit in ihm voraussetzt, seine Beziehung auf dieselbe vollkommener zu machen, daran zu mindern und zu mehrern. . . . “

„Zwey Dinge können nicht aufeinander sich

beziehen, wenn sie nicht eine homogene oder homologe Seite mit einander gemein haben. Haben wir also eine Beziehung auf Gott, so müssen wir auch etwas mit ihm gemein haben. Unsere Beziehung auf einen Gott, unser Zug nach ihm hin, ist aber offenbar. Nicht daß man ihn aus dem Geschrey des Schmerzes, der Furcht oder Ohnmacht herzuleiten habe, welches nicht Gott, sondern nur irgend ein Ende der Leiden fodert; nicht daß du etwa mir, oder der begeisterten Pythia glauben sollst, oder dem schmeichlerischen Priester des Jupiter Ammon, der im Alexander den Sohn seines Gottes sieht: Nein, dem Sokrates, dir selbst sollst du glauben; dir selbst, wenn du jenem Organ seine Reinheit wirst gegeben haben, das auf göttliche Dinge, wie das Auge auf das Licht gerichtet ist. Dann wirst du diesen Zug, diese Homogenität in der Leichtigkeit gewahr werden, mit der das Gute von Menschen verrichtet werden kann. . . .“

„Es scheint, als ob im Menschen, wenn er, es sey durch seine Bemühungen, oder

durch die Vortreflichkeit seiner Natur, zur Harmonie seiner uns bekannten Kräfte und Fähigkeiten gelangt ist, andere bis jetzt noch unbekannte Fähigkeiten anfangen sich zu entwickeln, und seine Homogenität mit der Gottheit dergestalt vermehrten, daß ein Schatten der göttlichen Macht gleichsam sichtbar in ihm wird. . . . *)“

*) Aristée, ou de la Divinité, p. 167. 184. 195. 199.

Noch ein Mann, in dessen Gesellschaft ich mich unbedenklich, aus jeder philosophischen Synagoge, gern verbannen lasse, und von dem ich besenre, daß ich ihn für einen großen und heiligen Mann halte: Johann Georg Samann aus Königsberg sagt: „Ich wohl mensch ich liebe ohne Bekanntschaft „und Sympathie möglich? — Ihr rühmt „Euch Gott zu kennen; wie seyd ihr zu „dieser rühmlichen Erkenntniß gekom- „men? — Durch Betrachtung seiner Wer- „ke — Woher wißt ihr, daß diese Werke „ihn besser kennen als ihr selbst, und sind „sie nicht weit unheiliger, als ihr selbst, „dieser hohen Offenbarung, und euch sol-

Genug! „Wie weit würde der Schutz, den
die Werke dieser großen Männer mir durch-

„Ge m. i. zu theilen? Um einen bloßen Men-
„schen — und den vertraulichsten von
„allen — euch selbst kennen zu lernen,
„würdet ihr euch wohl auf äußerliche Werke
„verlassen? Wie wenig ähnlich, wie ent-
„fernt und fremde, ja wie widersprechend
„sind selbige nicht den Tugenden des innen-
„digen im Herzen verborgenen Men-
„schen Der Gegenstand eurer Be-
„trachtungen und Andacht ist nicht Gott,
„sondern ein bloßes Bildwort, wie eure
„allgemeine Menschenvernunft, die ihr
„durch eine mehr als poetische Lizenz zu
„einer wirklichen Person vergöttert, und
„vergleichen Götter und Personen macht
„ihr durch die Transsubstantiation eurer
„Bildwörter so viel, daß das größte Hei-
„denthum und blindste Papsthum in Ver-
„gleichung eurer philosophischen Idolatrie
„am jüngsten Gericht gerechtfertigt und
„vielleicht sogar geprochen seyn wird.“ —
Neue Apologie des Buchstaben H. — Ich
w. i. s. nicht, ob wir in unserer Sprache et-
was aufzuweisen haben, das an Tieffinn,
Witz und Kenntn. überhaupt an Reichthum

aus anbieten, über mich hinausstrecken, wenn ich Schutz zu suchen nöthig hätte! Aber das brauche ich nicht: und noch weniger habe ich die Sitte boshafter Bettelleute hiemit nachmachen wollen, die sich einen hastigen Hund nicht anders vom Leibe zu halten wissen, als dadurch, daß sie ihn auf einen andern hegen. Denn wenn ich meine Gegner kenne, so verstehen sie ihren Vortheil zu wohl, daß sie nicht lieber mich festhalten, als frischerdings auf einen Rant oder Zernsterhuis losgehen sollten.“ *)

von eigentlichem Genie, sowohl was den Inhalt als die Form angeht, diese kleine Apologie eines merkwürdigen Buchstaben überträfe.

*) Lessings *Axiomata*, S. 80. Voltaire erzählte mir einmal bey sehr guter Laune von einem berühmten großen Manne, daß man ihm in seiner Kindheit einen kleinen Husaren gehalten, der aller Vergehungen des vornehmen Kindes schuldig werden, alle seine Unarten hätte müssen an sich kommen lassen, um dafür in seiner Gegenwart gescholten und geprügelt zu werden. „Je suis

Doch ich soll ja „durch Auctoritäten und Machtsprüche alle Zweifel niedergeschlagen, und meine kindliche Wiederkehr (meinen Rückzug unter die Fahne des Glaubens) durch Worte aus dem frommen engelreinen Munde Lavaters gesegnet und versiegelt haben!“ — Mendelssohn sagt es, und ein ganzes Heer von Schreibern schreyt es nach.

Wo habe ich Zweifel durch Auctoritäten und Machtsprüche niedergeschlagen? — Wo eine kindliche Wiederkehr mit Worten Lavaters versiegelt?

Ich schließe ein Werk, welches die freyesten Untersuchungen enthält, mit einer Stelle aus Lavater, die den freyesten Untersuchungen der Vernunft das Wort redet; worinn von Glaube nicht eine Sylbe vorkommt,

suis devenu son petit houpard,“ sagte Voltaire, „il fait les sottises, & l'on me fouette.“

die nichts empfiehlt als Wahrheit, und es einem jeden Menschen gestattet, sie auf seine eigene Weise zu erkennen; die nichts verbietet als Lüge, und diese zu keinem Gebrauche gestatten will: — und diese Stelle soll ich doch als eine Auctorität für meine Glaubensmethode angeführt, meinen Rückzug damit gedeckt haben.

Angeführt soll ich sie haben, „als eine Auctorität aus einem engelreinen Munde, von der ich abhängen will!“

Dem redlichen Lavater habe ich einen engelreinen Mund zugeschrieben; das ist, einen Mund, der mit Vorsatz nie trügt oder täuscht; dem Manne, der gewissenhaft die Grundsätze befolgt, die in der von ihm angeführten herrlichen Stelle ausgedrückt sind; dem Manne, welcher der Wahrheit, so weit er sie erkennt, überall sich; nie sich selbst die Wahrheit unterwirft; und dem allein deswegen — wenn er auch alle die Thorheiten die ihr ihm vorwerft, und noch ärgere begiege — dem alleine

deswegen, ihr Lächerer *), nicht werth seyd,
die Schuhriemen aufzulösen.

Wißt Ihr den Ausdruck für das, was
ich hier entlarvte? Ich weiß keinen andern
dafür, als wissenschaftliche Unwahrheit,
vorsätzlichen Betrug. Kennt es immer
ungesittet, wenn ich den Dingen ihren ei-
gentlichen Namen gebe. „Einen solchen
ungesitteten Gegner möcht Ihr an mir
finden; aber sicherlich keinen unmoralis-
schen. Dieser Unterschied zwischen ungesit-
tet und unmoralisch, der sehr wichtig ist,
obgleich beyde Wörter, ihrer Abkunft nach,
vollkommen das nemliche bedeuten müßten,
soll ewig unter uns bleiben. Nur Eure un-
moralische Art zu disputiren, will ich in
ihr möglichstes Licht zu setzen suchen, und
sollte es auch nicht anders, als auf die un-
gesittetste Weise geschehen können?“

*) S. Aelung's Wörterbuch, erste Bedeutung
dieses Wort.

„Warum paßt Ihr mir in allen hohlen Wegen so tüdtisch auf? . . . Ist das guter Krieg, wenn Ihr den Männern des Landes aus dem Wege geht, um die Weiber und Kinder desselben ungestört würgen zu können? Der Begriff ist der Mann, das sinnliche Bild des Begriffes ist das Weib; und die Worte sind die Kinder, welche beyde hervorbringen. Ein schöner Held der sich mit Bildern und Worten herumschlägt, und immer thut, als ob er den Begriff nicht sähe!“ *)

Das Geschrey dieser Männer zum Lobe und zum Schutze der Vernunft mag zum Theil ganz unschuldig seyn. Sie glauben in der That, daß ihre Meynung die Vernunft, und die Vernunft ihre Meynung sey. Schwärmer soll man sie darum nicht nennen, da Schwärmerey nur übertriebener Enthusiasmus ist; dieser aber

*) L. King's nachgedrungen: Beiträge, zweyter B. 15. Hier, S. 10 u. 11.

einen wahren Gegenstand voraussetzt. Der Begeisterte für einen nicht wahren Gegenstand, für ein Unwesen, heißt nicht Schwärmer, sondern nur Phantast. Und das ist der eigentliche Name für dies Geschlecht: sie sind Phantasten. Geschieht es aber, daß der Eifer für ein Hirngespinnst bis zur Predigt seiner Wahrheit, seines Worts und seiner Wunder, ja seiner allein seligmachenden Religion entflammt: dann heißt seine Gabe Sanatismus.

„An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen!“

Hätten diese Männer Einsicht in das Wesen der Vernunft: wie könnten sie jene Ungesundheiten des Aberglaubens fühlen, die nächst der Eitelkeit und Selbstsucht, die unmittelbaren Ursachen der Intoleranz und der Verfolgung sind? Hätten sie die Liebe der Vernunft, wie könnten sie in ihre engen Tempel sie vermauern, ihrer Hohenpriesterschaft sie unterwerfen wollen? Aber Sie ist ihnen nur das Bild des Bösen dem sie

opfern; in jeder andern Gestalt, ein Grauel;
und sie selbst schlagen sie ans Kreuz.

Die Ursache dieses schrecklichen Irrfals ist, daß ihnen eine objective Wahrheit vor-
schwebt, die sie für die Einzige halten,
und mit der Vernunft sogar verwechseln;
oder wie ich eben sagte, und gern wieder-
hole: daß sie ihre Meynung für
die Vernunft, und die Ver-
nunft für ihre Meynung halten.
Wahrlich SIE sind die Leute, die die Ver-
nunft am Glauben prüfen, darnach allein
sie zu oder absprechen; ausserdem von ihr
nichts wissen, und sich nicht bekümmern
weder um ihr Wesen noch um ihren Willen.
Da erhebt sich dann mittelst einer solchen
objectiven Wahrheit, das angenommene
oder eigene System über alle Gerechtigkeit,
und der hypostasierte Eigendünkel spricht
Orakel aus, die alles meistern und von nichts
gemeistert werden dürfen; die den Geist in
Fesseln schlagen, und das Gewissen irre lei-
ten und verführen.

„Es thut mir leid, sagt Kant, Unsa-
 „terkeit, Verstellung und Heuchelei so gar
 „in den Aeußerungen der spekulativen Den-
 „kungsart wahrzunehmen. . . . Man hält
 „es nicht allein der Klugheit gemäß, son-
 „dern auch erlaubt und wohl gar rühm-
 „lich, der guten Sache eher durch
 „Scheingründe zu Hülfe zu kommen, als
 „den vermeintlichen Gegnern derselben
 „auch nur den Vortheil zu lassen, unsern
 „Ton zu einer billigen Mäßigung herabzu-
 „stimmen Indessen sollte ich denken,
 „daß sich mit der Absicht, eine gute Sache
 „zu behaupten, in der Welt wohl nichts
 „übler, als Hinterlist, Verstellung und
 „Betrug vereinigen lasse.“ *)

Sehen wir den Fall: ein Zergliederer
 untersuchte, nach Soemmering, den Neger,
 und gäbe von dem was er gefunden eine
 solche Rechenschaft, die zwar ganz queer und

*) Kritik der reinen Vernunft. S. 748.

leer, aber so beschaffen wäre, daß es am
 Ende hieße, der Neger wäre dem Europäer
 nicht ungleich, sondern im Ganzen wohl noch
 über ihn: Und nun kämen die Vorsteher
 der göttlichen Vernunft des Menschen,
 und priesen die Weisheit, die Frömmigkeit,
 das philosophische und moralische Verdienst
 dieser Operation, mit Seitenblicken auf
 Soemmerings böses Gemüth und unbeson-
 nenen Kunsteifer, und wie man ihn, aus
 Gewissenhaftigkeit herunter setzen, und, nach
 höheren Gründen des Rechts, ihm ja nicht
 Recht lassen müsse: — würden wir nicht
 alle lachen und uns ärgern? — Und wir
 lachen und ärgern uns nicht, wenn gerade
 dasselbe in Absicht anderer wichtiger Ge-
 genstände der menschlichen Erkenntniß, ja
 der wichtigsten von allen geschieht. Sehen
 mit Gelassenheit, wohl gar mit Beyfall,
 Facta, Geschichte, die bündigsten Schlussfol-
 gen und einleuchtendsten Resultate unter die
 Füße treten, nach einem gewissen Wahn des
 Nützlichen, und Kraft einer mehr als
 Päpstlichen Untrüglichkeit, deren Despotis-
 mus und frommer Eifer sich bis zur Seel-

forge eines Groß-Inquisitors erhebt. Wollte Gott, ich könnte meinen Unwillen gegen diese sinnlose, thörichte Phantasieren, diese schändliche Selbstvergötterung, auch in andern Männern, vornemlich in solchen bis zur Thätigkeit erregen, die an der rechten Stelle sich befinden, mit Nachdruck dagegen zu wirken, und, vor den Augen der Welt, einer Weisheit, die aller Erkenntniß und jedem Gebrauch der Vernunft den Weg weisen will, die große Narrenkappe aufzusetzen. Denn kann etwas verkehrteres, und das mehr empörte wohl gedacht werden, als eine menschliche Weisheit, die über die Wahrheit selbst herrschen; was, wie, und wann sie gelten darf entscheiden will?

„Die Philosophie geht ihren ewigen allmählichen Schritt: und Verfinsterungen bringen die Planeten aus ihrer Bahn nicht. Aber die Sekten der Philosophie sind die Phasen derselben, die sich nicht anders erhalten können, als durch Störung der ganzen Natur, wenn Sonn und Planet und

Betrachter auf dem nemlichen Punkte verharren. Gott bewahre uns vor dieser schrecklichen Stockung!^{66 *})

„Als Hieronymus eine, seinem eigenen Urtheile nach, der wahren Religion höchst verbliche Schrift aus dem Griechischen übersetzte — in der Absicht übersetzte, um sie von den Verkleisterungen und Verstümmelungen eines andern Uebersetzers, des Rufinus, zu retten, d. i. um sie ja in ihrer ganzen Stärke, mit allen ihren Verführungen, der lateinischen Welt vorzulegen; und ihm hieüber eine gewisse Schola tyrannica Vorwürfe machte, als habe er ein sehr strafbares Vergerniß auf seiner Seele: was war seine Antwort? O impudentiam singularem! Accusant medicum, quod venena prodiderit. — Nun weiß ich freylich nicht, was er mit jener Schola tyrannica eigentlich sagen wollen. Und es wäre doch erstaunlich, wenn es auch damals schon . . . —

*) Lesungs Bitte hinter der Parabel, S. 15.

Aber eine ähnliche Antwort habe ich doch schon für mich auch gegeben. „Weil ich das Gift, das im Finstern schleicht, dem Gesundheitsrathе anzeigen, soll ich die Pest in das Land gebracht haben?“ *)

Was mir bevorsteht, weiß ich. Ich bin allein gegen eine Legion, und die Menge läßt sich von der Menge leicht bethören. Es wird auch nicht einmal viel Mühe kosten, einen der ja schon so niedrig steht, vollends herunter zu bringen. Wer achtet mich denn? Wohl niemand, als der sich durch Oberfläche täuschen läßt. Man braucht ja nur meine Schriften zu untersuchen, um den Augenblick zu finden, daß ich meiner Materie nie gewachsen bin; daß ich sie nie durchstudiert, die Quellen nie erforscht habe; geschweige daß mir, was zu ihr gehört, wie Eigenes, geläufig wäre. Ich kann ja

*) Leßings nothgedrungener Bepträge, Sechster.

nicht einmal ordentlich lesen; denn wenn ich ordentlich zu lesen — zu behalten und zu durchdenken wüßte: verstünde sich denn nicht von selbst, daß ich auch den rechten Glauben haben, zu der ächten Kirche mich bekennen würde? — Und schreiben? Ja, schöne Worte kann ich machen: aber schreiben? Gott bewahre uns vor einem solchen Vortrage!

So steht es um mich; so wird es um mich stehen; so werde ich nach der Wahrheit die weise ist, beschaffen seyn. Und wenn ich nun so, wie ich bin, in jeder Fortsetzung des paraphrasierten allgemeinen Mesecatalogus des Herrn Nikolai, bey jeder Gelegenheit, wo es paßt und nicht paßt, mit Gravität und ohne Gravität, verdeckt und offenbar — verzeichnet werde — und alle verbrüdereten Zeitschriften und Blätter, haßen es nach: wer wird es denn zuletzt nicht begreifen, erkennen, und der Wahrheit die weise ist, allein die Ehre geben!

Desto mehr Grund habe ich, den Augenblick, wo ich noch gehört werden möchte, zu nützen.

Strenge Prüfung, unerbittliche Gerechtigkeit habe ich gefodert, und fodre sie von neuem.

Man halte meine Vertheidigung gegen Mendelssohns Beschuldigungen, gegen die Aufsätze derer die sie unterstützten, und urtheile, wie es mir ergangen wäre, wenn einige Schuld an mir haftete; wenn man anstatt Erdichtungen, Schmähungen, und unwürdiger Schikanen, Beweise hätte stellen können! Wäre meine Sache, die Sache meiner Gegner — Barmherziger Gott! mir schaudert vor dem Gedanken! — O, mögen sie nur über mich siegen: genug, daß sie nicht über meine Sache siegen können. Genug, daß auch diese eine Wendung genommen hat, die nicht lehrreicher seyn könnte. Je weniger ich selbst dazu gethan habe, desto reiner ist meine Freude; desto

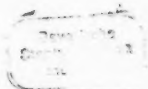
„vollkommener wird auf alle Fälle meine
„Ruhe seyn.

Auch diese Schrift werde mit Worten
Lavaters (meines Mitschäfers) versiegelt.
Ich nehme sie aus demselbigen Pontius Vi-
latus, Theil IV. Cap. VI. Hohenprie-
ster und Dienerwuth, sechster Ab-
schnitt.

„Es giebt unbelehrliche, unüberzeugba-
„re, grundschiefe Charaktere. Je klarer
„sie sehen, desto lauter rufen sie: welche
„Dunkelheit! Je bestimmter man mit ih-
„nen spricht, desto starrsinniger sprechen
„sie von leidiger Unbestimmtheit. Sobald
„du den Mund öffnest, so machen sie sich
„auf Widerspruch gefaßt. Denke nie,
„durch Einfalt und Aufrichtigkeit sie zu
„gewinnen. Sie haben keinen Sinn als
„für Schiefheit. Sie sind wahre Vi-
„sionärs alles Krummen und Unedeln.

(127)

„Sie sehen's, wo es ist, und wo es nicht
„ist. Sie lauern immer, und beobach-
„ten nichts.“





BENEDICTUS



SPINOZA

off. R. 11

p. 109

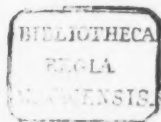
Ueber
Die Lehre des Spinoza
in Briefen
an den
Herrn Moses Mendelssohn.

Neue vermehrte Ausgabe.

Δε μοι εν εν.



Breslau, bey Gottl. Edwe.
1789.



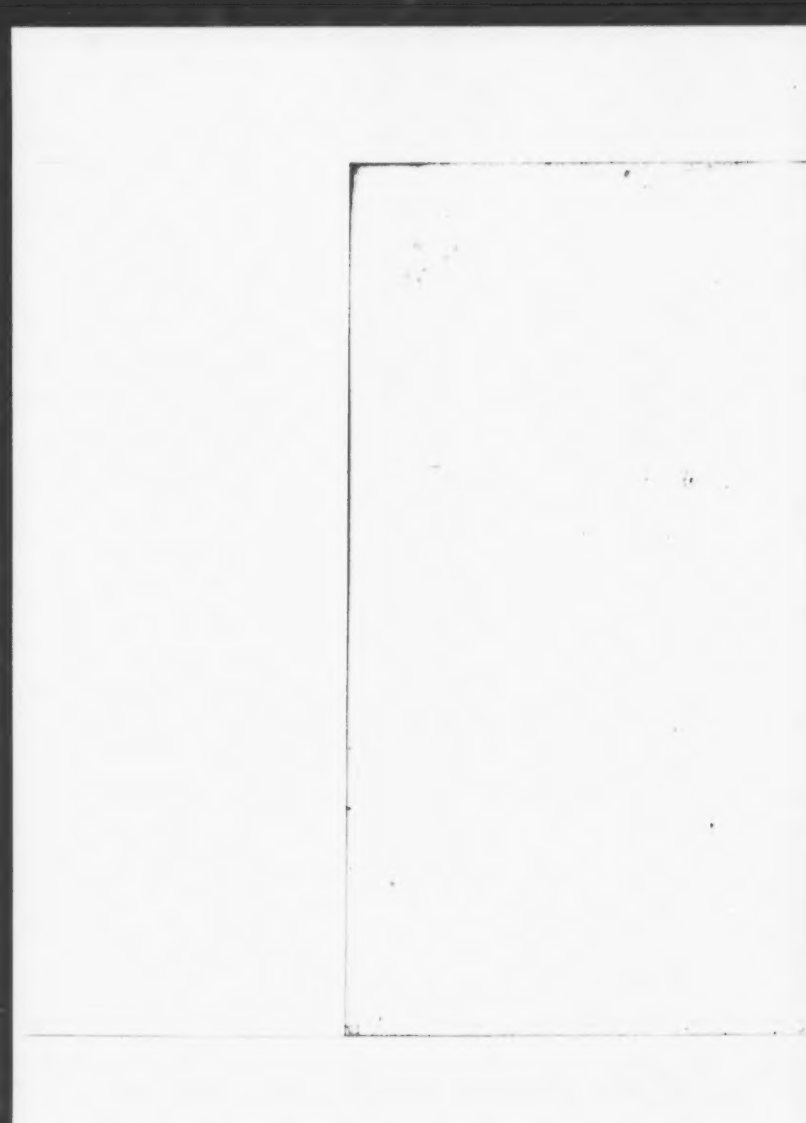
Dialecticorum Præcepta — quasdam formas
differendi præferibunt, quæ tam necessario con-
cludunt, ut illis confisa ratio, etiamsi quodam-
modo ferietur ab ipsius illationis evidenti & atten-
ta consid. ratione, possit tamen interim aliquid
certum ex vi formæ concludere: . . advertimus
elabi sæpe veritatem ex istis vinculis, dum interim
illi ipsi qui uñ sunt, in iisdem manent irretiti:
quod aliis non tam frequenter accidit; atque ex-
perimur, acutissima quæque sophismata neminem
fere unquam pura mente utentem, sed ipsos so-
phistas fallere consuevisse.

Cartesius.

Herrn
Heinrich Schenk

in Düsseldorf

zugeeignet.



Lieber, edler Mann!

Sie erinnern sich des Greises in
den Lebensläufen nach aufstei-
gender Linie, der nie gebettelt hatte,

und nun ein Almosen — einen Sterbepfennig foderte, weil er, wie er sagte: „so' ein alter Beck auf „ein ehrliches Begräbniß wäre.“

Ich glaube wir alle gleichen diesem Greise; und wie es, nach Hemsterhuis, keine Erfindung der Menschen, kein erlernter Gebrauch ist, daß wir, was wir lieben in unsre Arme schließen, und, nach dem Grade innerer Wärme, fester und wiederholter an uns drücken: so ist es gewiß auch keine Menschliche Erfindung, keine Angewöhnung, daß wir uns und uns-
sern Freunden, auch nach dem Tode,

auf dieser Erde eine gute Stätte wünschen. Der nie flehte, Friedrich, stand stehend vor Voltairen — um einen Sterbepfennig zum Begräbniß der geliebten Schwester.

Meine letzte Ehre sey das Andenken in dem Herzen eines Freundes — Hier mein Sterbepfennig in Ihre Hand!

Besten! Sie wissen es, und ich weiß es, daß man Freund seyn, und einen Freund haben kann . . Und so dulden Sie denn dieses Denkmahl, das ich unserem Glücke setze. Was die Lust, die Stärke, die Ehre

(VI)

unseres Lebens war, sey auch der
Ruhm unseres Lebens — sey Lied
über unserm Grabe.

Friedrich Heinrich Jacobi.

Vorrede.

Es erscheinen in dieser neuen Auflage, unter dem Titel Beylagen, verschiedene Aufsätze, von denen ich hier zuvörderst Rechenschaft geben will.

Die erste Beylage ist ein Auszug des äusserst seltenen Buches: De la causa, principio, et Vno, von Jordan Bruno. Dieser merkwürdige Mann wurde zu Nola im Königreich Neapel, man weiß nicht in welchem Jahre, geboren; und starb den 17. Februar 1600 zu Rom auf dem Scheiterhaufen. Brucker hat mit grossem Fleiße über ihn gesammelt,

(VIII)

aber doch nur Bruchstücke liefern können *). Seine Schriften wurden lange Zeit, theils wegen ihrer Dunkelheit vernachlässigt, theils wegen der darin vorgebrachten neuen Meinungen aus Vorurtheil nicht geachtet, theils wegen gefährlicher Lehren, die sie enthalten sollten, verabscheut und unterdrückt. Ihre gegenwärtige Seltenheit läßt sich hieraus leicht begreifen. Brucker konnte nur die Schrift *De Minimo* zu sehen bekommen; La Croze hatte nur das Buch *de Immenso et Innumerabilibus* vor sich, wenigstens giebt er nur von diesem Auszüge, so wie Heumann nur von den physischen Lehrsätzen; selbstgelesen hatte auch Bayle von den metaphysischen Schriften

*) S. Bruck. *Hist. crit. Phil.* T. V. p. 32. — 62. VI. p. 809. — 816. Daß Bruno wirklich verbrannt worden sey, scheint mir, wie Brucke, nicht wohl bezweifelt werden zu können.

(IX)

des Bruno nur die Einzige, wovon ich
den Auszug liefre.

Alle klagen über die undurchdringliche
und mehr als Heraklitische Dunkelheit
des Mannes. Brucker vergleicht sie mit
Cimmerischer Finsterniß; und Bayle versich-
ert, des Bruno vornehmste Lehrsätze
wären tausendmal dunkler und unbe-
greiflicher, als das unbegreiflichste, was
je von den Nachfolgern des Thomas von
Aquino und des Johann Scotus sey vor-
gebracht worden.

Gleichwohl sollen mehrere berühmte
Weltweise: Gassendi, Cartesius,
auch unser Leibnitz, diesen dunkeln
Mann benutzt, und wichtige Theile ih-
rer Lehrgebäude aus ihm gezogen haben.
Ich lasse dieses unerörtert, und bemerke
nur in Absicht der großen Dunkelheit,
welche man dem Bruno vorwirft, daß

ich sie weder in dem Buche de la Causa; noch dem De l'Infinito Universo et Mondi, von dem ich bey einer andern Gelegenheit umständlich reden werde, gefunden habe. Was das erste Buch angeht, so können meine Leser selbst aus der Probe, die ich ihnen vorlege, davon urtheilen. Ein wenig faßlicher könnte mein Auszug dadurch geworden seyn, daß ich nur das System des Bruno selbst, die philosophia Nolana, wie er sie nennt, ununterbrochen darin vortrage. Dagegen aber habe ich auch, was er zuweilen viel ausführlicher sagt, und auf eine mannichfaltige Weise ins Licht zu stellen bemüht ist, nur Einmal, und oft sehr kurz gesagt *).

*) Ich rechne auf Leser, denen Präzision Commentar ist; und nicht auf solche, die nur gern überreden seyn mögen, sie verstünden was sie nicht verstehen. Die ganze Kunst des Vortrags liegt nach Swift darin, daß man das rechte Wort an seine rechte

(XI)

Mein Hauptzweck bey diesem Auszuge ist, durch die Zusammenstellung des Bruno mit dem Spinoza, gleichsam die Summa der Philosophie des 17. u. 18. in meinem Buche darzulegen. Bruno hatte die Schriften der Alten in Saft und Blut verwandelt, war ganz durchdrungen von ihrem Geiste, ohne darum aufzuhören Er selbst zu seyn. Jenes ohne dieses findet sich auch nie. Darum unterscheidet er mit eben so viel Schärfe, als er mit großem kräftigen Sinne zusammenfaßt. Schwerlich kann man einen reineren und schöneren Umriss des Pantheismus im weitesten Verstande geben, als ihn Bruno zog. Daß man aber diese Lehre,

Stelle setze. Und wirklich, wer eine so abgefaßte Rede, ihrer Kürze wegen nicht faßt, dem wird alle Weitläufigkeit nicht nützen, sondern nur einen Schwärmer aus ihm machen.

nach allen denen verschiedenen Gestalten, die sie anzunehmen so geschickt ist, kennen lerne, um sie überall wieder zu erkennen; ferner, ihr Verhältniß zu andern Systemen, so deutlich und vollständig wie möglich einsehe, und genau den Punct wisse, worauf es ankommt: dieses halte ich, in mehr als einer Absicht, für ungemein nützlich — ja, in unsern Zeiten, beynahe für nothwendig.

- Beilage II. Diokles an Diotime über den Atheismus. — Da vor zwey Jahren über Atheismus oder vielmehr Nichtatheismus mancherley Aeußerungen geschähen, in die ich mich nicht recht zu finden wußte, so wendete ich mich an einige Freunde mit der Frage, ob Atheismus ein Wort ohne Bedeutung sey, oder wie denn sein Begriff gefaßt werden müsse. Vornehmlich bat ich die Fürstinn von Gallizin, Sie möch-

(XIII)

te Hemsterrhülsen bewegen über diese Materie seine Gedanken aufzusetzen. So entstand das vortrefliche, die ganze Geschichte der Philosophie umfassende, mit wenigen großen Zügen hingeworfene Gemälde, welches ich hier ausstelle, und zu dessen Zusammensetzung das Auge, die feste Hand, und der Geist eines solchen Meisters nöthig war.

Beylage III. Sie erzählt, was es für eine sonderbare Ansicht gewesen sey, von welcher S. 15 dieser Schrift geredet wird; und schließt mit einer Anmerkung des verewigten Hamann, über den Ausdruck: Dinge einer andern Welt.

Beylage IV. Ueber die Frage von der Persönlichkeit des höchsten Wesens, in Beziehung auf Herders Gott.

(XIV)

Beilage V. Wieder in Beziehung auf Herders Gott: Ob es wahr sey, daß Lessing bey Spinoza, und Spinoza bey sich selbst auf halbem Wege stehen geblieben sey, und beyde den Knäuel ihrer Gedanken sich nicht ganz entwirrt hatten. Zum Beschlusse ein Wort über die Behauptung: Spinoza habe den Cartesianschen Begriff der Ausdehnung angenommen, und sey dadurch irre geleitet worden.

Beilage VI. Vergleichung des Systems des Spinoza mit dem System des Leibniz. Wesentlicher Unterschied zwischen beyden. Genesis der vorherbestimmten Harmonie. Spinoza und Leibniz waren beyde Antidualisten. Daraus entsprungene große Analogie der Lehre des einen mit der Lehre des andern. Einige diesen Punct angehende kritische Bemerkungen.

Beylage VII. Natürliche Geschichte der speculativen Philosophie. Entstehung des Spinozismus. Sein Zweck. Auf welche Weise die Täuschung, als würde dieser Zweck erreicht, zu Stande kommt. Sie ist nicht dem Spinozismus eigen, sondern beruht auf einem Mißverstände, der allemal gesucht, und künstlich hervorgebracht werden muß, wenn man die Möglichkeit des Daseyns eines Weltalls auf irgend eine Art erklären will. Ausführliche Erörterung des Vernunftwidrigen dieses Unternehmens, welches nothwendig darauf hinaus läuft, Bedingungen des Unbedingten zu entdecken. Folgerungen. Aufschlüsse. Resultate.

Beylage VIII. Eine Stelle von Garve, bey Gelegenheit einer Stelle dieses Buches.

Eine neue Beylage soll ihren Platz

(XVI)

in dieser Vorrede erhalten, nachdem ich mir den Weg dazu durch die Beantwortung eines Vorwurfs gebahnt haben werde, der mir von Herrn Reßberg allein zweymal hintereinander*), und ich glaube von mehreren gemacht worden ist.

Es soll nemlich der Verfasser des Gesprächs über Idealismus und Realismus das Gegentheil von dem behauptet haben, was der Verfasser der Briefe über die Lehre des Spinoza behauptet hatte. Dieser soll gesagt haben: „das System „des Spinoza sey ganz unwiderleglich, „sobald von reiner Metaphysik die Rede „sey.“ — Jener soll sich „zum Leibniz „hischen System in so vielen Rücksichten „bekennen, in denen es mit dem Spino- „za nicht zu vereinigen ist.“

Wer.

*) S. Allg. Lit. Zeit. 1788. No. 92. Intet. Bl. No. 35.

(XVII)

Worauf kann sich dieser Vorwurf gründen?

In meinem Briefe an Mendelssohn sagt Lessing: „Es giebt keine andre Philosophie als die Philosophie des Spinoza;“ und ich antworte: „das mag wahr seyn; Denn der Determinist, wenn er bündig seyn will, muß zum Fatalisten werden; hernach giebt sich das übrige von selbst.“ — Nachher (S. 33) sagt Lessing: „Nach welchen Vorstellungen glauben Sie denn nun das Gegentheil des Spinozismus? Finden Sie, daß Leibnizens Principia ihm ein Ende machen?“ — und meine Antwort ist: „Wie könnte ich, bey der festen Ueberzeugung, daß der bündige Determinist vom Fatalisten sich nicht unterscheiden? . . . Die Monaden helfen nicht aus u. s. w.“

(XVIII)

Wird nun etwas diesem Widersprechendes in dem Gespräche über Idealismus und Realismus behauptet oder dazuthun versucht? — Es ist wahr, ich vertheidige in diesem Werke die Lehre des Leibniz von den Substanzen, deren wahren Begriff ich zu erklären und festzusetzen suche. Wird nun durch diese Lehre, wenn sie Grund hat, die Identität des Determinismus und Fatalismus aufgehoben, so bin ich allerdings mit mir selbst im Widerspruch. Ich sollte aber nicht denken, daß wenigstens Herr Nehberg dieses würde behaupten wollen *).

Doch hiemit wäre ich noch nicht gerettet, wenn ich sonst irgendwo in dem Buche über Spinoza die Lehre dieses Weltweisen für ganz unwiderleglich aus-

*) E. S. 224 dieser Schrift, die Note.

(XIX)

gegeben, und nichts destoweniger nachher Grundsätze, die sie widerlegen sollen, für gültig erkannt habe.

Was den ersten Punkt angeht, so fand ich bey wiederholtem und gewiß nicht unbedächtlichem Wiederlesen und Prüfen meiner Schrift, nichts in derselben, was ihn begründete. Am Ende meines Briefes an Hemsterhuis steht: ich hätte mit reiner Metaphysik über die Gründe des Spinoza gegen den Verstand und die Persönlichkeit des unendlichen Wesens, gegen den freyen Willen und die Endursachen, nie den Vortheil gewinnen können; dennoch sey es nöthig, ihre Schwächen zu entdecken, weil wir sonst die Theorie des Spinoza vergeblich, in dem was sie positives hat zu Grunde richten würden, da seine Anhänger sich bis hinter die letzten Trümmer des gestürzten Lehrgebäudes verschanzten, und

uns entgegen setzen würden, daß wir lieber eine offenbare Ungereimtheit, als das bloß Unbegreifliche annehmen wollten.

Also: das System des Spinoza mag sich in dem, was es positives hat, ohne sonderliche Mühe widerlegen lassen; seine Erklärung des Daseyns einzelner Dinge, einer successiven Welt, ist nicht allein unzulänglich, sondern beruht auf einem erweislichen inneren Widerspruche; aber die entgegen gesetzte Theorie hat denselbigen Fehler, und zwar mit dem besondern Nachtheil, daß ihre Widersprüche sich auffallender machen lassen, als die Widersprüche der Spinozistischen.

Und wo sind nun in dem Gespräche über Idealismus und Realismus die Aeußerungen, welche sich hiemit nicht verträgen? Niemand wird sie aufweisen können. Beide Schriften stimmen auf das

(XXI)

vollkommenste miteinander überein, und unterstützen sich gegenseitig von der ersten Seite bis zur letzten. Beide lehren, „daß wir von dem Wesen aller Wesen, nichts begreifen, und seine Natur, wenn wir sie erforschen wollen, nach unserer Vorstellungsart sogar unmöglich finden müssen *).“ — Beide aber lehren zugleich den Glauben an dieses unbegreifliche Wesen, und gründen sich einmüthig bey dieser Lehre auf die Gültigkeit des vereinigten und gleichlautenden Zeugnisses des inneren und äusseren Sinnes.

Nicht ohne Ursache hat Leibniz so oft wiederholt, der einzige unmittelbare Gegenstand der Seele, sey Gott selbst; alle andre Gegenstände gelangten nur mittelbar zu ihr. Da das Licht, worin ich diese, nach meinem Urtheile uner-

*) Idealismus und Realismus. S. 189.

schütterliche Theorie des großen Mannes in dem Gespräche über Idealismus und Realismus gesetzt habe, noch nicht hell genug gewesen ist, so werde ich in einer andern Schrift sie noch deutlicher herauszubringen suchen.

Hier will ich nur noch anmerken, daß, wenn alle philosophische Erkenntniß, da sie nach dem Satze des Grundes, das ist der Vermittelung bewirkt wird, nothwendig überall eine nur mittelbare Erkenntniß seyn kann; es sich wohl begreifen läßt, warum wir zu keiner philosophischen Erkenntniß, weder des höchsten Wesens, noch unserer eigenen Persönlichkeit und Freyheit gelangen können. Ich glaube dieses in der VIIten Beilage zur Evidenz gebracht, und dadurch nicht allein die Wahrheit des Satzes: „daß alle Demonstration in Fatalismus ausgehe, ausser Zweifel gesetzt, sondern auch jede

Besorgniß, welche diese Behauptung bey einigen erregen möchte, aus dem Grunde gehoben zu haben.

Was ich aber nicht verschieben darf, weil man ein Recht hat zu fordern, daß es in dieser neuen Ausgabe geleistet werde, ist eine mehr ausgeführte Darlegung meiner Gedanken von der Freyheit des Menschen, worauf ich allen vernünftigen, aus der Natur allein geschöpften Glauben an Gott und Unsterblichkeit gegründet habe. Auch durch Herrn Rehberg bin ich hieran, und zwar auf eine Weise, die selbst meinen Dank verdient, erinnert worden. Er sagt: „die Empfindung von Göttlichen Dingen läßt sich freylich, wie Herr Jacobi behauptet, durch kein Râsonnement mittheilen; sie entsteht nur aus dem Gefühle der inwohnenden Göttlichen Kraft (das ist sittlicher Vollkommenheit); wird also durch die Verbesserung des inneren Sinnes gebildet.

„Damit aber dieser vortreffliche Gedanke,
 „welcher den letzten Endzweck mehrerer
 „Schriften des Verfassers ausmacht,
 „nicht zu einem schwärmerischen Hyposta-
 „sieren eigener Empfindungen Anlaß ge-
 „be, wäre eine genaue Bezeichnung sei-
 „nes Umfanges und Inhalts sehr noth-
 „wendig *).“

Um dieser Forderung vollkommen
 Genüge zu thun, müßte ich mein Gedan-
 kensystem von Grund aus, und im Zusam-
 menhange mit allen seinen Folgen darle-
 gen, welches nur in einem besondern,
 und zwar sehr kritischen Werke geschehen
 könnte. Der schneidende Unterschied mei-
 ner Vorstellungsart von den Vorstellungs-
 arten der mehresten meiner philosophischen
 Zeitgenossen liegt darin, daß ich kein
 Cartesianer bin. Ich gehe, wie die
 Morgenländer in ihren Conjugationen

*) Allg. Litt. Zeit. 1788. 2ter Band Seite 111 u. 112.

von der dritten, nicht von der ersten Person aus, und glaube, man dürfe schlechterdings nicht das *sum* dem *cogito* nachsehen. Vielleicht sind wir der Periode nahe, wo es möglich seyn wird, eine sehr lehrreiche Geschichte des berühmten Cartesianischen Axioms zu entwerfen. Noch ist es schwer, diesen Proteus zu fassen; und vielleicht war es nie gefährlicher, ihn binden zu wollen.

Ich werde also in Absicht der an mich gethanen Forderung nur dasjenige leisten, was der von mir selbst gegebene wirkliche Anlaß mir zur Pflicht macht, ohne mich darnach umzusehen, ob man meine Meinungen bedenklich oder unbedenklich finden, oder wie man dieses oder jenes Wort auslegen werde. Viel lieber wollte ich mit der Wasserscheu, als mit der in Deutschland so ansteckend gewordenen Wortscheu geplagt seyn.

Ueber die Freyheit des Menschen.

Erste Abtheilung.

Der Mensch hat keine Freyheit.

I. Die Möglichkeit des Daseyns aller uns bekannten einzelnen Dinge, stützt und bezieht sich auf das Mitdaseyn anderer einzelner Dinge, und wir sind nicht im Stande, uns von einem für sich allein bestehenden endlichen Wesen eine Vorstellung zu machen.

II. Die Resultate der mannichfaltigen Beziehungen der Existenz auf Coexistenz drücken sich in lebendigen Naturen durch Empfindungen aus.

III. Das innere mechanische Verhalten einer lebendigen Natur nach Maaßgabe ihrer Empfindungen heißen wir Begierde und Abscheu; — oder: das empfundene Verhältniß der innerlichen Bedingungen des Daseyns und Bestehens einer lebendigen Natur zu den

(XXVII)

äußerlichen Bedingungen eben dieses Daseyns; oder auch nur das empfundene Verhältniß der innerlichen Bedingungen untereinander ist mechanisch verknüpft mit einer Bewegung, die wir Begierde oder Abscheu nennen.

IV. Was allen verschiedenen Begierden einer lebendigen Natur zum Grunde liegt, nennen wir ihren ursprünglichen natürlichen Trieb, und er macht das Wesen selbst dieses Dinges aus. Sein Geschäft ist, das Vermögen da zu seyn der besondern Natur, deren Trieb er ist, zu erhalten und zu vergrößern.

V. Diesen ursprünglichen natürlichen Trieb könnte man die Begierde a priori nennen. Die Menge der einzelnen Begierden sind von dieser unveränderlichen allgemeinen nur so viele gelegentliche Anwendungen und Modificationen.

VI. Schlechterdings a priori könnte man eine Begierde nennen, welche jedem einzelnen Wesen ohne Unterschied der Gattung, der Art und des Geschlechts zugeschrieben würde, in so

(XXVIII)

fern alle auf gleiche Weise bemüht sind, sich überhaupt im Daseyn zu erhalten.

VII. Ein Vermögen, welches durchaus unbestimmt wäre, ist ein Nüding. Jede Bestimmung aber setzt etwas schon bestimmtes zum voraus, und ist die Folge und Erfüllung eines Gesetzes. Die Begierde a priori, so wohl der ersten als der zweiten Gattung, setzt also auch Gesetze a priori zum voraus.

VIII. Der ursprüngliche Trieb des vernünftigen Wesens besteht, wie der Trieb eines jeden andern Wesens in dem unaufhörlichen Bestreben, das Vermögen da zu seyn der besondern Natur, wovon er der Trieb ist, zu erhalten und zu vergrößern.

IX. Das Daseyn vernünftiger Naturen wird, zum Unterschiede von allen andern Naturen, ein persönliches Daseyn genannt. Dieses besteht in dem Bewußtseyn, welches das besondere Wesen von seiner Identität hat, und ist die Folge eines höheren Grades des Bewußtseyns überhaupt.

(XXIX)

X. Der natürliche Trieb des vernünftigen Wesens, oder die vernünftige Begierde, geht also nothwendig auf die Erhöhung des Grades der Personalität; das ist, des lebendigen Daseyns selbst.

XI. Die vernünftige Begierde überhaupt, oder den Trieb des vernünftigen Wesens, als eines solchen, nennen wir den Willen.

XII. Das Daseyn eines jeden endlichen Wesens ist ein successives Daseyn; seine Personalität beruht auf Gedächtniß und Reflexion; seine eingeschränkte aber deutliche Erkenntniß auf Begriffen, folglich auf Abstraction, und Wort: Schrift: oder andern Zeichen.

XIII. Das Gesetz des Willens ist, nach Begriffen der Uebereinstimmung und des Zusammenhanges, das ist nach Grundsätzen, zu handeln: er ist das Vermögen practischer Prinzipien.

XIV. So oft das vernünftige Wesen nicht in Uebereinstimmung mit seinen Grundsätzen

(XXX)

handelt, so handelt es nicht nach seinem Willen, nicht gemäß einer vernünftigen, sondern einer unvernünftigen Begierde.

XV. Durch die Befriedigung einer jeden unvernünftigen Begierde, wird die Identität des vernünftigen Daseyns unterbrochen; folglich die Personalität, welche allein im vernünftigen Daseyn gegründet ist, verletzt: mithin die Quantität des lebendigen Daseyns um so viel vermindert.

XVI. Derjenige Grad des lebendigen Daseyns, welcher die Person hervorbringt, ist nur eine Art und Weise des lebendigen Daseyns überhaupt, und nicht ein eigenes besonderes Daseyn oder Wesen. Deswegen rechnet sich die Person nicht allein diejenigen Handlungen, welche nach Grundsätzen in ihr erfolgen, sondern auch diejenigen zu, welche die Wirkungen unvernünftiger Begierden und blinder Neigungen sind.

XVII. Wenn der Mensch, durch eine unvernünftige Begierde verblendet, seine Grunds

(XXXI)

flüge übertreten hat, so pflegt er nachher, wenn er die übeln Folgen seiner Handlung empfindet, zu sagen: Mir geschieht recht. Da er sich der Identität seines Wesens bewußt ist, so muß er sich selbst als den Urheber des unangenehmen Zustandes anschauen, in dem er sich befindet, und in seinem Innern die peinlichste Zwietracht erfahren.

XVIII. Auf diese Erfahrung gründet sich das ganze System der practischen Vernunft, in so fern es nur über Einem Grundtriebe erbaut ist.

XIX. Hätte der Mensch nur Eine Begierde, so würde er gar keinen Begriff von Recht und Unrecht haben. Er hat aber mehrere Begierden, die er nicht alle in gleichem Maasse befriedigen kann; sondern die Möglichkeit der Befriedigung der Einen, hebt die Möglichkeit der Befriedigung der Andern in tausend Fällen auf. Sind nun alle diese verschiedenen Begierden nur Modificationen einer einzigen ursprünglichen Begierde, so giebt diese das Prinzip an die Hand, nach welchem die verschiede-

(XXXII)

nen Begierden sich gegen einander abwiegen lassen, und wodurch das Verhältniß bestimmbar wird, nach welchem sie, ohne daß die Person mit sich selbst in Widerspruch und Feindschaft gerathe, befriedigt werden können.

XX. Ein solches innerliches Recht bildet sich unvollkommen in jedem Menschen auf eine mechanische Weise, vermöge der Identität seines Bewußtseins. Das äußerliche Recht, welches Menschen, wenn sie in eine bürgerliche Vereinigung treten, untereinander frei verabsprechen, und ungezwungen festsetzen, ist immer nur die Abbildung des unter den einzelnen Gliedern zu Stande gekommenen innerlichen Rechts. Ich verweise auf die Geschichte aller Völker, von welchen wir etwas ausführliche Nachrichten haben.

XXI. Die größere Vollkommenheit, zu welcher, nach Umständen, das innerliche Recht gelangt, erfolgt nur als eine Fortsetzung und Ausarbeitung eben des Mechanismus, welcher das minder vollkommene hervorbrachte. Alle Grundsätze ruhen auf Begierde und Erfahrung,
und

(XXXIII)

und setzen, in so fern sie wirklich befolgt werden, ein anderswoher schon bestimmte Thätigkeit zum voraus; sie können nie der Anfang oder die erste Ursache einer Handlung seyn. Die Fähigkeit und Fertigkeit wirksame Grundsätze auszubilden oder practisch anzunehmen, ist wie die Fähigkeit Vorstellungen zu empfangen; wie das Vermögen diese Vorstellungen in Begriffe zu verwandeln; wie die Lebhaftigkeit und Energie des Gedankens; wie der Grad des vernünftigen Daseyns.

XXII. Das Prinzip (oder das a priori) der Grundsätze überhaupt, ist die ursprüngliche Begierde des vernünftigen Wesens, sein eigenes besonderes Daseyn, das ist, seine Person zu erhalten, und was ihre Identität verletzen will, sich zu unterwerfen.

XXIII. Aus eben diesem Triebe fließt eine natürliche Liebe und Verbindlichkeit zur Gerechtigkeit gegen andre. Das vernünftige Wesen kann sich als vernünftiges Wesen (in der Abstraction) von einem andern vernünftigen Wesen nicht unterscheiden. Ich und Mensch ist

XXX

Eins; Er und Mensch ist Eins: also sind
 er und ich Eins. Die Liebe der Person
 schränkt also die Liebe des Individui ein,
 und nöthigt seiner nicht zu achten. Damit
 aber letzteres in der Theorie nicht bis zur mög-
 lichen Vernichtung des Individui ausgedehnt,
 und ein bloßes Nichts in Person übrig gelassen
 werde, sind genauere Bestimmungen erforder-
 lich, welche im vorhergegangenen schon ange-
 deutet sind, und deren weitere Erörterung hier
 zu unserem Zwecke nicht gehört. Uns genügt
 auf diesem Wege zur deutlichen Einsicht gelangt
 zu seyn, wie jene moralischen Gesetze, welche
 apodictische Gesetze der practischen Ver-
 nunft genannt werden, zu Stande kommen,
 und nun entscheiden zu können, daß der einfache,
 mit Vernunft verknüpfte Grundtrieb, bis zu
 seiner höchsten Entwicklung hinauf, lauter
 Mechanismus und keine Freiheit zeige, obgleich
 ein Schein von Freiheit durch das oft entgegen-
 gesetzte Interesse des Individui und der Person,
 und das abwechselnde Glück einer Herrschaft,
 worauf die Person allein mit deutlichem
 Bewußtseyn verknüpfte Ansprüche hat,
 hinweg gebracht wird.

Zweite Abtheilung.

Der Mensch hat Freyheit.

XXIV. Daß sich das Daseyn aller endlichen Dinge auf Mirdaseyn stütze, und wir nicht im Stande sind, uns von einem schlechterdings für sich bestehenden Wesen eine Vorstellung zu machen, ist unläugbar; aber eben so unläugbar, daß wir noch weniger im Stande sind, uns eine Vorstellung von einem schlechterdings abhängigen Wesen zu machen. Ein solches Wesen müßte ganz passiv seyn, und könnte doch nicht passiv seyn; denn was nicht schon etwas ist, kann nicht zu etwas bloß bestimmt werden; was an sich keine Eigenschaft hat, in dem können durch Verhältnisse keine erzeugt werden, ja es ist nicht einmal ein Verhältniß in Absicht seiner möglich.

XXV. Wenn nun ein durchaus vermitteltes Daseyn oder Wesen nicht gedenkbar, sondern ein Unding ist, so muß eine bloß vermittelte, das ist ganz mechanische Handlung ebenfalls ein Unding seyn: folglich ist Mechanismus an sich nur etwas zufälliges, und es

(XXXVI)

muß eine **reine Selbstthätigkeit** ihm nothwendig überall zum Grunde liegen.

XXVI. Indem wir erkennen, daß jedes endliche Ding sich in seinem Daseyn, folglich auch in seinem Thun und Leiden auf andre endliche Dinge nothwendig stützt und bezieht, erkennen wir zugleich die Unterwerfung aller und jeder einzelner Wesen unter mechanische Gesetze: denn in so fern ihr Seyn und Wirken vermittelt ist, in so fern muß es schlechterdings auf Gesetzen des Mechanismus beruhen.

XXVII. Die Erkenntniß dessen, was das Daseyn der Dinge vermittelt, heißt eine deutliche Erkenntniß; und was keine Vermittelung zuläßt, kann von uns nicht deutlich erkannt werden.

XXVIII. Absolute Selbstthätigkeit läßt keine Vermittelung zu, und es ist unmöglich, daß wir das Innere derselben auf irgend eine Art deutlich erkennen.

XXIX. Es kann also die Möglichkeit

absoluter Selbstthätigkeit nicht erkannt werden; wohl aber ihre Wirklichkeit, welche sich unmittelbar im Bewußtseyn darstellt, und durch die That beweist.

XXX. Sie wird Fretheit genannt, in so fern sie sich dem Mechanismus, welcher das sinnliche Daseyn des einzelnen Wesens ausmacht, entgegen setzen und ihn überwiegen kann.

XXXI. Wir kennen unter den lebendigen Wesen nur den Menschen, der mit demjenigen Grade des Bewußtseyns seiner Selbstthätigkeit begabt wäre, welcher den Verstand und Antriebe zu freien Handlungen mit sich führt.

XXXII. Es besteht also die Fretheit nicht in einem ungereimten Vermögen, sich ohne Gründe zu entscheiden; eben so wenig in der Wahl des Bessern unter dem Nützlichen, oder der vernünftigen Begierde: denn eine solche Wahl, wenn sie auch nach den abgezogensten Begriffen geschieht, erfolgt doch immer nur mechanisch; — sondern es besteht

diese Freiheit, dem Wesen nach, in der Unabhängigkeit des Willens von der Begierde.

XXXIII. Wille ist reine Selbstthätigkeit, erhoben zu dem Grade des Bewußtseyns, welchen wir Vernunft nennen.

XXXIV. Die Unabhängigkeit und innerliche Allmacht des Willens, oder die mögliche Herrschaft des intellectuellen Wesens über das sinnliche Wesen wird de facto von allen Menschen zugegeben.

XXXV. Von den Weisen des Alterthums, am meisten von den Stoikern ist es bekannt, daß sie zwischen Dingen der Begierde, und Dingen der Ehre keine Vergleichung zuließen. Die Gegenstände der Begierde, sagten sie, könnten nach der Empfindung des Angenehmen, und den Begriffen des Zurüthlichen untereinander verglichen, und eine Begierde der andern aufgeopfert werden; das Prinzip der Begierde aber liege außer allem Verhältnisse mit dem Prinzip der Ehre, welches nur

(XXXIX)

Einen Gegenstand habe: die Vollkommenheit der menschlichen Natur an sich, Selbstthätigkeit, Freyheit. Daher waren alle Vergehungen bey ihnen gleich, und immer nur die Frage, aus welchem von den beyden unvergleichbaren Prinzipien, die unmdglich je miteinander in eine wirkliche Collision kommen konnten, die Handlung geschehen war. Denjenigen wollten sie mit Recht allein einen freyen Namen genannt wissen, der nur das Leben seiner Seele lebte, sich nach den Gesetzen seiner eignen Natur bestimmte, also nur sich gehorchte und immer selbst handelte: lauter Knechte sahen sie im Gegentheil in denen, welche, durch Dinge der Begierde bestimmt, den Gesetzen dieser Dinge nachlebten, und sich ihnen unterwarfen, damit sie von denselben auf eine ihren Begierden gemäße Weise unaufhörlich verändert und in Handlung gesetzt werden möchten.

XXXVI. Wie weit nun auch unser aufgeklärtes Zeitalter über — die Schwärmeren — oder den Mysticismus eines Epictets und Antonins erhaben seyn mag, so sind wir doch in der Deutlichkeit und

Gründlichkeit noch nicht so weit gekommen, daß wir von allem Gefühl der Ehre los wären. So lange aber noch ein Funken dieses Gefühls im Menschen wehnt, so lange ist ein unwiderprechliches Zeugniß der Freiheit, ein unbezwunglicher Glaube an die innerliche Allmacht des Willens in ihm. Mit dem Munde kann er diesen Glauben verläugnen, aber er bleibt im Gewissen, und bricht einmal unverkennbar hervor, wie im Mahomet des Dichters, da er in sich geföhrt und betroffen die schauerhaften Worten ausspricht:

Il est donc des remords !

XXXVII. Allein nicht einmal mit dem Munde kann er ganz verläugnet werden, dieser Glaube. Denn wer will den Namen haben, daß er nicht allen Versuchungen zu einer schändlichen Handlung jederzeit widerstehen könne; wer nur, daß er hier zu überlegen, Vortheile oder Nachtheile in Betrachtung zu ziehen, an Grad oder Größe zu denken nöthig habe? — Und auf dieselbige Weise urtheilen wir auch in Absicht anderer Menschen. Sehen wir jemand das Angenehme dem Nütz-

den vorziehen; zu seinen Zwecken verkehrte Mittel wählen; sich selbst in seinen Wünschen und Bestrebungen widersprechen: wir finden nur, daß er unvernünftig, thöricht handelt. Ist er nachlässig in der Erfüllung seiner Pflichten, befreit er sich sogar mit Lastern; ist er ungerecht und übt Gewaltthatigkeiten aus: wir können ihn hassen, verabscheuen; — aber ihn ganz wegwerfen können wir noch nicht. Verläugnet er aber auf irgend eine entschiedene Weise das Gefühl der Ehre; zeigt er, daß er innere Schande tragen, oder Selbstverachtung nicht mehr fühlen kann; dann werfen wir ihn ohne Gnade weg, er ist Noth unter unsern Füßen.

XXXVIII. Woher diese unbedingten Urtheile; woher solche ungemessene Anmaßungen und Forderungen, die sich nicht einmal bloß auf Handlungen einschränken, sondern das Gefühl in Anspruch nehmen, und sein Daseyn apodiktisch fordern?

XXXIX. Sollte sich das Recht dieser Anmaßungen und Forderungen wohl auf eine For-

(XLII)

mel, etwa auf die Einsicht in die richtige Verknüpfung, auf die gewisse Wahrheit des Resultats folgender Sätze gründen: Wenn A ist wie B, und C ist wie A, so ist B wie C? — Spinoza erwies auf diese Art, der Mensch, in so fern er ein vernünftiges Wesen sey, opfre eher sein Leben auf, wenn er auch keine Unsterblichkeit der Seele glaube, als daß er durch eine Lüge sich vom Tode rettete *); und in abstracto hat Spinoza recht. Es ist eben so unmöglich, daß der Mensch der reinen Vernunft lüge oder betrüge, als daß die drei Winkel eines Dreiecks nicht zwei rechten gleich seyn. Aber wird das wirkliche mit Vernunft begabte Wesen sich von dem abstracto seiner Vernunft wohl so in die Enge treiben, von einem Gedankendinge durch ein Wortspiel so ganz sich gefangen nehmen lassen? — Nimmermehr! — Wenn auf Ehre Verlaß ist, und der Mensch Wort halten kann, so muß noch ein anderer Geist, als der bloße Geist des Syllogismus in ihm wohnen **).

*) Eth. P. IV. Pr. LXXII.

**) Die Vernunft des Menschen, vom Menschen

(XLIII)

XL. Ich halte diesen andern Geist für den
Athem Gottes in dem Gebilde von Erde.

XLI. Es beweist dieser Geist zuerst sein
Daseyn im Verstande, der wirklich ohne ihn je-
ner wunderbare Mechanismus fern würde,
welcher nicht allein die Leitung eines Lebenden
durch einen Blinden möglich, sondern auch die
Nothwendigkeit einer solchen Einrichtung durch
Vernunftschlüsse erweislich machte. Wer dän-
digt hier den Sollogismus, indem er seine
Vordersätze schlägt? Allein dieser Geist;
durch seine Gegenwart in Thaten der Ärenheit,
und einem unvertilgbaren Bewußtseyn *).

XLII. Wie dieses Bewußtseyn die Ueberzeu-
gung selbst ist: Intelligenz für sich allein sen wirk-
sam; sey die höchste, ja die einzige uns wahre-
hafte bekannte Kraft: so lehrt es auch unmittel-

selbst und von allem Triebe abgetrennt, ist
ein bloßes Gedankending, das weder agieren
noch reagieren, weder denken noch handeln
kann. S. S. 423. dieser Schrift.

*) S. S. 28. u. 29 dieser Schrift.

(XLIV)

bar den Glauben an eine Erste allerhöchste Intelligenz; an einen verständigen Urheber und Befehlsgeber der Natur, an einen Gott, der ein Geist ist.

XLIII. Aber dieser Glaube erhält erst seine volle Kraft und wird Religion, wenn im Herzen des Menschen das Vermögen reiner Liebe sich entwickelt.

XLIV. Reine Liebe? — Gibt es eine solche? — Wie beweist sie sich, und wo findet man ihren Gegenstand?

XLV. Wenn ich antworte, das Prinzip der Liebe sey dasselbige, von dessen Daseyn als Prinzip der Ehre wir uns schon verübten: so wird man mir ein größeres Recht zu haben glauben, in Abticht des Gegenstandes, den ich darstellen soll, dringend zu werden.

XLVI. Ich antworte also: der Gegenstand der reinen Liebe ist derjenige, den ein Sokrates vor Anax hatte. Er ist das Göttliche im Menschen; und die Ehrfurcht vor dies

(XLV)

sem Göttlichen, ist was aller Tugend, allem Ehrgefühl zum Grunde liegt.

XLVII. Construiren kann ich weder diesen Trieb noch seinen Gegenstand. Ich müßte, um es zu können, wissen, wie Substanzen erschaffen werden, und ein nothwendiges Wesen möglich ist. Aber meine Ueberzeugung von ihrem Daseyn wird folgendes vielleicht noch etwas mehr erläutern.

XLVIII. Wenn das Bestall kein Gott, sondern eine Schöpfung; wenn es die Wirkung einer freien Intelligenz ist: so muß die ursprüngliche Richtung eines jeden Wesens, Ausdruck eines Göttlichen Willens seyn. Dieser Ausdruck in der Creatur ist ihr ursprüngliches Gesetz, in welchem die Kraft es zu erfüllen nothwendig mit gegeben seyn muß. Dieses Gesetz, welches die Bedingung des Daseyns des Wesens selbst, sein ursprünglicher Trieb, sein eigener Wille ist, kann mit den Naturgesetzen, welche nur Resultate von Verhältnissen sind, und durchaus auf Vermittelung beruhen, nicht

(XLVI)

verglichen werden. Nun gehört aber jedes einzelne Wesen zur Natur; ist also auch den Naturgesetzen unterworfen, und hat eine doppelte Richtung.

XLIX. Die Richtung auf das Endliche ist der sinnliche Trieb oder das Prinzip der Begierde; die Richtung auf das Ewige ist der intellectuelle Trieb, das Prinzip reiner Liebe.

L. Wollte man mich über diese doppelte Richtung selbst, zur Rede stellen; nach der Möglichkeit eines solchen Verhältnisses und der Theorie seiner Einrichtung fragen: so würde ich mit Recht eine solche Frage abweisen, weil sie die Möglichkeit und Theorie der Schöpfung, Bedingungen des Unbedingten zum Gegenstande hat. Es ist genug, wenn das Daseyn dieser doppelten Richtung und ihr Verhältniß durch die That bewiesen und von der Vernunft erkannt ist. Wie sich alle Menschen Freiheit zuschreiben, und allein in den Besitz derselben ihre Ehre setzen; so schreiben sich auch alle ein Vermögen reiner Liebe, und ein Ge-

(XLVII)

fühlt der überwiegenden Energie desselben zu, worauf die Möglichkeit der Freiheit beruht. Alle wollen Liebhaber der Tugend selbst, nicht der mit ihr verknüpften Vortheile seyn; alle wollen von einem Schönen wissen, welches nicht blos das Angenehme; von einer Freude, die nicht bloßer Kiesel sey.

LI. Handlungen, welche aus diesem Vermögen wirklich hervorgehen, nennen wir göttliche Handlungen; und ihre Quelle, die Gesinnungen selbst, göttliche Gesinnungen. Auch begleitet sie eine Freude, die mit keiner andern Freude verglichen werden kann: es ist die Freude, die Gott selbst an seinem Daseyn hat.

LII. Freude ist jeder Genuß des Daseyns; so wie alles, was das Daseyn ansieht, Schmerz und Traurigkeit zuwege bringt. Ihre Quelle ist die Quelle des Lebens und aller Thätigkeit. Bezicht aber ihr Affect sich nur auf ein vergänglichliches Daseyn, so ist er selbst vergänglich: Seele des Thiers. Ist sein Gegenstand

(XLVIII)

das Unvergängliche und Ewige; so ist er die Kraft der Gottheit selbst, und seine Beute Unsterblichkeit.

Außer diesen ausführlichen Abhandlungen habe ich verschiedene nicht unwichtige Punkte in Anmerkungen unter dem Text erörtert. Ich fürchte, daß ich mich in diesen Anmerkungen ein paarmal zu kurz gefaßt, und eine zu große Aufmerksamkeit des Lesers in Anspruch genommen habe. Doch wird kein Mißverstand zu besorgen seyn, wenn man nur nicht vergißt, daß die Theile eines Buches, wie die Glieder eines organischen Leibes betrachtet werden müssen. Ein ausgerissenes Auge kann nicht sehen; eine abgehauene Hand nicht greifen. Jedes besondre Glied verrichtet sein eigenthümliches

des Geschäfts nur im Zusammenhange mit dem Ganzen.

Bey den Noten ist es überall bemerkt worden, wenn sie schon in der vorigen Ausgabe standen, ausgenommen bey den numerierten zu dem Aufsatze vom 2ten April. Hier sind jetzt die hinzugekommenen Anmerkungen mit einem † bezeichnet.

Mendelssohns Erinnerungen gegen mein erstes Schreiben an ihn, gehörten in dieses Werk, und der Leser wird sie an ihrer Stelle finden.

Was die historische Zusammensetzung der Briefe, welche diesem Buche seinen Namen geben, betrifft, so habe ich sie nun ganz diplomatisch gemacht. Wo vorhin nur Auszüge standen, stehen jetzt die Urkunden selbst, und es sind verschiedene

XXXX

(L)

neue hinzugekommen, die auch nicht in meiner Rechtfertigung standen; unter andern der Erste Brief, den ich in dieser Sache geschrieben habe. Man wird auch einige Briefe von Lessing finden. Da ich diesen ganz schlichten Weg materieller Wahrheit einschlug, konnte ich mich aller weiteren Anmerkungen überheben, und verschaffte mir den großen Vortheil, daß ich nie wieder nöthig haben werde, auf diese Materie zurück zu kommen.

Die übrigen Verbesserungen will ich dem Leser selbst zu bemerken überlassen. Ich habe mich sorgfältig dabey gehütet, etwas zu vertilgen, was durch merkwürdige Angriffe merkwürdig geworden ist. Diese behalten also ihre volle Kraft, und bleiben in ihrem Werthe. Die Schlußrede habe ich um die Hälfte verkürzt, hauptsächlich dadurch, daß ich verschiedene eingerückte Stellen herausnahm. Sie ist

(LI)

nicht ohne allen Grund getadelt, und nicht
ohne alle Schuld von meiner Seite, miß-
verstanden worden.

Pempelfort bey Düsseldorf,

den 18. April 1789.

Errata.

- C. 46. 3. 10. statt andren l. ander.
 C. 73. 3. 15. . . Freundin l. Freundin.
 C. 100. 3. 10. . . Artikel l. Artikel.
 C. 111. 3. 1. . . De harge l. Décharge.
 C. 123. 3. 3. . . representa ive l. representative.
 . . . se ond l. second.
 3. 2. der Note selieck l. selieck.
 3. 4. wird nach selbst das Comma ausge-
 strichen.
 C. 174. 3. 16. der Note statt quadam l. quadam.
 C. 213. 3. 20. statt un l. une.
 C. 224. 3. 4. der Note statt Epitamatore, l.
 Epitamatore.
 C. 226. 3. 11. statt Jan. l. Februar.
 C. 234. 3. 5. . . Partbie l. Partry.
 NB. C. 313. 3. 18. statt vorständige l. vollstän-
 dige.
 NB. C. 334. 3. 16. statt Räderwerk l. sind Räder-
 werk.
 3. 17. wird sind ausgestrichen.
 NB. C. 402. 3. 18. statt Frättriger sich l. sich Frä-
 tiger.
 C. 416. 3. 20. wird Können ausgestrichen.

Beim Meridieren ist mir in Lefinas Briefe, S. 99 — 60, die harte Stelle am Ende desselben aufgefallen. Der Schrift, wogegen Lefing eifert, war eine Uebersetzung, an welcher bey weitem nicht die ganze Heiligkeit Antheil hatte. Auch wurde die Uebersetzung gleich erkannt, und sie hat nicht die geringste able Folge gehabt.

J'ai trouvé que la plupart des sècles ont raison
dans une bonne partie de ce qu'elles avancent,
mais non pas tant en ce qu'elles nient.

Leibniz.

Eine vertraute Freundin von Lessing *),
welche durch ihn auch die meinige wurde, schrieb
mir im Februar des Jahres drey und achtzig,
daß sie im Begriff sey, eine Reise nach Berlin
zu unternehmen, und fragte mich, ob ich Auf-
träge dahin hätte.

Aus Berlin schrieb mir meine Freundin
wieder. Ihr Brief handelte hauptsächlich von
Mendelssohn, „diesem ächten Verehrer und
Freunde unseres Lessings.“ Sie meldete mir,

*) Ich habe ihr in meiner Rechtfertigung gegen
Mendelssohn den Namen *Emilie* gegeben, und
werde mich desselben auch in dieser Schrift statt
ihres wahren Namens bedienen.

daß sie über den Verewigten und auch über mich viel mit Mendelssohn gesprochen hätte, welcher nun endlich daran sey, sein längst verheißenes Werk über Lessings Character und Schriften vorzunehmen *).

*) Im Januar desselbigen Jahres (1783.) waren im deutschen Museum unter dem Titel: Gedanken Verschiedener über eine merkwürdige Schrift, Einwürfe gegen mein Erwaß, was Lessing gesagt hat (Berlin bey G. J. Fiedor 1782.) erschienen. An jenen Gedanken Verschiedener hatte Mendelssohn den größten Antheil, und von den Worten an: „Auch geht unser Verfasser über alles dies „sehr schnell hinweg,“ bis ans Ende, gehören sie ihm allein zu (S. meine Rechtfertigung S. 33.). Diesen Gedanken setzte ich im Februar des Museums Erinnerungen entgegen, die eben erschienen waren, da meine Freundin nach Berlin kam. Ich will nun Emilien's eigene Worte hierhin setzen, damit man sehe, wie untadelhaft von Anfang an das Betragen dieses an Geist und Seele so vorzüglichen Weibes gewesen ist.

Berlin, den 25. März 1783.

. Ihm selbst, dem alten
Fritz, habe ich noch nicht in Ihrem Namen

Verschiedene Hindernisse machten es mir unmöglich, gleich auf diesen Brief zu antwor-

zulegen können, weil er in Pögdam ist, und ich dahin noch nicht gekommen bin Mendelssohn aber, meinen lieben Mendelssohn sah ich gestern. Er ist ganz, wie ich ihn mir dachte; unumwiderstlich einnehmend durch die überall aus ihm redende Güte des Herzens und hervorleuchtende Klarheit seines Geistes. Wir haben viel über Lessing und Sie gesprochen. Lessings nicht unähnliche Büste war das erste, was beim Hereintreten mir in die Augen fiel. Der Bruder hat geschrieben, daß nächstens die Briefe über Balch herauskommen sollen; hernach die Geschichte der Evangelien, worauf unser verstorbenen Freund selbst einigen Werth legte. Mendelssohn hat seines Briefwechsels mit Lessing bis diese Stunde noch nicht habhaft werden können; aber der Bruder hat versprochen, ihm nächstens ein Packet Schriften zu schicken, worunter auch dieser Briefwechsel seyn soll. Und alsdann verspricht Mendelssohn, sein Wort wegen des Etwas über Lessings Character zu halten. Der Himmel gebe ihm dazu Gesundheit und Heiterkeit, so werden wir doch einmal etwas

ten, und der Aufenthalt meiner Freundin in Berlin war nur von wenigen Wochen.

Da sie wieder zu Hause war, schrieb ich ihr, und erkundigte mich, wie viel oder wenig Mendelssohn von Lessings religiösen Gesinnungen bekannt geworden wäre. — Lessing sey ein Spinozist gewesen *).

über unsern Freund lesen, das des Mannes werth ist.

Ihnen selbst, bester Jacobi, ist Mendelssohn wirklich gut, und mit Ihren Erinnerungen gegen die Gedanken Verschiedener zusiedeln. * *) und ich haben das Unstige dazu beigetragen, Sie, wo möglich, ihm noch näher bekannt zu machen; denn sicher verdienen Sie beyde sich einander zu kennen, wie Sie sind. Ach, wenn Sie doch gegenwärtig hier seyn könnten! — Ich muß eilig schließen. Sie wissen, wie es auf einer Reise zugeht.

*) Hier ist die Stelle meines Briefes an Emilie, ganz und ohne Veränderung auch nur Einer Eplbe.

Pempelfort, den 2ten Julj 1783.
 Daß ich Ihnen auf Ihren Brief aus Berlin nicht antworten konnte, war mir

Gegen mich hatte Lessing über diesen Gegenstand ohne alle Zurückhaltung sich geäußert;

leid genug. Ich erhielt ihn, weil er über Schwelm, anstatt über Bessel gelaufen war, später als ich sollte, und mußte fürchten, daß Sie meine Antwort, wenn sie nicht mit der umlaufenden Post abging, nicht mehr erhielten. Mit der umlaufenden Post konnte ich Ihnen nicht schreiben, weil ich Sie von etwas sehr wichtigem — von unseres Lessings letzten Gesinnungen unterhalten wollte, um es Mendelssohn, wenn Sie es für gut fänden, mitzutheilen. — Sie wissen vielleicht, und wenn Sie es nicht wissen, so vertraue ich Ihnen hier unter der Rose der Freundschaft, daß Lessing in seinen letzten Tagen ein entschiedener Epinost war. Es wäre möglich, daß Lessing diese Gesinnungen gegen mehrere geäußert hätte; und dann wäre es nöthig, daß Mendelssohn in dem Ehrengedächtnisse, das er ihm setzen will, gewissen Materien entweder ganz auswiche, oder sie wenigstens äußerst vorsichtig behandelte. Vielleicht hat sich Lessing gegen seinen lieben Mendelssohn eben so klar als gegen mich geäußert; vielleicht auch nicht, weil er ihn lange nicht gesprochen, und sehr ungern Briefe schrieb. Ihnen, meine Traute, sey es

und da er überhaupt nicht geneigt war, seine Meinungen zu verheelen, so durfte ich vermuthen, was ich von ihm wußte sey mehreren bekannt geworden. Daß er selbst aber gegen Mendelssohn sich hierüber nie deutlich erklärt hatte, dieses wurde mir auf folgende Weise bekannt.

Nachdem ich Lessing im Jahre neun und siebenzig einen Besuch auf den folgenden Sommer versprochen hatte, meldete ich ihm in einem Briefe vom ersten Juni 1780, meine baldige Erscheinung, und lud ihn zugleich ein, mich nachher auf einer Reise zu begleiten, die uns nach Berlin führen sollte. Lessing antwortete in Absicht der Reise, daß wir die Sache zu Wolfenbüttel miteinander überlegen wollten *). Als

hiemit anheim gestellt, ob Sie Mendelssohn hiervon etwas eröffnen wollen oder nicht. Umständlicher kann ich aber für diesmal nicht von der Sache schreiben.

*) Auch dieses Schreiben will ich mittheilen.

ich dahin kam, fanden sich wichtige Hindernisse.
 Lessing wollte mich überreden, ohne ihn nach

Wolfsenbüttel, den 13ten Juni 1780.

„Ich zögere keinen Augenblick, Ihnen auf
 „Ihre angenehme Zuschrift vom ersten dieses
 „(die ich aber den 12ten erst erhalten) zu mel-
 „den, daß ich den ganzen Junius, bis in die
 „Mitte des Julius unfehlbar in Wolfsenbüttel
 „zu treffen seyn werde, und daß ich Sie mit
 „großem Verlangen in meinem Hause erwarte,
 „in welchem es Ihnen gefallen möge, einige
 „Tage auszuruhen.

„Unsere Gespräche würden sich zwar wohl
 „von selbst gefunden haben. Aber es war doch
 „gut, mir einen Fingerzeig zu geben, von
 „wannen wir am besten ausgehen könnten . . .
 „ . . .

„Ob es mir möglich seyn wird, eine weitere
 „Reise mit Ihnen zu machen, kann ich zur
 „Zeit noch nicht bestimmen. Mein Wunsch
 „wäre es allerdings. Aber ich wünsche, was
 „ich einmal wünsche, mir so viel vorher em-
 „pfindender Freude, daß meistens das
 „Glück der Mühe überdauern zu seyn glaube,
 „den Wunsch zu erfüllen u. s. w.

Berlin zu reisen, und wurde alle Tage dringender. Sein Hauptbewegungsgrund war Mendelssohn, den er unter seinen Freunden am höchsten schätzte. Er wünschte sehr, daß ich ihn möchte persönlich kennen lernen. In einer solchen Unterredung äußerte ich einmal meine Verwunderung darüber, daß ein Mann von so hellem und richtigem Verstande, wie Mendelssohn, sich des Beweises von dem Daseyn Gottes aus der Idee so eifrig, wie es in seiner Abhandlung von der Evidenz geschehen wäre, hätte annehmen können; und Lessings Entschuldigungen führten mich geradezu auf die Frage: ob er sein eigenes System nie gegen Mendelssohn behauptet hätte? „Nie,“ antwortete Lessing „Einmal nur sagte ich ihm ungefähr eben das, was Ihnen in „der Erziehung des Menschengeschlechts (S. 73.)“ aufgefallen ist. Wir wurden nicht miteinander fertig, und ich ließ es dabey.“

Also, die Wahrscheinlichkeit von der einen Seite, daß Mehrere von Lessings Spinozismus unterrichtet wären; und die Gewißheit von der andern, daß Mendelssohn davon nichts zuvers

Wichtiges bekannt geworden sey , bewogen mich
lestereu einen Wink darüber zu verschaffen *).

Meine Freundin faßte meine Idee voll-
kommen; die Sache schien ihr äußerst wichtig,
und sie schrieb den Augenblick an Mendelssohn,
um demselben, was ich ihr entdeckt hatte, zu
offenbaren.

Die Antwort, die ich hierauf von Emilien
erhielt, will ich ganz hier einrücken.

° * den 1 sten Septemb. 1783 °°).

„Ich habe Mendelssohns Antwort abwar-

*) Daß ich, bey dieser Gewißheit, es dennoch in
meinem Briefe vom 21 sten Juli an Emilie da-
hin gestellt seyn ließ, ob nicht Mendelssohn so
gut als ich selbst schon unterrichtet sey, wird
hoffentlich keiner Rechtfertigung bedürfen.

**) In der ersten Ausgabe (S. 4.) theilte ich
diesen Brief nur Auszugsweise mit. Hier die
Worte der ersten Ausgabe.

„Mendelssohn erkannte, und seine erste
Bewegung war, an der Richtigkeit meines Aus-

„ten wollen, lieber Jacobi, ehe ich Ihnen
 „wieder schreibe. Hier ist sie.

„Mendelssohn wünscht bestimmt zu wissen,
 „wie Lessing die bewußten Gesinnungen geäußert
 „habe. Ob er mit trockenen Worten ge-
 „sagt: ich halte das System des Spinoza für
 „wahr und gegründet? Und welches? Das im
 „Tractatu Theologico Politico, oder das
 „in den Principiis Philosophiae Cartesianae
 „vergetragene; oder dasjenige, welches Lu-
 „dovicus Mayer nach dem Tode des Spinoza
 „in seinem Namen bekannt machte? Und wenn
 „zu dem allgemein dafür bekannten atheis-
 „tischen System des Spinoza, so fragt er wei-
 „ter: ob Lessing das System so genommen,
 „wie es Bayle mißverstanden, oder wie andre
 „es besser erklärt haben? und setzet hinzu:
 „Wenn Lessing im Stande war, sich so schlecht-
 „weg, ohne alle nähere Bestimmung, zu dem

sage zu zweifeln. Er wünschte bestimmt zu
 wissen: „wie Lessing die Gesinnungen, die ich
 ihm belegte, geäußert hätte? Ob er mit
 trockenen Worten u. s. w.“

„Enstem irgend eines Mannes zu verstehen, so
„war er zu der Zeit nicht mehr bey sich selbst,
„oder in seiner sonderbaren Laune, etwas Pa-
„radoxes zu behaupten, das er in einer ernst-
„haften Stunde selbst wieder verwarf.

„Hat aber Lessing etwa gesagt, fährt Men-
„delssohn fort: Lieber Bruder! der so sehr ver-
„schrieene Spinoza mag wohl in manchen
„Stücken weiter gesehen haben, als alle die
„Schreyer, die an ihm zu Helden geworden
„sind; in seiner Ethik insbesondere sind vor-
„treffliche Sachen enthalten, vielleicht bessere
„Sachen, als in mancher orthodoxen Moral,
„oder in manchem Compendio der Weltweisheit;
„sein System ist so ungereimt nicht, als man
„glaubt: — Ey nun, so läßt sich Mendels-
„sohn gefallen.

„Er beschließt mit dem Wunsche, daß Sie
„die Güte haben möchten, das Bestimmte hiez-
„über ausführlich zu berichten; nemlich: was,
„wie, und bey welcher Gelegenheit sich Lessing
„über diese Sache geäußert habe; da er (Men-
„delssohn) fest von Ihnen überzeugt sey, daß

„Sie sowohl Lesingen ganz verstanden, als
 „von einer so wichtigen Unterredung jeden Um-
 „stand im Gedächtniß behalten haben werden.

„Sobald dieses geschehen, wird Mendels-
 „sohn allerdings in dem, was er über Lesings
 „Character etwa noch zu schreiben Willens ist,
 „davon Erwähnung thun. Denn, sagt er,
 „auch unseres besten Freundes Name soll den
 „der Nachwelt nicht mehr und nicht weniger
 „glänzen, als er es verdient. Die Wahrheit
 „kann auch hier nur gewinnen. Sind seine
 „Gründe leicht, so dienen sie zu ihrem (der
 „Wahrheit) Triumphe; sind sie aber gefährlich,
 „so mag die gute Dame für ihre Vertheidigung
 „sorgen. Ueberhaupt, fügt er hinzu: setze ich
 „mich, wann ich über Lesings Character schrei-
 „be, ein halbes Jahrhundert weiter hinaus,
 „wo alle Parthenlichkeiten aufgehört haben,
 „alle unsere jetzigen Tracasserien vergessen seyn
 „werden.

„Sehen Sie, liebster Jacobi, dies ist das
 „Resultat Ihrer mitgetheilten Nachricht, die
 „ich umöglich Mendelssohn verschweigen

„konnte, und wovon das weitere mitzutheilen
 „auch Sie nicht gereuen darf. Denn was wäre
 „den Sie gesagt haben, wenn einmal Men-
 „delssohn mit dem, was er über Lessings Cha-
 „rakter zu sagen denkt, zum Vorschein käme,
 „und von ähnlichen wichtigen Sachen stünde
 „nichts darinn? Sie hätten es sich alsdann
 „zum Vorwurfe machen müssen, die Sache der
 „Wahrheit (denn die ist es am Ende mehr als
 „unseres Freundes) verstimmt zu haben.
 „Wie mir übrigens dabei zu Muthe ist, ob
 „Ihre Aussage so oder so ausfalle, — das ge-
 „hört nicht hieher u. s. w.

Ich hatte nicht das mindeste Bedenken, die-
 ser Aufforderung zu folgen, und ließ den vierten
 November folgenden Brief an Mendelssohn,
 unter einem Umschlage an meine Freundin, un-
 versiegelt abgeben *). Damit er sein Urtheil nicht

*) Folgendes schrieb ich Emilien bey der Uebersen-
 dung:

den vierten Nov. 1783.

— — — — — hieby, was ich
 zu meinem eigenen Verdrusse so lange schuldig
 blieb. Sie werden nichts dagegen haben, daß

behalte, will ich ihn, von der ersten Zeile bis zur letzten, unverändert abdrucken lassen.

Pempelfort bey Düsseldorf, den
vierten November 1783.

Sie wünschen wegen gewisser Meinungen,

mein Brief geradezu an Mendelssohn gerichtet ist; und Mendelssohn wird nicht übel nehmen, daß ich ihn nicht ganz mit eigener Hand geschrieben habe. Ich überlasse Ihnen, mich deswegen bey ihm zu entschuldigen.

Daß Sie das Packet erhalten und versendet haben, und Ihre Gedanken über den Inhalt, melden Sie mir, wenn Sie können, mit der Post vom Montage. Was Mendelssohn dazu sagt, davon lassen Sie mich künftig, was ich wissen darf, erfahren. Ich erwarte eben nicht den besten Dank von ihm für meine Mühe, weil meine Art zu sehen von der seinigen etwas verschieden ist. Ich bin aber ein für allemal daren ergeben, was aus dem Scheine meines Seyns erfolgt, zu tragen, und nur immer dieses so zu zeigen, wie es ist. Etwas Muth und Verläugnung wird dazu erfordert, aber dafür hat man auch die innere Ruhe, die sonst nie erhalten werden kann.

die ich in einem Briefe an ○○○○○ dem ewigen Pöfing zugefchrieben habe, das Genauere von mir zu erfahren; und da fcheint es mir am beften, mich mit dem, was ich davon mittheilen fähig bin, an Sie unmittelbar zu wenden.

Es gehört zur Sache, wenigftens zu ihrem Vortrage, daß ich einiges mich felbft betreffendes voraus fchicke. Und indem ich Sie dadurch in eine etwas nähere Bekanntschaft mit mir feße, werde ich mehr Muth gewinnen, alles frey heraus zu fagen; und vielleicht vergeffen, was mich fergjam oder fchüchtern machen will.

Ich gieng noch im Pölnifchen Rode, da ich fchon anfing, mich über Dinge einer andern Welt zu ängftigen. Mein kindifcher Tieffinn brachte mich im achten oder neunten Jahre zu gewissen fonderbaren — Anfichten (ich weiß es anders nicht zu nennen), die mir bis auf diefe Stunde anleben *). Die Sehnsucht, in Abficht der befferen Erwartungen des Menfchen

*) S. die Beplage III.

zur Gewißheit zu gelangen, nahm mit den Jahren zu, und sie ist der Hauptfaden geworden, an den sich meine übrigen Schicksale knüpfen mußten. Ursprüngliche Gemüthsart, und die Erziehung, welche ich erhielt, vereinigten sich, mich in einem billigen Mißtrauen gegen mich selbst, und mir zu lange in einer desto größern Erwartung von dem, was andre leisten könnten, zu erhalten. Ich kam nach Genf, wo ich vorzügliche Männer fand, die sich mit großmüthiger Liebe, mit wirklicher Vatertheue meiner annahmen. Andere von gleichem, viele von noch größerem Rufe, die ich später kennen lernte, verschafften mir nicht die Vortheile, die ich von jenen genossen hatte; und ich mußte mich von mehr als Einem unter diesen zuletzt mit Verdruß und Reue über eingebüßte Zeit und verschwendete Kräfte zurückziehen. Diese und noch andere Erfahrungen stimmten mich allmählich zu mir selbst mehr herab; ich lernte, meine eigenen Kräfte sammeln und zu Rathe halten.

Wenn es zu allen Zeiten nur wenige Menschen gegeben hat, die mit innerlichem Gmüthe nach

nach der Wahrheit rangen; so hat sich dagegen auch die Wahrheit jedem unter diesen Wenigen auf irgend eine Weise mitgetheilt. Ich entdeckte diese Spur; verfolgte sie unter Lebendigen und Todten; und wurde je länger je inniger gewahr: daß echter Tieffinn eine gemeinschaftliche Richtung hat, wie die Schwerkraft in den Körpern; welche Richtung aber, da sie von verschiedenen Punkten der Peripherie ausgeht, eben so wenig parallele Linien geben kann, als solche die sich kreuzen. Mit dem Scharfsinn, welchen ich den Sehnen des Fikets verglichen habe, und der oft für Tieffinn gehalten wird, weil er tieffinnig über Form und Aeußeres ist, verhält es sich nicht eben so. Hier durchschneiden sich die Linien so viel man will, und sind zuweilen auch einander parallel. Eine Sehne kann so nah am Durchmesser herlaufen, daß man sie für den Durchmesser selbst ansieht; sie durchschneidet aber dann nur eine größere Menge Radii, ohne aufzuhören eine Sehne zu seyn.

Verzeihen Sie mir, Verehrungswürdigster, diesen Wildertram. — Ich komme zu Lesing.

Immer hatte ich den großen Mann verehrt; aber die Begierde, näher mit ihm bekannt zu werden, hatte sich erst seit seinen theologischen Streitigkeiten, und nachdem ich die Parabel gelesen hatte, lebhafter in mir geregt. Mein günstiges Schicksal gab, daß ihn Altwills Papiere interessirten; daß er mir, erst durch Reisende, manche freundliche Verschäfst sandte, und endlich, im Jahre neun und siebenzig an mich schrieb. Ich antwortete ihm, daß ich im folgenden Frühjahr eine Reise vorhätte, die mich über Wolfenbüttel führen sollte, wo ich mich sehnte, in ihm die Geister mehrerer Weisen zu beschwören, die ich über gewisse Dinge nicht zur Sprache bringen könnte *).

Meine Reise kam zu Stande, und den fünf-

*) Die eignen Worte meines Briefes, den ich jetzt nieder habe, und von welchem ich keine Abschrift besaß, waren diese: „Ich sehne mich unaussprechlich nach jenen Tagen; auch darum, weil ich die Geister einiger Seher in Ihnen beschwören und zur Sprache bringen möchte, die mir nicht genug antworten.“

ten Julius Nachmittags, hielt ich Lessingen zum erstenmal in meinen Armen.

Wir sprachen noch an demselbigen Tage über viele wichtige Dinge; auch von Personen, moralischen und unmoralischen, Atheisten, Theisten und Christen.

Den folgenden Morgen kam Lessing in mein Zimmer, da ich mit einigen Briefen, die ich zu schreiben hatte, noch nicht fertig war. Ich reichte ihm verschiedenes aus meiner Brieftasche, daß er unterdessen sich die Zeit damit vertriebe. Bey'm Zurückgeben fragte er: ob ich nicht noch mehr hätte das er lesen dürfte. „Doch!“ sagte ich (ich war im Begriff zu siegeln): „hier „ist noch ein Gedicht; — Sie haben so manz „ches Vergerniß gegeben, so mögen Sie auch „wohl einmal eins nehmen.““)

*) Prometheus.

Bedecke deinen Himmel, Zeus,
Mit Wolkendunst,
Und übe, Knaben gleich,
Der Dämon kopft,

Lefung. (Nachdem er das Gedicht gelesen,

An Eichen Dich und Bergeshöhn!
 Mußt mir meine Erde
 Doch lassen stehn
 Und meine Hütte,
 Die Du nicht gebaut;
 Und meinen Heerd, um dessen Blut
 Du mich beneidest!

Ich kenne nichts ärmers
 Unter der Sonn', als Euch Obiter!
 Ihr nähret kümmerlich
 Von Opferkeuren und Gebetsrauch
 Eure Majestät; und darbtet, wären
 Nicht Kinder und Bettler
 Hoffnungsvolle Thoren.

Als ich ein Kind war,
 Nicht wußt' wo aus wo ein,
 Kehrt' mein verirrtes Aug
 Zur Sonne, als wenn drüber wär'
 Ein Ohr, zu hören meine Klage,
 Ein Herz wie meins,
 Sich Bedrängter zu erbarmen!

Wer half mir wider
 Der Titanen Uebermuth;
 Wer rettete vom Tode mich,
 Von Sklaverey?

und indem er mir's zurück gab) Ich habe kein

Hast Du's nicht alles selbst vollendet,
 Heilig glühend Herz!
 Und glühtest, jung und gut,
 Verroren, Rettungsdank
 Dem Schlafenden da droben!

Ich Dich ehren? Wofür's?
 Hast Du die Schmerzen gelindert
 Je des Beladenen?
 Hast Du die Thränen gestillet
 Je des Gedrückten?
 Hast nicht mich zum Manne geschmiedet
 Die allmächtige Zeit
 Und das ewige Schicksal,
 Meine Herrn und Deine?

Wähntest etwa
 Ich sollt' das Leben hassen,
 In Wästen flieh'n,
 Weil nicht alle Knabenmorgen,
 Blüthen, Träume — reisten?

Hier sit' ich, forme Menschen
 Nach meinem Bilde,
 Ein Geschlecht, das mir gleich sey:
 Zu leiden, weinen,
 Zu genießen und zu freuen sich,
 Und Dein nicht zu achten,
 Wie ich!

Mergerniß genommen; ich habe das schon lang
 aus der ersten Hand. Ich. Sie kennen das
 Gedicht? Lessing. Das Gedicht hab' ich nie
 gelesen; aber ich find' es gut. Ich. In seiner
 Art, ich auch; sonst hätte ich es Ihnen nicht
 gezeigt. Lessing. Ich mein' es anders . . .
 Der Gesichtspunkt, aus welchem das Gedicht
 genommen ist, das ist mein eigener Gesichtspunkt . . . Die orthodoxen Begriffe von der
 Gerechtigkeit sind nicht mehr für mich; ich kann sie
 nicht genießen. *Есть нам! Па!* Ich weiß nichts an-
 ders. Dabin geht auch dies Gedicht; und ich
 muß bekennen, es gefällt mir sehr. Ich. Da
 wären Sie ja mit Spinoza ziemlich einverstän-
 den. Lessing. Wenn ich mich nach jemandem
 nennen soll, so weiß ich keinen andern. Ich.
 Spinoza ist mir gut genug; aber doch ein schlech-
 tes Heil, das wir in seinem Namen finden!
 Lessing. Ja! Wenn Sie wollen! . . . Und
 doch . . . Wissen Sie etwas besseres? . . .

Der Dessauische Direktor Wolke war unter-
 dessen hereingetreten, und wir giengen zusam-
 men auf die Bibliothek.

Den folgenden Morgen, als ich, nach dem

Frühstück, in mein Zimmer zurück gelehrt war, um mich anzukleiden; kam mir Lessing über eine Weile nach. Ich saß unter dem Frisieren, und Lessing lagerte sich unterdessen am Ende des Zimmers stille an einen Tisch hin. So bald wir allein waren, und ich mich an die andre Seite des Tisches, worauf Lessing gesüßt war, niedergelassen hatte, hub er an: Ich bin gekommen über mein *Ex libris* mit Ihnen zu reden. Sie erschrocken gestern. Ich. Sie überraschten mich, und ich fühlte meine Verwirrung. Schrecken war es nicht. Freulich war es gegen meine Vermuthung, an Ihnen einen Epinozisten oder Pantheisten zu finden; und noch weit mehr dagegen, daß Sie mir es gleich und so blank und baar hinlegen würden *). Ich war großen Theils gekommen, um von Ihnen Hülfe gegen den Epinoza zu erhalten. Lessing. Also kennen Sie ihn doch? Ich. Ich glaube ihn zu kennen, wie nur sehr wenige ihn gekannt haben mögen. Lessing. Dann ist Ihnen nicht zu helfen. Werden Sie lieber ganz sein Freund.

*) S. meine Rechtfertigung gegen Mendelssohn
S. 72—74. und die *Deplage VII.*

Es giebt keine andre Philosophie, als die Philosophie des Spinoza. Ich. Das mag wahr fern. Denn der Determinist, wenn er bündig fern will, muß zum Fatalisten werden: hernach giebt sich das Uebrige von selbst. Lessing. Ich merke, wir verstehen uns. Desio kehriger bin ich, von Ihnen zu hören: was Sie für den Geist des Spinozianus halten; ich meine den, der in Spinoza selbst gefahren war. Ich. Das ist wohl kein anderer gewesen, als das Uralte: a nihilo nihil fit; welches Spinoza, nach abgezogenem Begriffen, als die philosophirenden Cabbalisten und andre vor ihm, in Betrachtung zog. Nach diesen abgezogenen Begriffen fand er, daß durch ein jedes Entstehen im Unendlichen, mit was für Bildern oder Worten man ihm auch zu helfen suche; durch einen jeden Wechsel in demselben, ein Etwas aus dem Nichts gesetzt werde. Er verwarf also jeden Uebergang des Unendlichen zum Endlichen; überhaupt alle Causas transitorias, secundarias oder remotas; und setzte an die Stelle des emanirenden ein nur immanentes Etwas; eine inwohnende, ewig in sich unveränderliche Ursache der Welt, welche mit allen ihren Zel-

gen zusammenzunehmen — Eins und dasselbe wäre.

. 9)

Diese inwohnende unendliche Ursache hat, als solche, explicite, weder Verstand noch Willen: weil sie, ihrer transcendentalen Einheit und durchgängigen absoluten Unendlichkeit zufolge, keinen Gegenstand des Denkens und des Wellens haben kann; und ein Vermögen einen Begriff vor dem Begriffe hervorzubringen, oder einen Begriff der vor seinem Gegenstande und die vollständige Ursache seiner selbst wäre, so wie auch ein Wille, der das Wellen

9) Ich fahre in dieser Darstellung fort, und ziehe, um nicht zu weitläufig zu werden, was ich kann zusammen, ohne die Zwischensreden aufzuschreiben. Was unmittelbar hier folgt, wurde herbeigeführt, indem Lessing als des Dunkelfleiss im Spinoza erwähnte, was auch Leibniz so gefunden und nicht ganz verstanden hätte (Theod. S. 173.). Ich mache diese Erinnerung hier Ein für Allemal, und werde sie in der Folge, wo ich mir ähnliche Freyheiten nehme, nicht wiederholen. (Anm. der ersten Ausgabe.)

wirkte und durchaus sich selbst bestimmte, lauter ungereimte Dinge sind. . .

. . Der Einwurf, daß eine unendliche Reihe von Wirkungen unmöglich sey (bloße Wirkungen sind es nicht, weil die inwohnende Ursache immer und überall ist), widerlegt sich selbst, weil jede Reihe, die nicht aus Nichts entspringen soll, schlechterdings eine unendliche seyn muß. Und daraus folgt denn wieder, daß jeder einzelne Begriff aus einem andern einzelnen Begriffe entspringen, und sich auf einen wirklich vorhandenen Gegenstand unmittelbar beziehen muß: daß in der ersten Ursache, die unendlicher Natur ist, weder einzelne Gedanken, noch einzelne Bestimmungen des Willens angetroffen werden können; — sondern nur der innere, erste, allgemeine Urstoff derselben . . Die erste Ursache kann eben so wenig nach Absichten oder Endursachen handeln, als sie selbst um einer gewissen Absicht oder Endursache willen da ist; eben so wenig einen Anfangsgrund oder Endzweck haben etwas zu verrichten, als in ihr selbst Anfang oder Ende ist. . . Im Grunde aber ist, was wir Folge oder

Dauer nennen, bloßer Wahn; denn da die reelle Wirkung mit ihrer vollständigen reellen Ursache zugleich, und allem der Vorstellung nach von ihr verschieden ist: so muß Folge und Dauer, nach der Wahrheit, nur eine gewisse Art und Weise seyn, das Mannigfaltige in dem Unendlichen anzuschauen *).

Lesing. Ueber unser Credo also werden wir uns nicht entzweien. Ich. Das wollen wir in keinem Falle. Aber im Spinoza steht mein Credo nicht. Lesing. Ich will hoffen, es steht in keinem Buche. Ich. Das nicht allein. Ich glaube eine verständige persönliche Ursache der Welt. Lesing. O, desto besser! Da muß ich etwas ganz neues zu hören bekommen **). Ich. Freuen Sie sich nicht zu sehr darauf. Ich helfe mir durch einen Saltò mortale aus der Sache; und Sie pflegen am Kopf: unten eben keine sonderliche Lust zu finden. Lesing. Sagen Sie das nicht; wenn ich's nur nicht nachzumachen brauche. Und Sie werden schon wieder auf Ihre Füße zu ste-

*) S. Beylage VII.

**) S. Beylage II.

hen können. Also: — wenn es kein Geheimniß ist; — so will ich mir es ausgebeten haben. Ich. Sie mögen mir es immer absehen. Die ganze Sache besteht darin, daß ich aus dem Fatalismus unmittelbar gegen den Fatalismus, und gegen alles, was mit ihm verknüpft ist, schließe. — Wenn es lauter wirkende und keine Endursachen giebt, so hat das denkende Vermögen in der ganzen Natur blos das Zusehen; sein einziges Geschäft ist, den Mechanismus der wirkenden Kräfte zu begleiten. Die Unterredung, die wir gegenwärtig miteinander haben, ist nur ein Anliegen unserer Reiber; und der ganze Inhalt dieser Unterredung, in seine Elemente aufgelöst: Ausdehnung, Bewegung, Grade der Geschwindigkeit, nebst den Begriffen davon, und den Begriffen von diesen Begriffen. Der Erfinder der Uhr ersah sie im Grunde nicht; er sah nur ihrer Entstehung aus blindlings sich entwickelnden Kräften zu. Eben so Raphael, da er die Schule von Athen entwarf; und Lessing, da er seinen Nathan dichtete. Dasselbe gilt von allen Philosophien, Künsten, Regierungsformen, Kriegen zu Wasser und zu Lande: kurz,

von allem Möglichen. Denn auch die Affekten und Leidenschaften wirken nicht, in so fern sie Empfindungen und Gedanken sind; oder richtiger: — in so fern sie Empfindungen und Gedanken mit sich führen. Wir glauben nur, daß wir aus Zorn, Liebe, Großmuth, oder aus vernünftigen Entschlüssen handeln. Lauter Wahn! In allen diesen Fällen ist im Grunde das, was uns bewegt, ein Etwas, das von allem dem nichts weiß, und das, in so fern, von Empfindung und Gedanke schlechterdings entblößt ist. Diese aber, Empfindung und Gedanke, sind nur Begriffe von Ausdehnung, Bewegung, Graden der Geschwindigkeit, u. s. w. — Wer nun dieses annehmen kann, dessen Meinung weiß ich nicht zu widerlegen. Wer es aber nicht annehmen kann, der muß der Antipode von Spinoza werden. Lessing. Ich merke, Sie hätten gern Ihren Willen frey. Ich begehre keinen freyen Willen. Ueberhaupt erschreckt mich, was Sie eben sagten, nicht im mindesten. Es gehöret zu den menschlichen Vorurtheilen, daß wir den Gedanken als das erste und vornehmste betrachten, und aus ihm alles herleiten wollen; da doch alles, die Vors

stellungen mit einbegriffen, von höheren Prinzipien abhängt. — Ausdehnung, Bewegung, Gedanke, sind offenbar in einer höheren Kraft gegründet, die noch lange nicht damit erschöpft ist. Sie muß unendlich vortrefflicher seyn, als diese oder jene Wirkung; und so kann es auch eine Art des Genusses für sie geben, der, nicht allein alle Begriffe übersteigt, sondern völlig außer dem Begriffe liegt. Daß wir uns nichts davon gedenken können, hebt die Möglichkeit nicht auf *). Ich. Sie gehen weiter als Spinoza; diesem galt Einsicht über alles. Lessing. Für den Menschen! Er war aber weit davon entfernt, unsere elende Art nach Absichten zu handeln, für die höchste Methode auszugeben, und den Gedanken oben an zu setzen. Ich. Einsicht ist bey'm Spinoza in allen endlichen Naturen der beste Theil; weil sie derjenige Theil ist, womit jede endliche Natur über ihr Endliches hinausreicht. Man könnte gewissermaßen sagen: auch er habe einem jeden Wesen zwey Seelen zugeschrieben: Eine, die sich nur auf das gegenwärtige einzelne Ding; und

*) G. Doylage II.

eine andre, die sich auf das Ganze bezieht *). Dieser zweiten Seele giebt er auch Unsterblichkeit. Was aber die unendliche Einzige Substanz des Spinoza anbelangt, so hat diese, für sich allein, und außer den einzelnen Dingen, kein eigenes oder besonderes Daseyn. Hätte sie für ihre Einheit (daß ich mich so ausdrücke) eine eigene, besondre, individuelle Wirklichkeit; hätte sie Persönlichkeit und Leben: so wäre Einsicht auch an ihr der beste Theil. Leßing. Gut. Aber nach was für Vorstellungen nehmen Sie denn Ihre persönliche extramundane Gottheit

*) Wiewohl auch nur mittelst dieses Körpers, der kein absolutes Individuum seyn kann (indem ein absolutes Individuum eben so unmöglich, als ein individuelles Absolutum ist. Determinatio est negatio. Opp. posth. p. 558.); sondern allgemeine unveränderliche Eigenschaften und Beschaffenheiten, die Natur und den Begriff des Unendlichen enthalten muß. Mit dieser Unterscheidung hat man einen von denen Hauptschlüsseln zu dem System des Spinoza, ohne welche man in demselben überall Verwirrenheit und Widersprüche findet.

an? Erwa nach den Vorstellungen des Leibniz?
 Ich fürchte, der war im Herzen selbst ein Spinozist. Ich. Reden Sie im Ernste? Lessing.
 Zweifeln Sie daran im Ernste? — Leibnizens
 Begriffe von der Wahrheit waren so beschaffen,
 daß er es nicht vertragen konnte, wenn man ihn
 zu enge Schranken setzte. Aus dieser Denkungs-
 art sind viele seiner Behauptungen geflossen;
 und es ist, bey dem größten Scharfsinne, oft sehr
 schwer, seine eigentliche Meinung zu entdecken.
 Eben darum halt' ich ihn so werth; ich meine:
 wegen dieser großen Art zu denken; und nicht,
 wegen dieser oder jener Meinung, die er nur
 zu haben schien, oder denn auch wirklich hat.
 Ich. Ganz recht. Leibniz mochte gern „aus
 jedem Kiesel Feuer schlagen“^{*)}. Sie
 aber sagten von einer gewissen Meinung, dem
 Spinozismus, daß Leibniz derselben im Herzen
 zugethan gewesen sey. Lessing. Erinnern
 Sie sich einer Stelle des Leibniz, wo von Gott
 gesagt ist: derselbe befände sich in einer immers-
 währenden Expansion und Contraction: dieses
 wäre

^{*)} Lessings Werke, I. B. 216.

wäre die Schöpfung und das Bestehen der Welt? Ich. Von seinen Fulgurationen weiß ich; aber diese Stelle ist mir unbekannt. Lessing. Ich will sie auffuchen, und Sie sollen mir dann sagen, was ein Mann, wie Leibniz, dabey denken — konnte, oder mußte *). Ich. Zeigen Sie mir die Stelle. Aber ich muß Ihnen zum voraus sagen, daß mir bey der Erinnerung so vieler andern Stellen eben dieses Leibniz, so vieler seiner Briefe, Abhandlungen, seiner Theodicee und nouveaux Essais, seiner philosophischen Laufbahn überhaupt — vor der Hypothese schwindelt, daß dieser Mann keine Supramundane, sondern nur eine Intramundane Ursache der Welt geglaubt haben sollte. Lessing. Von dieser Seite muß ich Ihnen nachgeben. Sie wird auch das Uebergewicht behalten; und ich gestehe, daß ich etwas zu viel gesagt habe. Indessen bleibt die Stelle die ich meine — und noch manches andre — immer sonderbar. — Aber nicht zu vergessen! Nach welchen Vorstellungen glauben Sie denn nun

*) Den Aufschluß dieses Räthfels findet der Leser
 jetzt in der *Deylage VII*

das Gegentheil des Spinozismus? Könden Sie, daß Leibnizens Principia ihm ein Ende machen? Ich. Wie könnte ich: bey der festen Ueberzeugung, daß der blindige Determinist vom Fatalisten sich nicht unterscheidet? . . . Die Monaden, samt ihren Vinculis, lassen mir Ausdehnung und Denken, überhaupt Keasirär, so unbegreiflich als sie mir schon waren; und ich weiß da, weder rechts noch links. . . Uebrigens kenne ich kein Lehrgebäude, das so sehr, als das Leibnizische, mit dem Spinozismus übereinkäme; und es ist schwer zu sagen, welcher von ihren Urhebern, uns und sich selbst am meisten zum besten hatte: wiewohl in allen Ehren! . . . Mendelssohn hat öffentlich gezeigt, daß die Harmonia praestabilita im Spinoza steht. Daraus allein ergiebt sich schon, daß Spinoza von Leibnizens Grundlehren noch viel mehr enthalten muß, oder Leibniz und Spinoza (an dem schwerlich Wolffens Unterricht gediehen hätte *) wären die bündigen Köpfe nicht gewesen, die sie doch unstreitig was

*) S. Mendelssohns Philosoph. Schriften, das 3te Gespräch, am Ende.

ren. Ich getraue mir aus dem Spinoza, Leibnizens ganze Seelenlehre darzulegen . . . Im Grunde haben beide von der Freiheit auch dieselbe Lehre, und nur ein Blendwerk unterscheidet ihre Theorie. Wenn Spinoza (Epist. LXII. Opp. Posth. p. 584 & 585.) unser Gefühl von Freiheit durch das Beispiel eines Steins erläutert, welcher dächte und wüßte, daß er sich bestrebt, so viel er kann, seine Bewegung fortzusetzen: so erläutert Leibniz dasselbe (Theod. S. 50.) mit dem Beispiele einer Magnetnadel, welche Lust hätte sich gegen Norden zu bewegen, und in der Meinung stünde, sie drehte sich unabhängig von einer andern Ursache, indem sie der unmerklichen Bewegung der magnetischen Materie nicht inne würde *). — . . Die Endursachen erklärt

*) Atque hæc humana illa libertas est, quam omnes habere jactant, & quæ in hoc solo consistit, quod homines sui appetitus sunt conscii, & causarum, à quibus determinantur, ignari — sagt Spinoza, in demselbigen 63ten Briefe.

Von jener Wendung, womit die Deterministen dem Fatalismus auszuweichen glauben,

Leibniz durch einen Appetitum, einen Conatum immanentem (conscientia sui pradiatum). Eben so Spinoza, der, in diesem Sinne, sie vollkommen gelten lassen konnte; und bey welchem Vorstellung des Aeußerlichen und Begierde, wie bey Leibniz, das Wesen der Seele ausmachen. — Kurz, wenn man in das Innerste der Sache dringt, so findet sich, daß bey Leibniz, eben so wie bey Spinoza, eine jede Endursache eine wirkende voraussetzt. . . Das Denken ist nicht die Quelle der Substanz; sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens. Also muß vor dem Denken etwas Nichtdenkendes als das Erste angenommen werden; etwas, das, wenn schon nicht durchs

mangelte Spinoza keinesweges der Begriff. Sie schien ihm aber so wenig von ächt philosophischer Art zu seyn, daß ihm das Arbitrium indifferentie, oder die Voluntas æquilibrii sogar noch lieber war. Man sehe, unter andern im I. Th. der Ethik, das 2te Schol. der 33ten Prop. am Schlusse. Ferner im III. Theile das Sch. der 9ten Prop. und vornehmlich die Vorrede zum IV. Theile.

(H. d. e. H.)

aus in der Wirklichkeit, doch der Vorstellung, dem Wesen, der inneren Natur nach, als das Vorderste gedacht werden muß. Ehrlich genug hat deswegen Leibniz die Seelen, des automates spirituels genannt *). Wie aber (ich rede hier nach Leibnizens tiefstem und vollständigsten Sinne, so weit ich ihn verstehe) das Principium aller Seelen irgendwo für sich be-

*) Dieselbige Benennung findet sich auch bey Spinoza, wiewohl nicht in seiner Ethik; sondern in dem Bruchstücke: De Intellectus Emendatione. Die Stelle verdient, daß ich sie abschreibe. *At ideam veram simplicem esse ostendimus, aut ex simplicibus compositam, & quae ostendit, quomodo, & cur aliquid sit, aut factum sit, & quod ipsius effectus objectivi in anima procedunt ad rationem formalitatis ipsius objecti; id, quod idem est, quod veteres dixerunt, nempe veram scientiam procedere a causa ad effectus; nisi quod nunquam, quod scientiam, conceperunt, nisi nam hic, animam secundum certas leges agentem, & quasi aliquod automa spirituale (Opp. Posth. p. 384). Die Ableitung des Wortes *automates*, und was Bilfinger daz bey erinnert, ist mir nicht unbekannt.*

stehen kann und wirken . . ; der Geist vor der Materie ; der Gedanke vor dem Gegenstande : diesen großen Knoten , den er hätte lösen müssen , um uns wirklich aus der Noth zu helfen , diesen hat er so verstrickt gelassen als er war . . .

Leßing. Ich lasse Ihnen keine Ruhe , Sie müssen mit diesem Parallelismus an den Tag *) . . . Reden die Leute doch immer von Spinoza , wie von einem todten Hunde . . . Ich. Sie würden vor wie nach so von ihm reden. Den Spinoza zu fassen , dazu gehört eine zu lange und zu hartnäckige Anstrengung des Geistes. Und keiner hat ihn gefaßt , dem in der Ethik Eine Zeile dunkel blieb ; keiner , der es nicht begreift , wie dieser große Mann von seiner Philosophie die feste innige Ueberzeugung haben konnte , die er so oft und so nachdrücklich an den Tag legt. Noch am Ende seiner Tage schrieb er : . . non præsumo , me optimam invenisse philoso-

*) S. die Beylage VI.

phiam, sed veram me intelligere scio^o). —

Eine solche Ruhe des Geistes, einen solchen Himmel im Verstande, wie sich dieser helle reine Kopf geschaffen hatte, mögen wenige gekostet haben. Lessing. Und Sie sind kein Spinozist, Jacobi! Ich. Nein, auf Ehre! Lessing. Auf Ehre, so müssen Sie ja, den Ihrer Philosophie, aller Philosophie den Rücken kehren. Ich. Warum aller Philosophie den Rücken kehren? Lessing. Nun, so sind Sie ein vollkommener Skeptiker. Ich. Im Gegentheil, ich ziehe mich aus einer Philosophie zurück, die den vollkommenen Skepticismus nothwendig macht. Lessing. Und ziehen dann — wohin? Ich. Dem Lichte nach, wovon Spino-

*) In seinem Briefe an Albert Burgh. Er fügt hinzu: „Quomodo autem id sciam, si roges, respondebo, eodem modo, ac tu scis tres angulos Trianguli aequales esse duobus rectis, & hoc sufficere negabit nemo, cui sanum est cerebrum, nec spiritus immundos somniat, qui nobis ideas falsas inspirant veris similes: est enim verum index sui & falsi. — Spinoza machte einen großen Unterschied, zwischen gewiß seyn und nicht zweifeln. (W. d. v. W.)

moza sagt, daß es sich selbst, und auch die Finsterniß erleuchtet. — Ich liebe den Spinoza, weil er, mehr als irgend ein andrer Philosoph, zu der vollkommenen Ueberzeugung mich geleitet hat, daß sich gewisse Dinge nicht entwickeln lassen: vor denen man darum die Augen nicht zudrücken, sondern sie nehmen muß, wie man sie findet. Ich habe keinen Begriff, der inniger als der von den Endursachen wäre; keine lebendigere Ueberzeugung, als daß ich thue was ich denke; anstatt, daß ich nur denken sollte was ich thue. Freilich muß ich dabey eine Quelle des Denkens und Handelns annehmen, die mir durchaus unerklärlich bleibt. Will ich aber schlechterdings erklären, so muß ich auf den zweiten Satz gerathen, den, in seinem ganzen Umfange betrachtet, und auf einzelne Fälle angewandt, kaum ein menschlicher Verstand ertragen kann. Lesing. Sie drücken sich bennah so herzlich aus, wie der Reichstagschluß zu Augsburg; aber ich bleibe ein ehrlicher Lutheraner, und behalte „den mehr viehischen als menschlichen Irrthum und Gotteslästerung, daß kein freyer Will sey,“ worin der helle reine Kopf Ich

res Epinoza sich doch auch zu finden wußte. Ich. Auch hat Epinoza sich nicht wenig kränken müssen, um seinen Fatalismus bey der Anwendung auf menschliches Betragen zu verstecken, besonders in seinem vierten und fünften Theile, wo ich sagen möchte, daß er dann und wann bis zum Sophisten sich erniedrigt. — Und das war es ja was ich behauptete: daß auch der größte Kopf, wenn er alles schlechterdings erklären, nach deutlichen Begriffen mit einander reimen, und sonst nichts gelten lassen will, auf ungereimte Dinge kommen muß. Lessing. Und wer nicht erklären will? Ich. Wer nicht erklären will was unbegreiflich ist, sondern nur die Grenze wissen wo es anfängt, und nur erkennen, daß es da ist: von dem glaube ich, daß er den mehresten Raum für ächte menschliche Wahrheit in sich ausgewinne. Lessing. Worte, lieber Jacobi; Worte! Die Grenze, die Sie setzen wollen, läßt sich nicht bestimmen. Und an der andern Seite geben Sie der Träumerey, dem Unsinn, der Blindheit freyes offenes Feld. Ich. Ich glaube, jene Grenze wäre zu bestimmen. Setzen will ich keine, sondern nur die schon gesetzte finden,

und sie lassen. Und was Unsinn, Träumerei und Blindheit anbelangt . . . Lessing. Die sind überall zu Hause, wo verwirrte Begriffe herrschen. Ich. Mehr noch, wo erlogene Begriffe herrschen. Auch der blindeste, unsinnigste Glaube, wenn schon nicht der dummste, hat da seinen hohen Thron. Denn wer in gewisse Erklärungen sich einmal verliebt hat, der nimmt jede Folge blindlings an, die nach einem Schlusse, den er nicht entkräften kann, daraus gezogen wird, und wär' es, daß er auf dem Kopfe gienge *).

. . . . Nach meinem Urtheil ist das grösste Verdienst des Forschers, Daseyn zu enthüllen, und zu offenbaren . . . Erklärung ist ihm Mittel, Weg zum Ziele, nächster — niemals letzter Zweck. Sein letzter Zweck ist, was sich nicht erklären läßt: das Unauflöbliche, Unmittelbare, Einsige.

. . . Ungemeffene Erklärungssucht läßt uns so hitzig das Gemeinschaftliche suchen, daß wir

*) S. Beilage VII.

darüber des Verschiedenen nicht achten; wir wollen immer nur verknüpfen, da wir doch oft mit ungleich größerem Vortheile trennten . . . Es entsteht auch, indem wir nur, was erklärlich an den Dingen ist, zusammen stellen und zusammen hängen, ein gewisser Schein in der Seele, der sie mehr verblendet als erleuchtet. Wir opfern dann, was Spinoza — tiefsinnig und erhaben — die Erkenntniß der obersten Gattung nennt, der Erkenntniß der untern Gattungen auf; wir verschließen das Auge der Seele, womit sie Gott und sich selbst erschiet, um desto unzersreuter mit den Augen nur des Leibes zu betrachten . . . *)

*) Ich finde, da ich eben diesen Vogen durchsehe, in einem Meisterhaften Aufsatze des deutschen Merkurs (Februar 1789. S. 127.) eine Stelle, die ich, um das obige zu bestätigen, hier einrücken will. „Wir sollten, dünkt mich, immer mehr beobachten, worin sich die Dinge, zu deren Erkenntniß wir gelangen mögen, von einander unterscheiden, als wodurch sie einander gleichen. Das Unterscheiden ist schwerer, mühsamer, als das Aehnlichfinden, und wenn man recht gut unterschieden hat,

Lesing. Gut, sehr gut! Ich kann das alles auch gebrauchen; aber ich kann nicht dasselbe damit machen. Ueberhaupt gefällt Ihr Salto mortale mir nicht übel; und ich begreife, wie ein Mann von Kopf auf diese Art Kopf-unten machen kann, um von der Stelle zu kommen. Nehmen Sie mich mit, wenn es angeht. Ich. Wenn Sie nur auf die elastische Stelle treten wollen, die mich fortshawingt, so geht es von selbst. Lesing. Auch dazu gehörte schon ein Sprung, den ich meinen alten Weinen und meinem schweren Kopfe nicht mehr zumuthen darf.

Diesem Gespräche, wovon ich nur das Wesentliche hier geliefert habe, folgten andre, die

„so vergleichen sich alsdann die Gegenstände von
 „selbst. Fängt man damit an, die Sachen
 „gleich oder ähnlich zu finden, so kommt man
 „leicht in den Fall, seiner Hypothese oder sei-
 „ner Vorstellungsart zu lieb, Bestimmungen zu
 „übersetzen, wodurch sich die Dinge sehr von
 „einander unterscheiden.

uns, auf mehr als einem Wege, zu denselbigen Gegenständen zurück brachten.

Einmal sagte Lessing, mit halbem Lächeln: Er selbst wäre vielleicht das höchste Wesen, und gegenwärtig in dem Zustande der äußersten Contraction. — Ich bat um meine Existenz. — Er antwortete, es wäre nicht allerdings so gemeint, und erklärte sich auf eine Weise, die mich an Heinrich Morus und von Helmont erinnerte. Lessing erklärte sich noch deutlicher; doch so, daß ich ihn abermals, zur Noth, der Cabbalisterei verdächtig machen konnte. Dieß ergößte ihn nicht wenig, und ich nahm daher Gelegenheit für das Kibbel, oder die Cabbala, im eigentlichsten Sinne, aus dem Gesichtspunkte zu reden: daß es an und für sich selbst unmöglich sey, das Unendliche aus dem Endlichen zu entwickeln, und den Uebergang des einen zu dem andern, oder ihre Proportion, durch irgend eine Formel heraus zu bringen; folglich, wenn man etwas darüber sagen wollte, so müßte man aus Offenbarung reden. Lessing blieb dabei: daß er sich alles „natürlich ausgebeten haben wollte;“ und ich:

daß es keine natürliche Philosophie des Uebernatürlichen geben könnte, und doch beides (Natürliches und Uebernatürliches) offenbar vorhanden wäre *).

Wenn sich Lessing eine persönliche Gottheit vorstellen wollte, so dachte er sie als die Seele des Alls; und das Ganze, nach der Analogie eines organischen Körpers. Diese Seele des Ganzen wäre also, wie es alle andren Seelen, nach allen möglichen Systemen sind, als Seele, nur Effekt. **) Der or-

*) G. Deylage VII.

**) Auch nach dem System des Leibniz. — Die Enselesie wird durch den Körper (oder den Begriff des Körpers) erst zum Geiste. (Anmerk. d. erst. Ausg.) — Die Richtigkeit dieses etwas scharf gestellten Satzes ist in meinem Schreiben an Mendelssohn vom 21ten April 1783. bewiesen worden, und findet sich in dem Gespräche über Idealismus und Realismus noch ausführlicher dargelegt. Sansch erzählte von Leibniz, derselbe hätte einmal beim Caffee trinken zu ihm gesagt, es möchten wohl in der

ganische Urfang derselben könnte aber nach der

Tasse heißen Caffee, die er gegenwärtig zu sich nähme, Monaden seyn, die einst als vernünftige Menschliche Seelen leben würden (Hansch Leibn. Princ. Ph. demonstr. §. 16. Sch. 3.). Leibniz selbst schrieb an Des Bosses (Opp. II. P. I. p. 283.): „Entelechia nova creari potest, etsi nulla nova pars massæ erectur, quia etsi jam massa habeat unitates, tamen novas semper capn, pluribus aliis dominantes: ut si fingas Deum ex massa quoad totum non organica, v. g. ex rudi saxo, facere corpus organicum, eique suam animam praeficere.“— Und in einem andern Briefe an eben diesen Des Bosses (ibid. p. 269.): „Finge animal se habere ut guttam olei, & animam ut punctum aliquod in gutta. Si jam divellatur gutta in partes, cum quavis pars rursus in guttam globosam abeat, punctum illud exister in aliqua guttarum novarum. Eodem modo animal permanebit in ea parte, in qua anima manet, & quæ ipsi animæ maxime convenit. Et uti natura liquidi in alio fluido affectat rotunditatem, ita natura materiae a sapientissimo auctore constructæ, semper affectat ordinem, seu organizationem. Hinc neque animæ, neque animalia destrui possunt; etsi possint demt-

Analogie der organischen Theile dieses Umfanges

mai, atque obvolvi, ut vita eorum nobis non appareat. — Weder die Erzählung vom Hansch, noch die Stellen von Leibniz selbst stehen zum Beweise hier; denn ich habe den vollständigen Beweis an den angezeigten Orten schon geführt: Sie sollen nur an dasjenige, was dort gesagt und mit entscheidenden Stellen belegt ist, erinnern.

Ueber den Text zu dieser Anmerkung hat sich Herder in seinem Gott auf eine Weise ausgelassen, die ich noch mit ein Paar Worten berühren muß.

„Erwägen Sie“, sagt Theophron (S. 175), „die ungedruckten Folgen eines trüglichen Bildes: Gott, die Seele des Ganzen, sey ein Effect; nichts als ein Effect der Welt; alle andere Seelen, nach allen möglichen Systemen, fern als Seelen nur Effects. Wahrscheinlich nur Effects der Zusammensetzung, ohne etwas Zusammensetzendes u. s. w.“

Gott, die Seele des Ganzen — NICHT als ein Effect der Welt! Die Seelen — wahrscheinlich nur Effects der Zusammensetzung ohne Zusammen-
setzen

ges in so fern nicht gedacht werden, als er sich

setzendes? Wo hat Herder dies gelesen? — Ich verweise auf mein Schreiben an Mendelssohn vom 21ten April 1785, in welchem die Sache hinlänglich auseinander gesetzt ist. Auch Mendelssohn glaubte gelesen zu haben, Lessing mache die Entelechien des Leibniz zu bloßen Wirkungen des Körpers. Ich zeigte ihm seinen Irrthum, und hatte folgendes hinzugesetzt: „Letzteres (nemlich: die Entelechie des Leibniz sey bloss Effect des Körpers; wie ich in der Note, welche Mendelssohn in den Text zog, gesagt haben sollte) „könnte ich nicht im Traume, nicht „in der Fieberhige gesagt haben; geschweige, „daß ich es gesund und wachend schriftlich von „mir gegeben hätte.“ Ein berühmter Gelehrter, welchem ich eine Abschrift meines Aufsatzes geschickt hatte, rief mir diese letzten Zeilen, in denen man etwas beleidigendes für Mendelssohn finden könnte, zu verstilgen, welches ich bey der öffentlichen Bekanntmachung auch gethan habe. Herder mußte um diesen guten Rath, und hatte das Schreiben an Mendelssohn vom 21ten April wahrscheinlich mehr als Einmal gelesen: wie war es denn möglich, daß er eine ungereimte Meinung, wider die ich

auf nichts, das außer ihm vorhanden wäre,

mich so nachdrücklich erklärt hatte, Lesingen oder mir von neuem ausbilden konnte?

Ich möchte wissen, wie Herder sich eine Seele — nicht als Substanz, nicht als denkende Kraft überhaupt — sondern bloß als die Seele eines gewissen bestimmten Leibes, als die ausschließliche bloße Vorstellung desselben denken wollte, wenn nicht als eine Wirkung der gewissen, bestimmten, ausschließlichen Form, deren Vorstellung in so fern allein ihr Wesen ausmacht. Freylich ist dieser Gedanke Lessings äußerst abgezogen; aber er mußte so scharf gegriffen werden, wenn er in der Verbindung, worin er vorkommt, Bedeutung und Anwendung haben sollte.

Herder findet überhaupt das Bild einer Weltseele bedenklich, welches einigermaßen befremden könnte, da seine Verbesserung des Spinozismus darauf allein herausläuft, den Gott dieses Systems in eine Weltseele zu verwandeln. Er scheint aber nur zu fürchten, daß man durch dieses Bild oder Wort sich verführen lasse, eine persönliche Gottheit zu träumen. (S. Herders Gott, S. 174 — 177.)

beziehen, von ihm nehmen und ihm wiedergeben könnte. Also, um sich im Leben zu erhalten, müßte er, von Zeit zu Zeit, sich in sich selbst gewissermassen zurückziehen; Tod und Auferstehung, mit dem Leben, in sich vereinigen. Man könnte sich aber von der innern Oekonomie eines solchen Wesens mancherley Vorstellungen machen.

Lessing hieng sehr an dieser Idee, und wendete sie, bald im Scherze, bald im Ernst, auf allerley Fälle an. — Da bey Gleim in Halberstadt (wohin mich Lessing, nach meinem zweyten Besuche bey ihm, begleitet hatte) während wir zu Tische saßen, unversehens ein Regen kam, und Gleim es bedauerte, weil wir nach Tische in seinen Garten sollten, sagte Lessing, der neben mir saß: „Jacobi, Sie wissen, das thue ich vielleicht“ *). Ich antwortete: „Oder ich.“ Gleim sah uns etwas verwundert an; aber ohne weiter nachzufragen.

*) In dem Verstande, worinn man sagt: ich verdaue, ich mache gute oder schlimme Süße, u. d. m.

Mit der Idee eines persönlichen schlechterdings unendlichen Wesens, in dem unveränderlichen Genuße seiner allerhöchsten Vollkommenheit, konnte sich Lessing nicht vertragen. Er verknüpfte mit derselben eine solche Vorstellung von unendlicher Langerweile, daß ihm angst und weh dabei wurde.

Eine mit Persönlichkeit verknüpfte Fortdauer des Menschen nach dem Tode, hielt er nicht für unwahrscheinlich. Er sagte mir, er hätte im Bonnet, den er eben jetzt nachläse, Ideen angetroffen, die mit den seinen über diesen Gegenstand, und überhaupt mit seinem System sehr zusammenträfen. Der Lauf des Gesprächs, und meine genaue Bekanntschaft mit Bonnet (dessen sämtliche Schriften ich ehemals beynah auswendig wußte) war Schuld, daß ich hierüber weiter nachzufragen unterließ: und da nur Lessings System weder dunkel noch zweifelhaft geblieben war; so habe ich auch seitdem den Bonnet nie in dieser Absicht nachgeschlagen, bis mich endlich die gegenwärtige Veranlassung heute dazu brachte. Die Schrift des Bonnet, welche Lessing damals nachlas, ist wohl keine

andre, als die Ihnen wohl bekannte Pasing-
 nesie gewesen; und der VII. Abschnitt des I.
 Theils, in Verbindung mit dem XIII. Haupt-
 stücke des IV. Abschnittes der Contemplation
 de la nature, worauf Bonnet sich daselbst be-
 zieht, wird vermuthlich die Ideen, welche
 Lessing meinte, in sich haben. Eine Stelle
 (S. 246. der ersten Originalausgabe) ist mir
 aufgefallen, wo Bonnet sagt: *Seroit-ce donc*
qu'on imagineroit que l'univers seroit moins
harmonique, j'ai presque dit, moins orga-
nique, qu'un Animal?^{*)}

An dem Tage da ich mich von Lessing trenn-
 te, um meine Reise nach Hamburg fortzusetzen,
 wurde über alle diese Gegenstände noch viel und
 ernsthaft geredet. Wir waren in unserer Phi-
 losophie sehr wenig auseinander, und nur im
 Glauben unterschieden. Ich gab Lessingen drei
 Schriften des jüngeren Hemsterhuis, von dem
 er, außer dem Briefe über die Bildhauerer,
 nichts kannte: *Lettre sur l'homme & ses rap-*
ports, Sophie, und Ariste. Den *Ariste,*

^{*)} S. den Auszug aus Bruno, *De y l a g e l.*

den ich zu Münster bey meiner Durchreise erhalten und noch nicht gelesen hatte, ließ ich ihm ungern; aber Lessings Verlangen war zu groß ^o).

*) Lessing hatte mich nach Braunschweig begleitet, und es fügte sich, daß wir den Abend, ohne Abschied zu nehmen, von einander kamen. Lessing schrieb mir ein Billet, welches mich nicht mehr traf, und das er selbst mir bey meiner Zurückkunft einhändigte. Da es in Beziehung auf den Faden meiner Erzählung nicht ganz unbedeutend, und nicht ohne urkundliche Kraft ist, so mag es, ob es übrigens gleich unbedeutend ist, hier dennoch seinen Platz behaupten.

Lieber Jacobi,

Mündlich habe ich von Ihnen nicht Abschied nehmen sollen. Schriftlich will ich es nicht thun. Oder welches einerley ist, und mir die kindische Antipese erspart; soll ich es auch nicht.

Ich werde oft genug in Gedanken bey Ihnen seyn. Und wie kann man denn sonst beyemand seyn, als in Gedanken?

Reisen Sie glücklich, und kommen Sie gesund und vergnügt wieder. Ich will indeß

Von eben diesem Aristée fand ich Lessingen bey meiner Zurückkunft ganz bezaubert, so daß er entschlossen war, ihn selbst zu übersezen. — Es wäre der offenbare Spinozismus, sagte Lessing, und in einer so schönen exoterischen Hülle, daß selbst diese Hülle zur Entwicklung und Erläuterung der innerlichen Lehre wieder beutrüge. — Ich versicherte, Hemsterhuis, so viel ich von ihm wußte (ich kannte damals Hemsterhuis noch nicht persönlich), wäre kein Spinozist; dies hätte mir Diderot sogar von ihm bezeugt. — „Lesen Sie das Buch, erwiderte Lessing, und Sie werden nicht mehr zweifeln. In dem Briefe sur l'homme & ses rapports hinkt es noch ein wenig, und es ist möglich, daß Hemsterhuis seinen Spinozismus damals noch nicht völlig selbst erkannte; jetzt aber ist er damit ganz gewiß im klaren.“

alles mögliche anwenden, daß ich sodann weiter mit Ihnen reisen kann.

Meinen besten Empfehl an Ihre Schwester.

Wolfenbüttel,

den 11ten Jul. 1780.

Der Ihrige
Lessing.

Um dieses Urtheil nicht paradox zu finden, muß man mit dem Spinozismus so vertraut seyn, als es Lessing war. Was er die exoterische Hülle des Aristée nannte, kam mit allem Fug als eine bloße Entwicklung der Lehre von der unzertrennlichen, innigen und ewigen Verknüpfung des Unendlichen mit dem Endlichen; der allgemeinen (so weit) unbestimmten Kraft, mit der bestimmten einzelnen; und des nothwendig Entgegengesetzten in ihren Richtungen, betrachtet werden. Das übrige im Aristée wird schwerlich jemand wider einen Spinozisten brausen wollen. — Hiebei muß ich dennoch feyerlich bezeugen, daß Hemsterhuis gewiß kein Spinozist, sondern dieser Lehre, in ihren wesentlichen Punkten, ganz zuwider ist *).

Den Aufsatz sur les *désirs* von Hemsterhuis, hatte Lessing damals noch nicht gelesen. Er kam an, in einem Paket an mich, da ich eben weg war **). Lessing schrieb mir, seine unge-

*) *E. Beylage II., auch Beylage I.*

**) Ich hatte, während meines ersten Aufenthalts in Wolfenbüttel, um Lessings großes Verlan-

buldige Neugierde hätte ihm keinen Frieden gelassen, bis er das Couvert erbrochen hätte, und schickte mir den übrigen Inhalt nach Cassel. „Von der Schrift selbst, (fügte er hinzu) die mir ungemeines Vergnügen macht, nächstens ein mehreres.“

Nicht lange vor seinem Ende, den vierten Dec. schrieb er mir: „Bey ^{o o o} fällt mir ein, daß ich mich anheischig gemacht, Ihnen meine Gedanken über des Hemsterhuis System von der Liebe mitzutheilen. Und Sie glauben nicht wie genau diese Gedanken mit diesem System zusammenhangen, das, meiner Meinung nach, eigentlich nichts erklärt, und mir nur, mit den Analysten zu sprechen, die Substitution einer Formel für die andre zu seyn scheint, wodurch ich eher auf neue Irrwege gerathe, als dem Aufschlusse näher komme. — Aber bin ich jetzt im Stande, zu schreiben was ich will? — Nicht einmal, was ich muß, u. s. w. ^o).“

gen nach dieser Schrift zu befriedigen, darum schreiben müssen.

^o) Hier der ganze Brief; vielleicht einer der letzten, die Lessing geschrieben hat.

Ehe mir Lessings Meinungen auf die bisher

Wolfenbüttel, den 4ten Dec.

1780.

Lieber Jacobi,

Langer, von dem ich diesen Augenblick einen Brief aus Amsterdam erhalte, kann Ihnen gesagt haben, daß er mich im Begriff verlassen, nach Hamburg zu reisen. Da bin ich so lange gewesen, als ich Hoffnung hatte, meine verlorene Gesundheit und Laune unter meinen alten Freunden wieder zu finden. Ich weiß selbst nicht mehr, wie lange das war. Freilich sollte ich sie eher aufgegeben haben, diese Hoffnung. Aber wer giebt die Hoffnung gern anders, als gezwungen, auf? Endlich bin ich obnlängst wieder zurückgekommen. Am Körper, bis auf die Augen, allerdings etwas besser: aber am Geiste weit unfähiger. Unfähig zu allem, was die geringste Anstrengung erfordert.

Würde ich Ihnen nicht schon längst geschrieben haben? — Möchten Sie doch in meiner Seele eben so fertig lesen können, als ich mich in Ihrer zu lesen getraue. Ich verstehe es sehr wohl, was Ihnen eiteln mußte, mir noch einmal zu schreiben, nachdem Sie es * * schon

erzählte Weise waren bekannt geworden, und

einmal geschrieben hatten

(Die hier ausgelassene Stelle betrifft meine damalige politische Lage) Auch wüßte ich nicht,

was ich nicht lieber von Ihnen lesen möchte, als eine Rechtfertigung Ihrer selbst. Der Mann, wie Sie, hat bey mir niemals Unrecht, wenn er es auch gegen eine ganze Welt haben könnte, in die er sich nicht hätte mengen sollen.

Hängen Sie, lieber Jacobi, Ihren Cameralgeist ganz an Nagel, und setzen sich ruhig hin, und vollführen Ihren Woldemar.

Bey Woldemar fällt mir ein, daß ich mich anheischig gemacht, Ihnen meine Gedanken über des Hemsterhuis System von der Liebe mitzutheilen. Und Sie glauben nicht, wie genau diese Gedanken mit diesem System zusammenhängen, daß, meiner Meinung nach, eigentlich nichts erklärt, und mir nur, mit den Analysten zu sprechen, die Substitution einer Formel für die andere zu seyn scheint, wodurch ich eher auf neue Irrwege gerathe, als dem Aufschlusse näher komme. — Aber bin ich jetzt im Stande zu schreiben, was ich will? — Nicht einmal, was ich muß. — Denn ein

in der festen Ueberzeugung; die sich auf Zeugnisse stütze: Lessing sey ein rechthabiger Theist, war mir in seiner Erziehung des Men-

muß ich doch noch wohl; fragen muß ich doch noch wohl, ob der T * ganz und gar in die Jüdische und Bergische Geistlichkeit gefahren sey? Ich denke, Sie sind es wohl selbst, der mir das Proclama, oder wie die Abtheillichkeit sonst heißt, zugesandt hat. Gott! der Nichtwärtigen! Sie sind es werth, daß sie von dem Papstthum wieder unterdrückt, und Sklaven einer grausamen Inquisition werden! Was Sie näheres von diesem unzulässigen Schritte wissen, das melden Sie mir doch.

Empfehlen Sie mich allen den Ihrigen, besonders denen, die ich kenne. Daß unsere Neigung noch immer einen Unterschied zwischen Leuten macht, die man gesehen, und die man nicht gesehen hat; wissen Sie wohl, „ist nicht meine Erfindung.“ (Diese letzten Worte beziehen sich auf eine Stelle in Hemmerling für les desirs.)

Ihrem Herrn Bruder, der nun bald wieder hier durchkommt, sagen Sie, daß D * nicht zu Hause, und alle Bierbediener hier, bis auf meines, wegen der Pest verschlossen sind.

schengeſchlechts einiges ganz unverständlich; beſonders der 73 §. Ich möchte wiſſen, ob ſich jemand dieſe Stelle anders, als nach Spinoza ſüßſchen Ideen deutlich machen kann. Nach dieſen aber wird der Commentar ſehr leicht. Der Gott des Spinoza iſt das lautere Princip der Wirklichkeit in allem Wirklichen, des Seyns in allem Daſeyn, durchaus ohne Individualität, und ſlechterdings unendlich. Die Einheit dieſes Gottes beruhet auf der Identität des Nichtzuunterscheidenden, und ſchließt ſelbſt eine Art der Mehrheit nicht aus *). Bloß in dieſer transcendentalen Einheit angeſehen, muß die Gottheit aber ſlechterdings der Wirklichkeit entbehren, die nur im beſtimmten Einzelnen ſich ausgedrückt befinden kann. Dieſe, die Wirklichkeit, mit ihrem Begriffe, beruhet alſo auf der *Natura naturata* (dem Sohne von Ewigkeit); ſo wie jene, die Möglichkeit, das Weſen, das Subſtanzielle des Unendlichen, mit ſeinem Begriffe, auf der *Natura naturanti* (dem Vater) **).

*) S. Beylage VII.

**) Ich erſuche den Leſer ſich bey dieſem zu ſehr in

Was ich vom Geiste des Spinozismus vor-
hin darzustellen mich bemühet habe, läßt mich
eine weitere Entwicklung hier für überflüssig
halten.

Unter wie mancherley Bildern diese nemli-
chen Vorstellungen, minder oder mehr verwor-
ren, seit dem grauesten Alterthume bey den
Menschen gewohnt haben, wissen Sie so gut
als ich. — „Die Sprache unterliegt hier den
Begriffen allerdings,“ *) so wie ein Begriff
dem andern.

Daß Lessing das *Ex καὶ Παι*, als den Inbe-
griff seiner Theologie und Philosophie, öfter und
mit Nachdruck anführte, können mehrere be-
zeugen. Er sagte und er schrieb es, bey Gele-
genheiten, als seinen ausgemachten Wahlspruch.

die Kürze gebrängten, und daher äußerst dun-
kel gewordenen Commentar nicht aufzuhalten.
In den folgenden Seiten wird die Sache klar
genug erscheinen. (V. d. erst. Ausg.)

*) Erziehung des Menschengeschlechts S. 73. am
Ende.

Es steht es auch in Gleims Gartenhaufe, unter einem Wahlspruche von mir.

Noch manches hierhin gehörige möchte von dem Marchese Lucchesini zu erfahren seyn. Er war nicht lange vor mir zu Wolfenbüttel, und Lessing rühmte mir denselben nngemein, als einen sehr hellen Kopf.

Was ich erzählt habe, ist nicht der zehnte Theil von dem, was ich hätte erzählen können, wenn mir mein Gedächtniß, in Absicht der Einkleidung und des Auserucks genug hätte bestehen wollen. Aus eben diesem Grunde habe ich in dem wirklich Erzählten, Lessingen, so sparsam als ich konnte, redend eingeführt. Wenn man ganze Tage, und von vielen sehr verschiedenen Dingen mit einander spricht, muß sich die Erinnerung des Details verlieren. Hiezu kommt noch dieses. Da ich einmal ganz entschieden wußte: Lessing glaubt keine von der Welt unterschiedene Ursache der Dinge; oder, Lessing ist ein Spinozist — so drückte, was er nachher darüber nur auf diese oder jene neue

Reise sagte, sich mir nicht tiefer ein als andre Dinge. Seine Worte behalten zu wollen, konnte mir nicht einfallen; und daß Lessing ein Spinozist war, schien mir sehr begreiflich. Hätte er das Gegentheil behauptet, worauf meine Wißbegierde gespannt war, so würde ich, sehr wahrscheinlich, von jedem bedeutenden Worte noch Rechenschaft zu geben wissen.

Hiermit wäre nun ein großer Theil von dem, was Ew. Wohlgeb. von mir verlangten, abgethan, und ich hätte einiger besondern Fragen nur mit wenigem noch zu erwähnen.

Diese besondern Fragen, ich muß es Ew. Wohlgeb. gestehen, haben mich etwas befremdet, weil sie, des Schlimmeren nicht zu gedenken, eine Unwissenheit bey mir voraussetzen, — in der ich mich vielleicht befunden konnte — wovon Sie aber den Verdacht zu hegen, und so unbesorgt zu offenbaren, durch nichts Aeußerliches veranlaßt waren.

Sie fragen: „Ob Lessing mit trockenen
Worts

Worten gesagt: ich halte das System des Spinoza für wahr und gegründet? Und welches? Das in seinem Tract. Theologico Politico, oder in seinen Princ. Philos. Cartesiana ver-
tragene; oder dasjenige, welches Ludovicus Mayer in seinem Namen nach seinem Tode be-
kannt machte?

Wer nur etwas von Spinoza weiß, dem ist auch die Geschichte seiner demonstirten Lehre des Cartesius bekannt, und daß sie mit dem Spinozismus nichts zu thun hat *).

Von einem System des Spinoza, welches Ludovicus Mayer nach Spinoza's Tode bekannt

*) Nemlich in so fern diese Princ. Phil. Cartes. Sätze enthalten, die sich mit dem in dem Tract. Th. Pol. und in der Ethik aufgeführten Lehrsätze nicht vertragen, in welchem Sinne allein eins dem andern entgegen-
gesetzt werden kann. Man sehe die Vor-
rede zu den Princ. Ph. Cart., den Brief des Spinoza an Heint. Oldenburg Opp. Posth. p. 422; und den an W. Blegenberg, ib. p. 518.

(W. d. s. W.)

gemacht haben soll, weiß ich nichts; es müßten denn die Opp. Posth. selbst damit gemeint seyn. — Oder vielleicht nur die Vorrede; und Lessing hätte meiner dergestalt gespottet, daß er die darin enthaltene Auslegung des Spinozismus, mir als seinen Glauben aufgebunden hätte? — Dieses aber wäre doch zu arg! — Also die Opp. Posth. selbst? — Wenn es aber diese sind, so kann ich nicht begreifen, wie Sie ihnen den Tract. Th. Pol. auf irgend eine Art entgegensetzen wollen. Was der Tract. Th. Pol. von dem Lehrgebäude des Spinoza in sich faßt, damit stimmen seine nachgelassenen Schriften völlig überein. Auch bezieht er sich auf jenen, bis ans Ende seiner Tage, ausdrücklich und an mehr als einem Orte.

Sie fragen weiter: „Ob Lessing das System so genommen, wie es Bayle mißverstanden, oder wie andre es besser erklärt haben?“

Zwischen verstehen, und nicht mißverstehen, ist ein Unterschied. Bayle hat das System des Spinoza, was die Schlusssätze anbelangt, nicht mißverstanden; man kann nur sa-

gen, daß er es nicht weit genug zurück verstanden, nicht die Gründe davon, nach dem Sinne des Verfassers, eingesehen hat. Wenn Bayle, nach dem Sinne Ihres Vorwarses, den Spinoza mißverstanden hat; so hat ihn, nach demselben Sinne, Leibniz noch ein wenig ärger mißverstanden. Vergleichen Sie beliebigst die Exposition des Bayle in den ersten Zeilen der Nummerung N, mit dem was Leibniz in den §§ 31. Praef. Theod. 173. 374. 393. Theod. von den Lehren des Spinoza aussagt. — Haben Leibniz und Bayle aber das System des Spinoza nicht mißverstanden, so haben es die andern wirklich mißverstanden, die es besser zu erklären meinten; oder, sie verdrehten es. Die Letzten sind eben nicht meine Leute; und ich siehe dafür, daß sie auch Lessings Leute nicht waren.

Die Anrede: „Lieber Bruder, der so sehr verschriene Spinoza mag wohl, u. s. w.“ ist von Lessing nicht an mich gehalten worden.

Daß ich meine Beschwerden so dürre und trocken, ja wohl etwas herbe vorgetragen habe

ke, dürfen Sie mir nicht zum bösen deuten,
lieber edler Mendelssohn. Gegen einen Mann,
den ich so wie Sie verehere, war dieser Ton der
einzige, der mir geziemte.

Ich bin, u. s. w.

Ueber die Aufnahme dieses Briefes erhielt
ich von Emilien folgende Nachricht:

den 5ten Dec. 1783 *).

Vor zwei Posttagen, mein lieber Jacobi, em-
pfing ich einen vorläufigen Brief von unserem
Mendelssohn. Daß ich Ihnen nicht sogleich davon
Nachricht gegeben, daran ist eine kleine Unpäß-
lichkeit Schuld; und daß ich Ihnen nicht den
Brief selbst schicke, unser **, den ein großer

*) Von diesem Briefe gab ich in der ersten Ausgabe
nur einen Auszug. Da es aber nachher nöthig
wurde, ihn wörtlich abdrucken zu lassen (s.
meine Rechtfertigung S. 19.); so ist es am
natürlichsten, daß er jetzt eben so auch hier er-
scheine.

Theil des Briefes anging, und der ihn desfalls nicht wissen wollte *).

Mendelssohn gesteht zuerst aufrichtig, daß er Sie mißkannt habe, indem er „statt eines Liebhabers der Philosophie, einen Mann gewahr werde, der das Denken zu seinem Hauptgeschäfte gemacht, und Kraft genug besitze, sich vom Gängelbände loszureißen, und seinen eigenen Weg zu gehen. Es leuchte aus dem Gebäude, das Sie sich ganz auf eigene Kosten errichtet, soviel philosophischer Scharfsinn hervor, daß er gar wohl begreife, wie wenig dafür hätte eingenommen werden, und für den Erbauer desselben ein unumschränktes Zutrauen gewinnen können. — Sie hätten vor der Hand seinen Fragen vollkommen Genüge gethan, wären berechtigt über ihn ungehalten zu seyn, und er bereit, Sie um Verze-

*) Emilie hatte meinen Brief an Mendelssohn, vor der Absendung, diesem Freunde mitgetheilt. Es war der Meinung, man müsse Lessings Epinoismus nicht öffentlich bekannt werden lassen, und hatte darüber an Mendelssohn geschrieben. Sein Brief wurde dem meinigen beigelegt.

„bung zu bitten. — Da indeß ihr Auftrag ver-
 „lange, daß er ihn noch einmal bey mehrerer
 „Müße mit Anstrengung durchginge, so bitte er
 „mich, ihn bey Ihnen zu entschuldigen, daß er
 „sich Zeit ließe, Ihr Schreiben zu beantwor-
 „ten. Ehe er aber über Lessings Character schrie-
 „be, werde er über eins und anderes in Ihrem
 „Auftrage sich noch Erläuterungen ausbitten.
 „Für jetzt sey es ihm ganz unmöglich, weder
 „an Lessing noch an Spinoza zu denken. Er
 „wolle es lieber spät als schlecht thun: als-
 „dann aber solle es hauptsächlich von Ihnen
 „und unserem gemeinschaftlichen Rathe abhan-
 „gen, welcher Gebrauch von dieser Unterhal-
 „tung mit Lessingen zu machen sey.“

„Er, für seinen Theil, fährt er fort,
 „wäre noch immer dafür: daß es nöthig und
 „nützlich sey, die Liebhaber der Speculation
 „treulich zu warnen, und ihnen durch ecla-
 „tante Beispiele zu zeigen, welcher Gefahr
 „sie sich aussetzten, wenn sie sich denselben
 „ohne allen Leitsfaden überließen. — Es mö-
 „gen alsdann, die draußen sind, sich
 „darüber erfreuen oder betrüben,

„wir bleiben unbekümmert“); wir wollen ja
 „keine Parthen machen, nicht anwerben,
 „nicht herüberlocken, und würden ja zu Ver-
 „rathern an der Fahne selbst, zu welcher wir
 „geschworen, sobald wir anwürben, und Par-
 „then machen wollten.“ —

Sehen Sie, lieber Jacobi, dies ist ein vollständi-
 ger Auszug aus Mendelssohns Briefe, so weit
 er Kessingen und Spinoza angeht.

Nun verstrichen sieben Monate, ohne daß
 ich von Mendelssohn das mindeste vernahm“).

*) „Bezieht sich auf das Schreiben von * *“, setzt
 Emilie an den Rand.

**) Dieses ist, wenn man es genau nehmen will,
 nicht ganz richtig; denn zu Anfang des April
 vier und achtzig meldete mir Emilie, unser
 Freund * * hätte meinen Aufsatz gern noch ein-
 mal mit Ruhe lesen wollen, und Mendelssohn
 gebeten, ihm denselben entweder im Original,
 oder in Abschrift zuzuschicken. Mendelssohn
 hätte das Original geschickt, und noch nicht
 zurück erhalten, weil * * eine Abschrift hätte
 behalten wollen. Es sey aber nichts dabei ver-

Da mich während dieser Zeit sehr harte Schicksale bekräften, so dachte ich an diese Sache wenig, und mein Briefwechsel, den ich nie sehr lebhaft treibe, gerieth vollends ins Stecken.

säumt, denn Mendelssohn sey krank gewesen.
 Das Original gieng nun unverzüglich nach
 Berlin zurück. „Was aber sagen Sie (fährt
 „Emilie fort) zu ? Nicht wahr?
 „Sie haben sich darüber, so wie wir, geärgert
 „gert ? I. J., was will aus allem
 „Denken, aus aller Wahrheit werden, wenn
 „solche Paradoxien mehr in Gang kommen?
 „Denn was greifen die Nichtdenker eher auf,
 „als Paradoxien, glänzende Irrthümer, von
 „irgend einem großen Manne glänzend vorge-
 „tragen? Ich muß es Ihnen gestehen, unser
 „* * ist durch diese Schwärze von N. N. sehr
 „dabin gebracht worden, zu wünschen, daß
 „Mendelssohn Lessings Epinozismus der Weis-
 „so sehr verhehle, als die Heiligkeit
 „der Wahrheit es immer verflattet.
 „Denn was würde vollends ein Beispiet,
 „wie Lessings, der Schaale für einen Aus-
 „schlag geben? Ich zittere vor den Folgen.
 „Wie groß, wie klein ist der Mensch in seinem
 „Denken!“

Unterdeſſen ſagte es ſich, daß ich durch ein Urtheil meines Freundes Hemſterhuis über Spinoza gereizt wurde, leſteren als einen Gegner des Ariſtée auf den Kampfplatz zu ſtellen. Ich entwarf dieſes Geſpräch im Juni des Jahres vier und achtzig, verſchob aber von einer Woche in die andre, es in einen Brief einzupacken, und an Hemſterhuis zu ſchicken.

Gerade um dieſe Zeit kam ein Brief von meiner Freundin, mit der Nachricht: Mendelssohn ſey entſchloſſen, die Schrift über Leſſings Charakter vor der Hand bey Zeite zu legen, um dieſen Sommer, wenn er Geſundheit und Muße hätte, erſt einen Gang mit den Spinoziſten, oder All Einern, wie er ſie lieber nennete, zu wagen. Meine Freundin wünſchte mir Glück, eine ſo nützliche Arbeit durch meinen Aufſatz veranlaßt zu haben, indem es gewiß höchſt nöthig ſey, daß die blendenden Irrthümer unſerer Zeiten einmal durch das unumwiderſtliche Licht reiner Vernunft, von einer ſo feſten Hand vorgehalten, zerſtreut würden *).

*) Hier die Stelle wörtlich:

Ich antwortete, in der vollen Freude über

den 5ten Juli 1784.

„Während der letzten Zeit“ wo Emilie verhindert war, an mich zu schreiben: — „kam ein „Brief von Mendelssohn, worin er den Rück- „empfang Ihrer Handschrift anzeigt, zugleich „aber meldet, daß wenn er diesen Sommer „Gesundheit und Muße genug hätte, so ließe „er vielleicht Lessings Character noch besse- „ren, um erst einen Gang mit den Spinozisten, „oder A. E. in ern, wie er sie lieber heißen „wollte, zu wagen.“ Er berathschlägt sich sodann mit * * * darüber, wie die Art des An- „griffes seyn müßte: ob es besser sey „einen be- „stimmten Gegner zu nehmen, mit welchem „man von einem gewissen Punkt ausgehe; oder „die Streiche nur so kreuz und quer durch die „Luft führe, daß sie alle Gegner abzielten.“ Das erstere, sagt er, „wäre mehr nach sei- „nem Geschmack: allein das Bedürfnis der „Zeit und des Jahrhunderts erfordere vielleicht „das letztere.“ — * * * bat ihm hierauf vor ei- „nigen Vorträgen seine Gedanken schriftlich mitge- „theilt, und wir müssen nun hoffen, daß Mendels- „sohn wirklich bald Hand ans Werk lege. Sie aber,

Mendelssohns Entschluß, mit umlaufender Post; brachte hierauf meinen Brief an Hemsterhuis zu Stande, und hatte nun den Kopf von dieser ganzen Sache völlig rein und frey.

Ende August reiste ich, um meine sehr geschwächte Gesundheit zu herstellen, und des Lebens in der Gesellschaft zweier der größten und liebenswürdigsten Menschen, der Prinzessin von Gallizin, und des Ministers von Fürstenberg wieder froh zu werden, nach Hofgeismar. Hier wurde ich durch einen Brief von Men-

I. J., müssen sich freuen, daß Sie durch Ihren Auffatz die Veranlassung zu einer so nützlichen Arbeit gaben, wenn es gleich eigentlich zu einem andern Zwecke dienen sollte, und mit der Zeit dienen wird: — denn gewiß ist es höchstnötig, daß die blendenden Irrthümer unserer Zeiten einmal durch das unwiderstehliche Licht reiner Vernunft, von einer so festen Hand vorgebalten, zerstreut werden. Ob mich nicht auf der andern Seite eben so innig nach der Erscheinung des so lang gedopten Characters unsers Lesings verlange: — das können Sie denken u. s. w.

Belshohn überrascht, welcher Erinnerungen gegen die in meinem Schreiben enthaltene Philosophie begleitete. Das Packet war zu Düsseldorf gleich nach meiner Abreise angekommen, und offen durch die Hände unserer gemeinschaftlichen Freundsinn, die es mit einem Umschlage versehen hatte, gegangen.

An Herrn Berlin, den 1. Aug.
Jacobi, in Düsseldorf. 1784.

Emilie hat Ihnen bereits in meinem Namen zu erkennen gegeben, wie sehr ich durch Ihre philosophische Zuschrift bekümmert worden bin, und Sie waren so gütig, mir auf das Vorwort, das diese würdige Freundsinn zu meinem Besten eingelegt, die Uebersetzung zu versetzen, mit welcher ich über Ihren ersten Auftrag herfuhr. Man ist so sehr gewohnt, philosophische Masken und Larvengesichter aufzutreten zu sehen, daß man, wie jener Aethiopier, beim Shaftesburn, am Ende in Gefahr ist, jedes ehrliche Menschengesicht für eine Maske zu nehmen.

Ich habe Ihren Aufsatz seitdem mehr als einmal gelesen, um mich mit dem eigenen

Gang Ihrer Ideen bekannt zu machen. Nach dem fünfzigsten Jahre mag wohl unsere Seele sich nicht leicht einen neuen Weg führen lassen. Wenn sie auch einem Führer etwa eine Streckelang nachfolget; so ist ihr doch jede Gelegenheit in ihr gewöhnliches Gleis einzulenken, willkommen, und unvermerkt verliert sie ihren Vorgänger aus den Augen. Dieses mag vielleicht die Ursache seyn, warum mir so manche Stelle in Ihrem Briefe schlechterdings unverständlich ist, und bey mancher ich die Mündigkeit vermißte, mit welcher die Gedanken in Ihr System passen.

Da ich vor der Hand von dem Vorsatz, über Lessingen zu schreiben, abgekommen und Willens bin, vorher etwas über den Spinozismus zu entwerfen; so sehen Sie, wie wichtig es mir seyn muß, Ihre Gedanken richtig zu fassen, und die Gründe gehörig einzusehen, mit welchen Sie das System dieses Weltweisen zu unterstützen bemüht sind. Ich nehme mir also die Freiheit, Ihnen meine Bedenkllichkeiten und Erinnerungen in einliegendem Aufsatze vorzulegen. Sie haben den Handschuh ritterlich hingeworfen; ich nehme ihn auf, und nun las-

sen Sie uns unſeren metaphyſiſchen Ehrenkampf, nach Ritterbrauch, unter den Augen der Dame ausfechten, die von uns beiden hochgeſchätzt wird. Es iſt beneidenswerth, den Preis des Sieges aus ihren Händen zu empfangen; aber auch nicht unrühmlich, als Beſieger, ihr Mitſeiden zu verdienen. Emilie wird Ihnen alſo dieſes Schreiben zuſtellen, und um geneigte Antwort bitten.

Moses Mendelsſohn.

Die Beilage.

Erinnerungen

an Herrn Jacobi.

Sie ſagen: „Durch ein jedes Entſtehen
 „im Unendlichen, unter was für Bilder
 „man es auch verkleide, durch einen jeden
 „Wechſel in demſelben, werde ein Etwas
 „aus dem Nichts geſetzt, und glauben, Spinoza
 „habe daher jeden Uebergang des Unendlichen
 „zum Endlichen, überhaupt alle Cauſas
 „transitorias, secundarias oder remotas,
 „verworfen, und an die Stelle des emanirenden,
 „den, ein nur immanentes Eſſe, eine in-
 „wohnende ewig in ſich unveränderliche Urſache

„der Welt gesetzt, welche mit allen ihren Folgen zusammen genommen, eins und dasselbe wäre.“ Hier stoße ich auf Schwierigkeiten, die ich mir zu heben nicht im Stande bin. 1.) Wenn eine Reihe ohne Anfang dem Spinoza nichts unmögliches schien, so führte ja das emanirte Entstehen der Dinge nicht nothwendig auf ein Werden aus Nichts. 2.) Sind diese Dinge dem Spinoza etwas Endliches: so kann ihr Inwohnen in dem Unendlichen eben so wenig, ja wie mich dünkt, noch weniger begriffen werden, als ihr Ausfluß aus demselben. Kann das Unendliche nichts Endliches wirken, so kann es auch nichts Endliches denken.

Ueberhaupt scheint das System des Spinoza nicht geschickt zu seyn, Schwierigkeiten dieser Art zu heben. Sie müssen in Absicht auf die Gedanken eben so wohl statt finden, als in Absicht auf ihre wirklichen Gegenstände. Was objective nicht wirklich werden kann, das kann subjective nicht gedacht werden. Dieselbe Schwierigkeit, die Spinoza findet, das Endliche außer Gott wirklich seyn zu lassen, dieselbe Schwierigkeit, sage ich, muß er wieder finden,

wenn er es in das göttliche Wesen hineinverlegt,
und als Gedanke der Gottheit betrachtet.

In der Folge erklären Sie eine Stelle im
Spinoza, deren Lesung als des Dunkelsten in
demselben erwähnte, die auch Leibnitz *) so
gefunden und nicht ganz verstanden hat, nem-
lich: daß die unendliche Ursache, wie Sie
sich ausdrücken, explicite weder Verstand
noch Willen habe, weil sie ihrer transcen-
dentalen Einheit und durchgängigen absolu-
ten Unendlichkeit zufolge, keinen Gegen-
stand des Denkens und des Wollens haben
könne. Sie erklären sich ferner, daß Ihre
Meinung nur dahin gieng, der ersten Ursache,
die unendlicher Natur ist, bloß einzelne Gedan-
ken, einzelne Bestimmungen des Willens abzu-
sprechen, und setzen den Grund hinzu, weil
ein jeder einzelne Begriff aus einem andern ein-
zelnen Begriffe entspringen, und sich auf einen
wirklich vorhandenen Gegenstand unmittelbar
beziehen muß. Daher Sie in der ersten Ursache
bloß

*) Theod. 4. 173.

bloß den innern ersten allgemeinen Urstoff des Verstandes und des Willens zugeben wollen. Ich muß bekennen, daß ich diese Erklärung eben so wenig verstehe, als die Worte des Spinoza selbst. Die erste Ursache hat Gedanken, aber keinen Verstand. Sie hat Gedanken; denn die Gedanken sind, nach dem Spinoza, eine Haupteigenschaft der einzigen wahren Substanz. Gleichwohl hat sie keine einzelne Gedanken, sondern nur den allgemeinen Urstoff derselben. Welches Allgemeine läßt sich ohne das Einzelne begreifen? Ist nicht dieses noch unverständlicher, als eine formlose Materie, ein Urstoff ohne Bildung, ein Wesen, das nur allgemeine, und keine besondern Merkmale hat? Sie sagen: die absolute Unendlichkeit hat keinen Gegenstand des Denkens. Ist sie aber sich nicht selbst, sind ihre Eigenschaften und Modifikationen ihr nicht Gegenstand des Denkens? Und wenn sie keinen Gegenstand des Denkens, keinen Verstand hat, wie ist das Denken gleichwohl ihr Attributum; wie ist sie gleichwohl die einzig denkende Substanz? Ferner, ihre Modifikationen, oder die zufälligen Dinge, haben wirklich einzelne Bestimmungen

des Willens; und sie selbst hätte bloß den allgemeinen Urstoff desselben? Wenn Spinoza verstehe ich dieses wenigstens doch halb. Er setzt den freien Willen bloß in eine unbestimmte absichtlose Wahl des vollkommen Gleichgültigen. Diese schien ihm der Modifikation der Gottheit, in so weit sie ein endliches Wesen vorstellt, zukommen zu können; der Gottheit selbst aber, in so weit sie ein unendliches Wesen ist, sprach er eine solche absichtlose Willkür mit Recht ab. Die Erkenntniß des Guten, durch welche eine freye Wahl bewirkt wird, gehörte nach seiner Meinung mit zu den Eigenschaften des Verstandes, und ist in so weit von der ausgemachtesten Nothwendigkeit; daher alle Folgen, sie mögen aus der Erkenntniß des Wahren und Falschen, oder aus der Erkenntniß des Guten und Bösen herkommen, nach seiner Theorie von gleicher Nothwendigkeit seyn müßten. Da Sie aber, mein Herr! das System der Deterministen annehmen, und auch bey Menschen selbst keine andere Wahl, als die aus der letzten praktischen Erwägung aller Bewegungsründe und Triebfedern entspringt, zulassen; so sehe ich keinen Grund, warum Sie

eine solche ewig vorher determinirte Wahl der unendlichen Ursache absprechen? In so weit freilich wohl, da Sie der Unendlichkeit die wahre Individualität absprechen, kann ihr auch kein Wille, keine Freyheit zukommen; denn diese setzen wirkliche einzelne Substantialität voraus. Allein, dieses ist einmal der Grund nicht, den Sie anführen; und sodann scheint es mir auch dem System des Spinoza gerade entgegen gesetzt zu seyn, wie ich weiter unten auszuführen Gelegenheit haben werde.

Nach Spinoza's Begriffe ist alles, was in der sichtbaren Welt erfolgt, von der strengsten Nothwendigkeit; weil es so und nicht anders in dem göttlichen Wesen und in den möglichen Modifikationen seiner Eigenschaften gegründet ist. Was nicht wirklich erfolgt, ist ihm auch nicht möglich, nicht denkbar. Hätte also Spinoza zugegeben, daß nur der Satz des Widerspruches, wie Bayle, Leibniz und andere das für halten, der innern Möglichkeit Ziel setze; so hätte er allerdings, wie Leibniz von der angeführten Stelle richtig erinnert, alle Romane der Fudery und alle Erfindungen des Aiwast,

für wirkliche Begebenheiten halten müssen. Allein Epinoza hielt auch das für unmöglich, was zwar keinen Widerspruch enthält, aber doch in den göttlichen Modifikationen, als der nothwendigen Ursache aller Dinge nicht gegründet ist. Sie sehen hier den Weg, auf welchem auch Epinoza zum perfectissimo gelangt seyn würde, wenn er sich mit den Determinirten über den Begriff von Freiheit hätte vertragen können. Nur nach dem System des perfectissimi läßt sich begreifen, warum diese, und keine andere Reihe von Bestimmungen innerhalb des göttlichen Wesens wirklich geworden, oder nach Epinoza's Art sich auszudrücken, keine andere möglich gewesen.

Was Sie hierauf von Folge und Dauer sagen, hat völlig meinen Beifall; nur daß ich nicht sagen würde, sie seyn bloßer Wahn. Sie sind nothwendige Bestimmungen des eingeschränkten Denkens; also Erscheinungen, die man doch von bloßem Wahn unterscheiden muß.

Ihr Salto mortale ist ein heilsamer Weg

der Natur. Wenn ich der Evokation eine Zeitlang durch Dornen und Hecken nachgellert bin; so suche ich mich mit dem bon sens zu orientiren und sehe mich wenigstens nach dem Wege um, wo ich wieder mit ihm zusammen kommen kann. Da ich nicht in Abrede seyn kann, daß es Absichten giebt, so ist Absicht haben, eine mögliche Eigenschaft des Geistes; und in so weit es kein bloßes Unvermögen ist, so muß es auch irgend einem Geiste in dem allerhöchsten Grade zukommen; mithin giebt es ausser dem Denken auch noch ein Wollen und Thun, die Eigenschaften des Unendlichen seyn können, und also seyn müssen.

Der Einfall, den Lessing hierauf vorgebracht, ist ganz in seiner Laune; einer von seinen Lustsprüngen, mit welchen er Niene machte, gleichsam über sich selbst hinauszuspringen, und eben deswegen nicht von der Stelle kam. Zweifeln, ob es nicht etwas giebt, das nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern völlig ausser dem Begriffe liegt; dieses nenne ich einen Sprung über sich selbst hinaus. Mein Credo ist: was ich als wahr nicht denken kann,

macht mich, als Zweifel, nicht unruhig. Eine Frage, die ich nicht begreife, kann ich auch nicht beantworten; ist für mich so gut, als keine Frage. Es ist mir niemals eingefallen, auf meine eigene Schultern steigen zu wollen, um freyere Aussichten zu haben.

Lessing läßt, in einem seiner Lustspiele, jemanden, der Zaubern zu sehen glaubt, von einem brennenden Lichte sagen: Dieses Licht brennet nicht wirklich, es scheint nur zu brennen; es scheint nicht wirklich, es scheint nur zu scheinen. Der erste Zweifel hat einigen Grund; der zweite aber widerlegt sich selber. Was scheint, muß wirklich scheinen. Ein jedes Phänomen ist, als Phänomen, von der höchsten Evidenz. Alle Gedanken sind, subjektive betrachtet, von der ausgemachtesten Wahrheit. Also ist auch die Kraft zu denken, eine wirklich primitive Kraft, die nicht in einer höhern ursprünglichen Kraft gegründet seyn kann. Auch scheinen Sie selbst auf diesen wunderlichen Einfall unsers Lessings kein sonderliches Gewicht zu legen.

Wenn Sie aber S. 21. *) sagen: die unendliche einzige Substanz des Sp. habe für sich allein und außer den einzelnen Dingen kein bestimmtes vollständiges Daseyn; so werfen Sie mich auf einmal aus dem ganzen Concepte heraus, das ich mir vom Spinozismus gemacht habe. Also haben die einzelnen Dinge nach diesem System ihr wirkliches bestimmtes Daseyn, und ihr Zusammen ist auch nur Eins; hat aber kein bestimmtes vollständiges Daseyn? Wie soll ich dieses verstehen? oder mit Ihren übrigen Aeußerungen zusammen bringen?

Wenn Sp., wie Sie in der Folge anmerken, über die Freyheit so gedacht hat, wie Leibniz; so hat er auch zugeben müssen, daß die Erkenntniß des Guten und Bösen eben so wenig, als die Erkenntniß des Wahren und Falschen, in Ansehung der vollkommensten Ursache ohne alle Folgen seyn könne; daß also die vollkommenste Ursache am Guten Wohlgefallen, am Bösen Mißfallen, das heißt, Absichten haben,

*) Der erst. Ausg. — S. 31. der gegenwärtigen.

und wenn sie wirkt, nach Absichten wirken müsse.

Hier ist abermals der Ort, wo der Philosoph nach der Schule dem Spinozisten begegnet, und wo sie sich brüderlich umarmen.

E. 26. *) stöße ich auf eine Stelle, die mir schlechterdings unverständlich ist. Das Denken, sagen Sie, ist nicht die Quelle der Substanz, sondern die Substanz ist die Quelle des Denkens. Also muß vor dem Denken etwas Nichtdenkendes, als das erste angenommen werden; etwas, das, wenn schon nicht durchaus in der Möglichkeit **), doch in der Vorstellung, dem Wesen, der inneren Natur nach, als das Vorderste gedacht werden muß. Sie scheinen mir hier mit unserm Freund etwas denken zu wollen, das kein Gedanke ist; einen Sprung

*) Der erst. Ausg. — E. 26. der gegenwärtigen.

**) Dieses ist ein Schreib- oder Druckfehler. In der ersten Ausgabe meiner Briefe steht, wie in meiner Handschrift, Wirklichkeit.

ins Leere zu thun, dahin uns die Vernunft nicht folgen kann. Sie wollen sich etwas denken, das vor allem Denken vorhergehet, und also dem allervollkommensten Verstand selbst nicht denkbar seyn kann.

Mich dünkt, die Quelle aller dieser Scheinsbegriffe liegt darin, daß Sie Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objekte der Gedanken halten, und auch diese nur, in so weit sie wirklich existiren. Ich weiß nicht, mit welchem Grunde Sie dieses, als ausgemacht, voraussetzen. Kann das denkende Wesen sich nicht selbst Stoff und Gegenstand seyn? Wir wissen, wie uns zu Muthe ist, wenn wir Schmerz, Hunger, Durst, Frost oder Hitze leiden; wenn wir fürchten, hoffen, lieben, verabscheuen u. s. w. Nennen Sie dieses Gedanken, Begriffe, oder Empfindungen und Affektionen der Seele; genug, daß sie bey allen diesen Affektionen weder Ausdehnung, noch Bewegung zum Gegenstande hat. Ja, bey den sinnlichen Empfindungen selbst; was hat der Schall, der Geruch, die Farbe, oder was hat der körperliche Geschmack mit Ausdehnung und Bewegung ge-

mein? Ich weiß wohl, daß Locke die Weltweisen gewöhnt hat, Ausdehnung, Undurchdringlichkeit und Bewegung für Qualitates primitivas zu halten, und die Erscheinungen der übrigen Sinne, als Qualitates secundarias, auf diese zu reduciren. Allein was hat der Spinozist für Grund, dieses gelten zu lassen? Endlich kann es denn auch nicht einen Geist geben, der sich Ausdehnung und Bewegung als blos möglich denkt, wenn sie auch wirklich nicht vorhanden sind? Nach dem Spinoza, der die Ausdehnung für eine Eigenschaft der einzigen unendlichen Substanz hält, muß dieses um so viel eher angehen.

Ich übergehe eine Menge von wenigen Einsäßen, mit welchen unser Lesing Sie in der Folge unterhalten, und von denen es schwer ist zu sagen: ob sie Schätzeren oder Philosophie seyn sollen. Er war gewöhnt, in seiner Laune die allerfremdesten Ideen zusammen zu paaren, um zu sehen, was für Geburten sie erzeugen würden. Durch dieses ohne Plan hin und her Würfeln der Ideen entstanden zuweilen ganz sonderbare Betrachtungen, von denen er nach

her guten Gebrauch zu machen wußte. Die mehresten aber waren denn freylich blos sonderbare Grillen, die bey einer Tasse Kaffee noch immer unterhaltend genug waren. Von der Art ist alles, was Sie ihn (S. 33. *) sagen lassen. Seine Begriffe von der Oekonomie der Weltseele, von den Entelechien des Leibniz, die blos Effekt des Körpers seyn sollen, seine Wetztermacheren, seine unendliche Langerweile, und dergleichen Gedankenschwärmer, die einen Augenblick leuchten, prasseln und dann verschwinden. So lasse ich auch den ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens, den Sie auf Ihrer Seite in Vorschlag bringen, an seinen Ort gestellt seyn. Er ist völlig in dem Geiste Ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auferlegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuschlagen. Der christliche Philosoph darf sich den Zeitvertreib machen, den Naturalisten zu necken; ihm Zweifelsknoten vorzuschlagen, die ihn, wie die Irrlichter, aus einem Winkel in den andern locken, und seinen sichersten Griffen immer entschlüpfen. Meine Religion

*) D. z. Ausg. — S. 46. der gegenwärtigen.

Kennet keine Pflicht, dergleichen Zweifel anders als durch Vernunftgründe zu heben, befiehle keinen Glauben an ewige Wahrheiten. Ich habe also einen Grund mehr, Ueberzeugung zu suchen. — — —

Ich komme auf die Stelle, S. 41 ⁹⁾, wo Sie abermal das Principium der Wirklichkeit nach Spinoza deutlich zu machen suchen.
 „Der Gott des Sp., sagen Sie, ist das laute-
 „re Principium der Wirklichkeit in allem Wirk-
 „lichen, des Seins in allem Tathyn, durch-
 „aus ohne Individualität und schlechterdings
 „unendlich. Die Einheit dieses Gottes beruht
 „auf der Identität des Nichtzununterschei-
 „denden, und schließt folglich eine Art der
 „Mehrheit nicht aus. Bloss in dieser trans-
 „scendentalen Einheit angesehen, muß die
 „Gotttheit aber schlechterdings der Wirklichkeit
 „entbehren, die nur im bestimmten Einzelnen
 „sich ausgedrückt befinden kann.“ Wenn ich
 dieses recht verstehe, so sind bloss die bestimm-
 ten einzelnen Wesen wirklich existirende Dinge;

⁹⁾ D. s. Ausg. — S. 61. der gegenwärtigen.

das Unendliche aber, oder das Principium der Wirklichkeit, beruhet nur in dem Zusammen, in dem Inbegriffe aller dieser Einzelheiten. Es ist also ein bloßes collectivum quid, das keine andre Substantialität hat, als die Substantialität der Glieder, aus welchen es besteht. Nun beruhet jedes Kollektivum auf dem Gedanken, der das Mannigfaltige zusammen faßt; denn außerhalb der Gedanken, oder objektive betrachtet, ist jedes Einzelne isolirt, Ein Ding für sich; nur die Beziehung macht es zum Theil des Ganzen, zum Gliede des Zusammen. Beziehung aber ist Operation des Denkens. Nun helfen Sie mir aus der Verwirrung, in welcher ich mich in Ansehung des Epinoziismus befinde. Ich frage erstlich: Wo substituirt dieser Gedanke, dieses Kollektivum, die Beziehung des Einzelnen zum Ganzen? Nicht im Einzelnen; denn dieses substituirt jedes nur für seinen Theil. Wollten wir dieses nicht zugeben, so hätten wir nicht nur eine Art von Mehrheit in der Gottheit, sondern eine wahre zahllose Vielheit. Auch nicht wieder in einem Kollektiven; denn dieses führt auf offbare Ungereimtheiten, Wenn also dieses

Pan, dieses Zusammen, Wahrheit haben soll, so muß es in einer wirklichen transcendentalen Einheit subsistiren, die alle Mehrheit ausschließt, und hiermit wären wir ja ganz unermuthet in dem gewöhnlichen Gleise der Schulphilosophie.

Ferner: bisher glaubte ich immer, nach dem Spinoza habe blos das einzige Unendliche eine wahre Substantialität; das mannichfaltige Endliche aber sey blos Modification oder Gedanke des Unendlichen. Sie scheinen dieses umzukehren. Sie geben dem Einzelnen wahre Substantialität, und sonach müßte das Ganze blos ein Gedanke des Einzelnen seyn. Sie treiben mich also in einem Zirkel herum, aus welchem ich mich nicht finden kann. Denn bey andern Gelegenheiten scheinen Sie mir auch einzustimmen, daß nach dem Spinoza nur Eine transcendente unendliche Substanz möglich sey, deren Eigenschaften unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken sind.

Die größte Schwierigkeit aber, die ich in dem System des Spinoza finde, liegt mir dar-

in, daß er aus dem Zusammennehmen des Eingeschränkten das Uneingeschränkte will entstehen lassen.

Wie kann durch das Hinzukommen der Grad verstärkt werden? Wie kann durch Vermehrung des Extensiven das Intensive verstärkt werden? Wenn in allen übrigen Systemen der Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen schwer zu begreifen ist; so scheint mir nach diesem System der Rückweg vom Endlichen in das intensive Unendliche schlechterdings unmöglich zu seyn. Durch bloße Vermehrung erhalten wir niemals Verstärkung, wenn wir sie auch ins Unendliche fortsetzen. Wenn wir dem Grade eine Quantität zuschreiben; so ist dieses eine intensive Quantität, die durch Hinzuthun gleichartiger Dinge nicht vermehrt werden kann. Muß nicht hier der Spinozist offenbar die Begriffe verwechseln, und Vielheit statt innerer Stärke gelten lassen?

Diesen Einwurf hat bereits Wolf (im 2ten Theil seiner natürlichen Theologie) in etwas

berührt; aber meines Wissens hat noch kein
Vertheidiger Spinoza's darauf geantwortet.

So weit Mendelssohn Erinnerungen. Hier
ist meine Antwort.

An den Herrn Hofrath Mar, den fünften
Moses Mendelssohn Sept. 1784.
zu Berlin.

Meine schlechte Gesundheit, die seit einigen
Monaten immer schlechter geworden ist, hat
mich hieher ins Bad getrieben, und wird wahr-
scheinlich mich noch weiter treiben. Unter den
Dünsten der Mineralwasser, die mich von aus-
sen und von innen in die Enge treiben, bin ich
ganz unfähig, Dero schätzbare Zuschrift vom ers-
ten August (die zu Düsseldorf den sieben und
zwanzigsten erst angekommen ist, und den ers-
ten Sept. mich hier erreicht hat) so gleich zu
beantworten. Ein glücklicher Zufall aber setzt
mich in den Stand, Ihnen dennoch auf der
Stelle gewissermaßen Genüge zu leisten. Die
Prinzessin von Gallizin, die hier auch den
Brunn

Brunnen und das Bad gebraucht, hat die Abschrift eines Briefes bey sich, den ich vor einiger Zeit an Hemsterhuis über die Philosophie des Epinoza schrieb. Ich lasse nach dieser Abschrift eine zweyte machen, und lege sie hiebey. Was ich auf das Wichtigste in Ihren Erinnerungen zu sagen habe, findet sich hier in einem Zusammenhange, der auf das Ganze mehr Licht verbreiten, und manchem Mißverständnisse abhelfen wird. (* Ueber den Vorwurf, den Sie mir machen: ich hielte Ausdehnung und Bewegung für die einzige Materie und Objecte der Gedanken, bin ich wirklich mit einer Art von Schrecken in die Höhe gefahren. Dieses ist so wenig meine Meinung, daß ich wohl von keiner in der Welt entfernter bin, und ich begreife nicht, wie ich nur die geringste Ver-

(* Die folgenden Zeilen bis zu Ende des Absatzes, finden sich nicht in der ersten Ausgabe. Ich konnte sie damals, da die Erinnerungen noch nicht erschienen waren, und ich zuversichtlich glaubte, daß sie nie erscheinen würden, leicht weglassen.

anlassung, sie mir beizumessen, habe geben können.

So bald ich wieder zu Hause und ein wenig in Ruhe bin; werde ich meine Ihnen gegebene Nachrichten über Lessing wieder durchlesen, meine Aeußerungen mit Ihren Erinnerungen vergleichen, und alsdann nachholen, was durch den hieherkommenden Aufsat; noch nicht abgethan seyn möchte. Daß ich ritterlich den Handschuh hingeworfen hätte, davon weiß ich nichts. Wenn er mir entfallen ist, und Sie wollen ihn für hingeworfen ansehen, und ihn aufnehmen: gut; ich wende nicht den Rücken, sondern wehre mich meiner Haut so gut ich kann. Wofür ich aber stand und stehen bleibe, das ist nicht Spinoza und sein Lehrgebäude: es sind jene Worte des Pascal: *La nature confond les Pyrrhoniens, & la raison confond les Dogmatistes.* Dieses; was und wer ich bin, habe ich vernehmlich gesagt; und daß Sie mich für einen andern halten, das kommt nicht von irgend einem blauen Dunste, den ich gemacht hätte. Kampf und Ausgang werden zeigen, daß ich keiner unerlaubten Künste mich bediene,

und auf nichts weniger bedacht bin, als mich zu verstecken. Ich empfehle mich dem Himmel, unserer Dame, und dem adelichen Gemüthe meines Gegners.

Beylage

zu dem vorhergehenden Briefe.

Copie d'une Lettre

à Mr. Hemsterhuis à la Haye *).

Il y a plus de deux mois que je vous ai menacé d'une réponse à l'article Spinoza,

Abschrift eines Briefes

an den Herrn Hemsterhuis im Haag.

Es ist über zwei Monate, daß ich Ihnen mit einer Antwort auf den Artikel Spinoza, in

*) Ich rückte in der ersten Ausgabe dieser Schrift das Französische Original ein, weil ich dieses Mendelssohn geschickt hatte, und die Deutsche Uebersetzung erst bey Gelegenheit der öffentlichen Bekanntmachung verfertigt wurde. Ich behalte es auch gegenwärtig bey, weil ich eine Deutsche Uebersetzung einer ursprünglich Französischen Schrift nicht in ein Deutsches Original verwandeln kann; wenigstens nicht, ohne ihm das Urfundliche zu nehmen, welches schlechterdings hier beyzubehalten werden sollte.

renfermé dans la lettre que vous m'avez fait l'honneur de m'écrire le vingt six d'Avril; je vais enfin me satisfaire.

Vous dites, Monsieur, que vous ne pouvez penser à cet homme illustre sans le plaindre de n'avoir pas vécu trente ans plus tard; qu'il auroit vu de ses propres yeux, par les progrès mêmes de la physique, que l'application directe de la géometrie ne sauroit se faire qu'au physique; & ensuite, qu'il avoit confondu la méthode formulaire des géo-

Ihrem Briefe vom sechs und zwanzigsten April, gelehrt habe. Ich will mir endlich hierüber Mühe thun.

Sie sagen, daß Sie nicht an diesen berühmten Mann denken können, ohne ihn zu beklagen, daß er nicht dreißig Jahre später lebte. Er würde alsdenn mit eigenen Augen, selbst aus den Fortschritten der Physik gesehen haben, daß sich die Geometrie nur auf das Physische unmittelbar anwenden lasse; und daß von ihm die Formalmethode der Geometer mit dem

metres, avec l'esprit géométrique, dont l'application à la métaphysique lui auroit fait produire des choses plus dignes de son beau génie.

Je suis peut-être trop destitué moi-même de l'esprit géométrique, pour avoir bonne grace à prendre la défense de celui de Spinoza; mais s'il en a manqué au point d'avoir pu confondre avec cet esprit la méthode formulaire des géomètres, cet esprit est une chose dont on peut en tout cas se passer,

geometrischen Geiste verwechselt worden sey, durch dessen Anwendung auf die Metaphysik er Dinge würde geleistet haben, die seines herrlichen Genies würdiger gewesen wären.

Ich besitze vielleicht selbst zu wenig geometrischen Geist, als daß es mir geziemen sollte, den Spinoza hierüber zu vertheidigen: aber wenn er ihm in dem Maaße fehlte, daß er damit die Formalmethode der Geometer verwechseln konnte, so ist dieser Geist auf allen Fall eine sehr entbehrliche Sache; weil Spinoza,

pnisque, privé de cet esprit, Spinoza avoit le sens le plus droit, le jugement le plus exquis, & une justesse, une force & une profondeur de raisonnement, très-difficile à surpasser. Ces avantages ne l'ont pas empêché de se tromper quelquefois, & il s'est trompé certainement dans ce qui l'a porté à se servir en metaphysique de la méthode formulaire des géometres. Mais cette méthode n'a pas produit son système dont le fonds est très-ancien, & se perd dans des traditions où Pythagore, Platon & d'autres

ohne diesen Geist, den geradesten Sinn, die feinste Prüfungsgabe, und eine nicht leicht zu betretende Richtigkeit, Stärke und Tiefe des Verstandes besaß. Diese Vorzüge haben ihn nicht verhindert zu irren, und er hat zuverlässig geirrt, da er sich verleiten ließ, die Formularmethode der Geometer in der Metaphysik zu gebrauchen. Aber dieser Methode darf kein System nicht zugeschrieben werden, dessen Grund sehr alt ist, und sich in Ueberlieferungen verliert, woraus Pythagoras, Plato und andre Philosophen schon geschöpft haben.

philosophes avoient déjà puisé. Ce qui distingue la philosophie de Spinoza de toute autre, ce qui en fait l'ame; c'est que ce fameux axiome: *Gigni de nihilo nihil, in nihilum nil potest reverti*, y est maintenu & poussé avec la dernière rigueur. S'il a nié tout commencement d'action quelconque, & regardé le système des causes finales comme le plus grand délire de l'esprit humain, ce n'est qu'en conséquence de ce principe, & non d'une géométrie appliquée directement à ce qui n'est pas physique.

Was die Philosophie des Spinoza von jeder andern unterscheidet, was ihre Seele ausmacht, liegt in der äußersten Strenge, womit der bekannte Grundsatz: *gigni de nihilo nihil, in nihilum nil potest reverti*, darin festgehalten und ausgeführt ist. Wenn er allen Anfang irgend einer Handlung geläugnet, und das System der Endursachen als die größte Verrückung des menschlichen Verstandes angesehen hat; so geschah es nur zufolge dieses Grundsatzes, und nicht einer unmittelbar auf was nicht physisch ist, angewendeten Geometrie.

* Voici à peu près, comment je me figure l'enchainement des idées de Spinoza. Nous supposons que c'est lui-même qui nous adresse la parole, & que c'est après avoir lu l'*Aristée* *); circonstance que nous ignorons ou ferons semblant d'ignorer.

Spinoza.

L'être n'est pas un attribut, & ne dérive

Ich stelle mir die Verbindung der Ideen des Spinoza ohngefähr auf folgende Weise vor. — Wir nehmen hiebei an, daß Er selbst mit uns spricht; und zwar, nachdem er den *Aristée* gelesen hat *); ein Umstand, wovon wir uns jedoch nichts merken lassen.

Spinoza.

Das Seyn ist keine Eigenschaft, ist

*) *Aristée* ou *De La Divinité*. Paris. 1779. Von demselbigen Verfasser, dem Herrn Hemsterhuis, sind die übrigen in der Folge angeführten Schriften: *Lettre sur l'Homme & ses Rapports*. Paris. 1772. und *Sophylé* ou *De La Philosophie*. Paris. 1778.

d'aucune faculté; il est ce qui soutient tous les attributs, toutes les qualités & facultés quelconques: il est ce qu'on désigne par le terme de substance; à quoi rien ne peut être préposé, & que tout présuppose.

Parmi les différentes énergies dérivant de l'être, il y en a qui tiennent *immédiatement* à la substance. Tel est le continu absolu & réel de l'étendue, & celui de la pensée.

nichts Abgeleitetes von irgend einer Kraft; es ist das, was allen Eigenschaften, Beschaffenheiten und Kräften zum Grunde liegt; das, was man durch das Wort Substanz bezeichnet; und vor welchem nichts gesetzt werden kann, sondern was Allem vorausgesetzt werden muß.

Von den verschiedenen Aeußerungen des Seyns fließen einige unmittelbar aus seinem Wesen. Vergleichen sind das absolute und reale Continuum der Ausdehnung und des Denkens.

La pensée, qui n'est qu'un *attribut*, une *qualité* de la substance, ne peut en aucun sens être la cause de la substance. Elle dépend de ce qui la fait être; elle en est l'expression & l'action, & il est impossible que ce soit elle qui le fasse agir.

Les idées (c'est-à-dire la pensée déterminée d'une certaine manière) sont caractérisées par leur contenu; mais ce contenu, ou ce qui lui répond, ne produit pas la pensée.

Das Denken, welches blos eine Eigenschaft, eine Beschaffenheit der Substanz ist, kann in keinem Sinne die Ursache der Substanz seyn. Es hängt ab von dem, worinn es sein Daseyn hat; es ist der Ausdruck davon und seine That; und kann unmöglich zugleich dasjenige seyn, was die Substanz in Handlung setzt.

Die Begriffe (das ist: das Denken, in so fern es auf eine gewisse Weise bestimmt ist) erhalten ihre Art durch ihren Inhalt; aber dieser Inhalt, oder das was ihm entspricht, bringt das Denken nicht hervor.

Le contenu de l'idée, ou ce qui lui répond, est ce que nous appellons l'objet de l'idée.

Il y a donc dans chaque idée :

1.) Quelque chose d'absolu & de primitif, qui constitue la pensée indépendamment de son objet.

2.) Quelque chose de secondaire, ou de phénoménal, qui manifeste un rapport, & qui en est le résultat.

Der Inhalt des Begriffes, oder was ihm entspricht, ist dasjenige, was wir den Gegenstand des Begriffes nennen.

Es ist also in einem jeden Begriffe :

1.) Etwas Absolutes und Ursprüngliches, welches das Denken, unabhängig von seinem Gegenstande, ausmacht.

2.) Etwas Hinzukommendes oder Vorübergehendes, welches eine Beziehung offenbart, und von dieser Beziehung das Resultat ist.

Et telle est la loi de ce rapport, qu'il est tout aussi impossible que la pensée seule (considérée uniquement dans son essence) produise l'idée, ou la représentation d'un objet; qu'il est impossible, qu'un objet, ou qu'une action médiate, ou modification quelconque, fasse naître la pensée.

La volonté est postérieure à la pensée, car elle suppose le sentiment de soi-même. Elle est postérieure à l'idée, puisqu'elle exige le sentiment d'un rapport. Elle ne tient

Wendes gehört im Begriffe nothwendig zu einander; und es ist eben so unmöglich, daß das Denken (einzig und allein in seinem Wesen betrachtet) den Begriff oder die Vorstellung eines Gegenstandes hervorbringe, als es unmöglich ist, daß ein Gegenstand, oder eine Mittelursache, oder irgend eine Veränderung, das Denken im Nichtdenkenden zuwegebringe.

Das Wollen ist nach dem Denken, denn es setzt das Selbstgefühl voraus. Es ist nach dem Begriffe, weil es das Gefühl einer Bezie-

done pas immédiatement à la substance, ni même à la pensée; elle n'est qu'un effet dérivant de rapports, & ne sauroit jamais être un principe d'action, une cause pure.

Interrompons l'attaque de Spinoza au moyen d'une sortie, & voyons si nous ne pouvons pas combler les tranchées, détruire ses ouvrages, & faire sauter ses mines sur lui-même.

hung erfordert. Es ist also nicht unmittelbar mit der Substanz, noch selbst mit dem Denken verknüpft; es ist eine Wirkung von Beziehungen, und kann niemals die erste Quelle der Handlung, nie eine reine Ursache seyn.

Wir wollen den Angriff des Spinoza durch einen Ausfall unterbrechen, und sehen, ob wir nicht seine Laufgräben verschütten, seine Werke zerstören, und seine Minen gegen ihn selbst sprengen können.

(III)

Dé harge générale. Vous rêvez creux, pauvre Spinoza! — Abrégeons; prenons une autre route, en commençant par des faits.

„Convenez-vous que toute action quelconque doit avoir une direction?“

Sp. Je n'en conviens pas. Au contraire, il me paroît évident, que toute action primitive ne pout avoir qu'elle même pour objet, & ne sauroit, par conséquent, avoir de direction; ce qu'on appelle direction

Generalsfeuer. Du bist ein Grillensänger, armer Spinoza! Machen wir es kurz, und fangen bey Thatsachen an.

„Siehst du zu, daß jedwede Handlung eine Richtung haben müsse?“

Sp. Nein. Im Gegentheil scheint es mir ausgemacht, daß jede ursprüngliche Handlung nur sich selbst zum Gegenstande, und folglich keine Richtung haben kann; da, was man Richtung nennt, nie etwas anderes, als das

n'étant jamais que le résultat des effets de certains rapports.

„Mais y a-t-il une raison, pourquoi tout ce qui est, ou tout ce qui paroît, essence, mode, ou tout ce qui vous plaira, soit & paroisse tel & non autrement?

Sp. Oui, certainement.

„Une direction a donc un pourquoi, une raison. Or ce pourquoi n'est pas dans la di-

Resultat der Wirkungen gewisser Beziehungen ist.

„Aber giebt es eine Ursache, warum alles was ist, oder alles was zu seyn scheint, Wesen, Modus, oder alles was dir beliebt, so und nicht anders ist oder scheint?“

Sp. Ohne Zweifel.

„Eine Richtung hat also ein Warum, eine Ursache. Nun ist dieses Warum nicht in der Rich-

direction, puisqu'alors elle auroit été avant que d'être."

Sp. Je l'avoue.

„Par conséquent il est dans l'actif & y a la raison. Or vous ne pouvez pas aller de raison en raison à l'infini; puisqu'il y a un moment fixe où l'actif dirige: ainsi vous trouverez la première raison ou dans l'activité de l'actif, qui est sa velléité, ou dans une modification de l'actif. Mais celle-ci a

Richtung, weil sie sonst gewesen wäre, ehe sie war."

Sp. Allerdings.

„Folglich liegt es in dem wirkenden Dinge, und hat darin seinen Grund. Nun kannst du von Ursache zu Ursache nicht ins Unendliche fortgehen, weil es einen bestimmten Augenblick giebt, wo das wirkende Ding die Richtung erteilt: folglich wirst du die erste Ursache entdecken in der Wirksamkeit des wirkenden Dinges

son pourquoi, & de raison en raison vous parviendrez à l'activité déterminée, ou à la volonté d'un actif quelconque, & par conséquent direction a pour cause primitive, volonté. Mais nous ne pouvons pas concevoir une activité déterminée, une volonté qui dirige, sans intellect qui prévoie, sans conscience d'être. La cause primitive de tous les effets est donc l'action d'une volonté intelligente, infiniment grande & infiniment puissante. Je dis infiniment, puisque en

finden, welche seine Fähigkeit zu wollen ist, oder in einer Modification des wirkenden Dinges. Aber diese hat ihr Warum, und den Ursache zu Ursache fortgegangen, kommt du endlich zu der bestimmten Wirkbarkeit, oder zum Willen irgend eines wirkenden Dinges; und also hat die Richtung zur ersten Ursache, Willen. Aber wir können uns keine bestimmte Wirkbarkeit, keinen Richtung gebenden Willen vorstellen ohne Verstand, der vorherseht, ohne Selbstgefühl. Die erste Ursache von allen Wirkungen ist also die Handlung eines vernünftigen Willens, der unendlich groß und unendlich

allant de cause en cause, nous sommes obligés d'y venir *).

Sp. Je vous ai démontré que la volonté n'est qu'un être secondaire, dérivé, & de rélation, ainsi que le mouvement dirigé. De même que le pourquoi de la direction du mouvement ne sauroit être dans la direction, puisqu'alors elle auroit été avant que d'être; de même le pourquoi de la direction de la

mächtig ist. Ich sage unendlich, weil wir, von Ursache zu Ursache, nothwendig darauf kommen müssen *).

Sp. Ich habe dir bewiesen, daß der Wille nur ein abgeleitetes, aus Verhältniß entspringendes Ding, wie die Bewegung in ihrer Richtung sey. Aus demselben Grunde, aus welchem die Ursache der Richtung der Bewegung nicht in der Richtung seyn kann, weil sie sonst gewesen wäre ehe sie war; aus eben demselben Grunde kann die Ursache der Richtung des Wil-

* Aristée. p. 81 — 82.

volonté ne sauroit être dans cette direction, puisqu'alors elle auroit été avant que d'être; Votre velléité déterminée par la volonté est exactement un effet qui produit sa cause. Vous m'accordez, car vous venez de l'observer vous-même, que la volonté est postérieure non seulement à la pensée, mais encore à l'idée. Or la pensée, considérée dans son essence, n'est que le sentiment de l'être, L'idée est le sentiment de l'être, en tant qu'il est déterminé, individuel, & en rela-

lenß nicht in dieser Richtung seyn, weil sie sonst gewesen wäre, ehe sie war. Dein Wille, der das Vermögen zu wollen bestimmt, ist vollkommen eine Wirkung, die der Grund ihrer Ursache ist. Du giebst mir zu (denn du hast selbst die Bemerkung gemacht) daß der Wille nicht allein nach dem Denken, sondern auch nach dem Begriffe ist. Nun ist das Denken, in seinem Wesen betrachtet, nichts anders als das Seyn das sich fühlt, oder das Bewußt seyn. Der Begriff ist das Bewußtseyn, in so fern das Seyn bestimmt, individuell und im Verhältniß mit andern einzelnen Dingen ist.

tion avec d'autres individus. La *volonté* n'est que le sentiment de l'être déterminé agissant comme individu' . . .

„Arrêtez, mon cher Spinoza, car vous allez encore vous perdre dans vos idées creuses. Ce qui vous égare, c'est que vous ne distinguez pas deux êtres d'une nature absolument différente & même opposée: l'activité & l'inertie. *) Dans l'univers, en tant que physique, il n'y a pas plus de mouvement que de repos. Une partie en mouvement communique son mouvement à une autre

Der Wille ist das Bewußtseyn, in so fern das Seyn bestimmt ist, und als einzelnes Wesen handelt. . . .

„Sachte, lieber Spinoza; du verlierst dich wieder in deinen Hirngespinnsten. Was dich irre leitet, ist, daß du zwei Dinge, die ganz verschiedener und selbst entgegen gesetzter Art sind, nicht unterscheidest: Wirkbarkeit und Trägheit *). In der physischen Welt ist nicht mehr Bewegung als Ruhe. Ein Theil, der in

*) Aristee p. 64.

partie en repos; & en reçoit le repos en retour. L'action & la réaction, quels qu'en soient les principes, sont égales. Ainsi la somme de toute action dans l'univers est égale à celle de toute réaction. L'un détruit l'autre: ce qui nous mène au plus parfait repos & à la vraie inertie. *) L'inertie n'est proprement dans une chose que la force avec laquelle elle est ce qu'elle est; & ce n'est que par cette force, & à proportion de cette force, qu'elle est réactive. Réactivité

Bewegung ist, theilet seine Bewegung einem andern Theile mit, der in Ruhe ist; und bekommt dagegen Ruhe von ihm zurück. Wirksamkeit und Gegenwirkung, was auch ihre Quellen sind, sind einander gleich. Folglich ist die Summa aller Wirkung in der Welt, der Summa aller Gegenwirkung gleich. Die eine hebt die andere auf: und das leitet uns auf eine vollkommene Ruhe und auf die wahre Trägheit *). Die Trägheit (vis inertiae) in einem Dinge ist eigentlich nur die Kraft, mit welcher es

*) Aristee p. 112.

& inertie ne sont donc qu'une même chose.
Ce qui nous fait voir cette inertie, nous
fait voir en même tems un mouvement qui
la surmonte, ou qu'elle détruit, c'est-à-dire
une force d'une nature absolument différen-
te, & qu'on nomme activité. *) Voilà donc
l'univers divisé en deux parties. L'une com-
plètement inerte & passive, nous offre le
simbole le plus parfait de l'inaction & du
repos, l'autre vive & vivifiante se saisit des
parties mortes de la nature pour les lier &

das ist, was es ist; und nur durch diese Kraft
und nach dem Maasse derselben wirkt sie zurück.
Rückwirkung und Trägheit ist also dasselbige.
Was uns diese Trägheit zu erkennen giebt,
giebt uns zu gleicher Zeit eine Bewegung zu er-
kennen, welche entweder die Trägheit überwälz-
t, oder von der Trägheit aufgehoben wird;
das ist, eine Kraft von ganz verschiedener Na-
tur, und die man Wirkungskraft nennt *).
Die Welt zerfällt also in zwei Theile. Der ei-
ne, durchaus träg und leidend, giebt uns das

*) Aristée p. 74. 115.

les forcer de vivre, & d'agir par le principe même de leur propre inactivité^{*)}. Cette activité, cette énergie, ce principe de force dans un être, c'est la faculté de pouvoir agir sur des choses qui se trouvent à sa portée. Elle a toutes les directions possibles, & c'est en quoi consiste sa liberté: c'est une force vague qui constitue la velléité, ou la faculté de pouvoir vouloir^{**)}."

vollkommenste Bild der Unwirksamkeit und Ruhe; der andre, lebendig und lebendigmachend, bemächtigt sich der toten Theile der Natur, um sie zu verbinden, und sie zu zwingen, daß sie leben und wirken, selbst durch die Kraft ihrer eigenen Unwirksamkeit^{*)}. Diese Wirksamkeit, diese Anstrengung, diese erste Kraft in einem Wesen, ist das Vermögen wirken zu können auf diejenigen Dinge, die in seiner Sphäre liegen. Sie hat alle mögliche Richtungen, und darin besteht ihre Freiheit; sie ist eine unbestimmte Kraft, und macht die Willensfähigkeit, oder das Vermögen wollen zu können, aus^{**)}."

*) Aristée p. 81.

**) Aristée p. 123.

Sp. Je vous ai laissé dire tout à votre aise. Voici ce que j'ai à vous répondre. C'est que d'abord je ne conçois rien du tout à un principe de force qui est autre chose que la force avec laquelle une chose est ce qu'elle est ; à une faculté de pouvoir, c'est-à-dire à un pouvoir de *pouvoir agir* sur ce qui est à la portée de l'être doué de ce pouvoir de pouvoir ; à une énergie qui a toutes les directions possibles ; „à une force vague qui exhale sa force & son énergie, comme un aromate semble exhaler son odeur, dans toutes

Sp. Ich habe dich nach Wohlgefallen reden lassen. Hier ist meine Antwort. Einmal, begreife ich nichts von einer ersten Kraft, die etwas anders ist, als die Kraft, wodurch ein Ding das ist, was es ist; nichts von einem Vermögen, das heißt von einem Können, wirken zu können auf das, was in der Sphäre des Wesens liegt, das mit diesem Können zu Können begabt ist; nichts von einer Wirkungskraft, die alle mögliche Richtungen hat ; — „von einer unbestimmten Kraft, die ihre Kraft und Wirksamkeit ansaucht, wie ein Gewürz seinen Ges

les directions:” à mon avis, c’est donner des images pour des notions & ne rien dire d’intelligible. Qu’est-ce qu’une passivité, ou un être qui n’a que la force d’être passif; & qu’est-ce qu’une activité qui se communique à cette passivité, & devient en elle une cause d’action absolument étrangère & même contradictoire à l’essence de cet être passif & réactif par son inactivité? Se peut-il qu’une force se sépare de son principe; qu’elle abandonne une partie d’elle-même,

nach auszubauen scheint, — nach allen Richtungen.” Dies heißt, meines Erachtens, Schatten geben für Begriffe, und um Verständlichkeit nicht sehr bekümmert seyn. Was ist Leidensamkeit; oder ein Wesen, welches nur die Kraft zu leiden hat? Und was die Wirksamkeit, die sich dieser Leidensamkeit mittheilt, und in ihr zu einer ganz fremdartigen, dem Wesen selbst dieses leidenden Dinges, das durch seine Unwirksamkeit entgegen wirkt, widersprechenden Ursache von Handlung wird? Kann sich eine Kraft von ihrem Ursprunge absondern; kann sie einen Theil ihrer selbst weggeben, und kann dieser Theil

& que cette partie existe séparément, et, ce qui est bien plus fort, devienne la qualité d'un autre être, & d'un être absolument hétérogène? „Mais nous voyons que cela arrive,” me direz-vous. Je vous répondrai, que nous voyons aussi le soleil se mouvoir autour de la terre. Laissons-là les phénomènes, & tâchons de savoir ce qui est *); La vérité ne sauroit nous venir de dehors, elle est en nous. Mais peu de têtes sont faites pour une abstraction absolue **);

besonders existieren; oder, welches noch stärker ist, die Beschaffenheit eines anderen Dinges werden, und zwar eines ganz heterogenen? — „Wir sehen aber, wirst du sagen, daß dies geschieht!“ — Und ich antworte, wir sehen auch, daß sich die Sonne um die Erde dreht. Lassen wir die Erscheinungen, und bestreben uns die Dinge zu erkennen, wie sie sind ^{*)}. Die Wahrheit kann nicht von aussen kommen; sie ist in uns. Aber wenige Köpfe sind für eine vollkommene Abstraction gemacht ^{**)}; das

*) Aristote p. 52. **) Lettre à l'homme &c. p. 51.

c'est-à-dire pour une attention qui n'est dirigée qu'à l'être. Cette fois-ci nous ne fatiguerons pas trop la nôtre. Passons sur votre univers divisé en deux parties, pour ne considérer que l'explication que vous en donnez. Voici en deux mots votre argument. Le principe actif dirige, donc ce principe est intelligent, & son énergie est dans sa volonté. Je vous demande, ce principe est-il intelligent puisqu'il a voulu être intelligent; ou l'est-il indépendamment de sa volonté? Il faudra bien que vous répon-

heißt, für eine Aufmerksamkeit, die nur auf das innere Seyn gerichtet ist. Wir wollen die unsrige diesmal nicht zu sehr ermüden. Lassen wir deine getheilte Welt beiseite, um allein die Theorie deiner Theorie ein wenig anzusehen. Hier ist die Summa deiner Schlüsse. Die wirkende Ursache bestimmt aus sich den Lauf der Dinge; also ist diese Ursache verständig, und ihre Thätigkeit besteht in ihrem Willen. Ich frage dich: ist diese Ursache verständig, weil sie hat wollen verständig seyn; oder ist sie verständig, unabhängig von ihrem Willen?

diez qu'il l'est indépendamment de sa volonté. Mais la pensée indéterminée est vaine, & toute pensée non représentative est indéterminée. Or, je vous demande ce qui a fait la pensée de votre créateur qui est unique & qui n'a point de dehors, ou dont le dehors, à moins que ce ne soit le néant tout pur, est de sa propre création; je vous demande ce qui a fait la pensée de ce créateur représentative d'objets, c'est-à-dire, d'êtres finis, déterminés & successifs? A-t-il créé, a-t-il déterminé ses idées avant

len? Du mußt wohl antworten: sie ist es unabhängig von ihrem Willen. Aber der unbestimmte Gedanke ist leer, und jedes Denken ohne Vorstellung ist unbestimmt. Nun frage ich dich: was hat in das Denken deines Schöpfers, der einzig ist, und kein Aeußerliches hat; oder dessen Aeußerliches, wenn es nicht das reine Nichts seyn soll, seine eigene Schöpfung ist; ich frage dich: was hat in das Denken dieses Schöpfers Vorstellung gebracht; Vorstellung von einzelnen, bestimmten, hinfälligen Dingen? Hat er seine Begriffe erschaffen, hat er sie den

qu'elles fussent, par sa faculté ou par son pouvoir de pouvoir avoir des idées? — Et la volonté, ou la velleité de cet être, laquelle n'est ni le principe ni le résultat de son intelligence, & laquelle est néanmoins intelligente, qui vient de je ne fais où, & qui va à je ne fais quoi: qu'est-elle, comment est-elle, & que veut-elle? Enfin, & pour tout embrasser dans une seule question, votre créateur doit-il son être à la pensée & à la volonté, ou doit-il la pensée & la volonté à son être? Peut-être me répondrez-vous que

stimmt, bevor sie waren, durch sein Vermögen Begriffe haben zu können? Und die Willensfähigkeit, der Wille dieses Wesens, der weder die Quelle noch die Folge seines Verstandes, und der nichts desto weniger verständig ist; der kommt, ich weiß nicht woher, und geht, ich weiß nicht wohin: was ist er, wie ist er, und was will er? Kurz, und um alles in Eine Frage zu fassen: ist dein Schöpfer sein Seyn dem Denken und Wollen, oder ist er das Denken und Wollen seinem Seyn schuldig? Du wirst mir vielleicht antworten: diese Frage sey

cette question est ridicule, & qu'en Dieu la pensée, la volonté, & l'être ne sont qu'une même chose indivisible. Je le pense comme vous, avec cette seule différence, que ce que vous nommez volonté, je l'appelle puissance effective, & le tiens tout simplement pour tel. Nous voilà donc d'accord. Mais dans ce cas, ne me parlez plus d'une volonté qui dirige l'activité, ni d'une intelligence qui préside à tout, & à laquelle la cause première elle-même seroit soumise, &

Sicherlich, und in Gott sey Gedanke, Wille und Seyn nur eine und dieselbe Sache. Ich bin ganz deiner Meinung, mit diesem einzigen Unterschiede, daß was du Willen nennst, bey mir das immer wirkende Vermögen heißt, und daß ich es auch für gar nichts anders halte. Wir sind also einig. Aber so laß mich denn auch weiter nichts von einem Willen hören, der die Wirksamkeit zurecht weiset; noch von einem Verstande, der allem vorsteht, und dem die erste Ursache selbst unterworfen und doch auch nicht unterworfen wäre; welches, in jedem Sinne, der höchste Grad des Ungereimten ist.

ne seroit pourtant pas soumise, ce qui, en tout sens, est le comble de l'absurdité.

„Ne vous échauffez pas, mon cher Spinoza; mais hâtons-nous de voir à quoi tout cela nous mèn timer. Je ferai à l'égard de vos argumens comme vous avez fait à l'égard des miens, & me contenterai de vous demander tout simplement: comment vous faites pour agir d'après votre volonté, si votre volonté n'est qu'un effet de votre activité, & même, comme vous avez dit, un effet éloig-

„Erhöhe dich nicht, lieber Spinoza; sondern laß uns nur geschwinde sehen, wo wir mit allem diesem hingerathen werden. Ich will es mit deinen Sätzen machen, wie du es mit den meinigen gemacht hast; und dich lediglich fragen: wie du es anfängst, um nach deinem Willen zu handeln, wenn dein Wille nichts, als eine Folge deiner Wirklichkeit, und sogar, wie du mir sagtest, eine mittelbare Folge davon ist? Ich lese voraus, daß du das Factum mir zugiebst, ohne andern Beweis. Denn verlaugen,

éloigné? Je suppose que vous m'accordez le fait sans autre preuve. Vouloir qu'on prouve la vellcité de l'homme, c'est vouloir qu'on prouve son existence. Pour celui qui ne sent pas son existence lorsqu'il reçoit des idées des choses hors de lui, & pour celui qui ne sent pas sa vellcité lorsqu'il agit ou désire, ce sont autre chose que des hommes, & on ne sauroit rien affirmer de leur essence *).

Sp. Vous ferez comme il vous plaira de

gen, daß man das Vermögen des Menschen zu wollen beweise, heißt verlangen, daß man dessen Daseyn beweise. Aber sein Daseyn nicht fühlt, wenn er Vorstellungen von Dingen aufser ihm erhält, und wer sein Vermögen zu wollen nicht empfindet, wenn er handelt oder begehrt, ist etwas anders als ein Mensch, und man kann über sein Wesen nichts entscheiden *).

Sp. Ueber mein Wesen wagst du, wie du

^{*)} Lettre f. l'homme &c. p. 60.

mon essence, mais ce que je fais de science certaine, c'est que je n'ai point de velléité, quoique j'aie mes volontés particulières & mes desirs tout comme un autre. Votre velléité n'est qu'un être abstrait qui se rapporte à telle ou telle volonté particulière, comme l'animalité se rapporte à votre chien ou à votre cheval, ou comme *Homme* se rapporte à vous ou à moi. C'est au moyen de ces êtres métaphysiques & imaginaires que vous créez toutes vos erreurs. Vous vous figurez des capacités d'agir ou de ne pas

willst, entscheiden; aber so viel weiß ich zuversichtlich, daß ich kein Vermögen zu wollen besitze, ob ich gleich meine besonderen Willensbestimmungen, und meine einzelnen Begierden habe, so gut wie ein anderer. Dein Vermögen zu wollen ist ein bloßes Vernunftwesen, das sich zu diesem oder jenem besonderen Willen verhält, wie die Thierheit zu deinem Hunde oder Pferde; oder wie Mensch sich verhält zu dir und mir. Mittheilst dieser metaphysischen und eingebildeten Wesen bringt ihr alle eure Irrthümer zuwege. Ihr wohnt Fähigkeiten zu handeln, oder nicht

agir, selon un certain je ne fais quoi, qui n'est rien du tout. Au moyen de ces capacités, que vous nommez facultés, pouvoirs, pouvoirs de pouvoir &c. vous faites venir quelque chose de rien sans qu'il y paroisse, & en évitant adroitement de dire le gros mot, vous faites crier merveille aux Sophistes, & ne chocquez que le Philosophe. De toutes vos *lités*, il n'y en a pas une seule qui ne répugne à l'être. L'être déterminé l'est également dans tous ses effets. Il n'y a pas de force qui ne soit effective, & qui ne soit

zu handeln, nach einem gewissen, ich weiß nicht was, das gar nichts ist. Durch diese Fähigkeiten, die ihr Vermögen, Vermögen zu Vermögen u. s. w. nennt, laßt ihr etwas aus dem Nichts entstehen, ohne daß man es gewahr wird; und indem ihr dabei behutsam das grobe Wort vermeidet, erregt ihr die Verwunderung der Sophisten, und ärgert nur den wahren Forscher. Von allen diesen Vermögen und Vermögen zu Vermögen, ist kein einziges, dem nicht das Dasein entgegen stände. Das bestimunte Wesen ist auf gleiche Weise in allen

telle dans tous ses momens. Elles agissent selon le degré de leur réalité sans jamais s'interrompre.

„De grace, Spinoza, répondez à ma question !”

Sp. Croiriez-vous que je cherche à l'é luder? Voici ma réponse. Je n'agis que *selon* ma volonté, toutes les fois qu'il arrive que mes actions lui correspondent; mais ce n'est

seinen Wirkungen bestimmt. Es giebt keine Kraft, die nicht wirksam, und die es nicht in jedem Augenblicke wäre. Die Kräfte wirken nach dem Grade ihrer Realität, ohne jemals sich zu unterbrechen.

„Ich bitte dich, Spinoza, antworte auf meine Frage !”

Sp. Denkst du, ich suche ihr auszuweichen? Hier ist meine Antwort. Ich handle: bloß gemäß meinem Willen, so oft es geschieht, daß meine Handlungen ihm entsprechen; aber:

point ma volonté qui me fait agir. L'opinion contraire vient de ce que nous savons très bien nos volontés & nos desirs, & que nous ignorons ce qui nous fait désirer & vouloir. Au moyen de cette ignorance nous croyons produire nos volontés par la volonté même, & souvent nous allons jusqu'à lui imputer nos desirs.

„Je ne vous comprends pas assez. Vous savez qu'il y a trois systemes sur ce qui détermine la volonté: celui qu'on appelle le

es ist nicht mein Wille, was mich handeln macht. Die entgegen gesetzte Meinung kommt daher, daß wir sehr wohl wissen, was wir wollen und verlangen; aber nicht wissen, was uns wollen und verlangen macht. Wegen dieser Unwissenheit glauben wir unser Wollen hervorzubringen durch den Willen selbst, und gehen oft so weit, ihm selbst unsere Begierden zuzuschreiben.

„Ich verstehe dich nicht ganz. Du weißt, es giebt über das, was den Willen bestimmt, drei Systeme: das System der Indifferenz

systeme de l'indifférence ou de l'équilibre, & qu'on devoit nommer celui de la liberté: celui du choix du meilleur ou de la nécessité morale: & celui de la nécessité physique, ou du fatalisme. Pour lequel de ces trois vous declarez vous?"

Sp. Pour aucun des trois; mais le second est celui qui m'en paroît le pire.

„Je suis pour le premier. Mais pourquoi le second vous en paroît-il le pire?"

oder des Gleichgewichts, welches man das System der Freyheit heißen sollte: das System Optimi, von der Wahl des Besten oder der moralischen Nothwendigkeit: und das System der physischen Nothwendigkeit oder des Fatalismus. Für welches von diesen dreyen erklärst du dich?"

Sp. Für keines derselben; aber das zweite darunter dünkt mir das schlechteste.

„Ich bin für das erste. Aber warum hältst du das zweite für das schlechteste?"

Sp. Puisqu'il suppose les causes finales, dont le système est un vrai délire.

„Je vous abandonne le choix du meilleur, ou la nécessité morale, puisqu'elle détruit la liberté. Mais pour ce qui regarde les causes finales, je soutiens à mon tour, que c'est un vrai délire que de les rejeter.”

Sp. Vous ne sauriez m'abandonner l'un sans l'autre. Vous convenez que la nature de chaque individu tend à la conservation

Sp. Weil es die Endursachen voraussetzt, deren Lehre wahrer Unsinn ist.

„Die Wahl des Bessern oder die moralische Nothwendigkeit gebe ich dir Preis, weil sie die Freiheit aufhebt. Was aber die Endursachen betrifft, so behaupte ich meines Theils, daß es wahrer Unsinn ist, sie zu verwerfen.”

Sp. Du kannst mir das eine nicht Preis geben, ohne das andre. Du gestehst ein, daß die Natur jedes einzelnen Dinges die Erhaltung dieses einzelnen Dinges zum Gegenstande hat;

de cet individu ; que tout être cherche à maintenir son être , & que c'est cela même que nous appellons sa nature. Vous conviendrez encore , que l'individu ne cherche pas à se conserver par une raison quelconque ou pour une certaine fin , mais qu'il cherche à se conserver uniquement pour se conserver , & parceque telle est sa nature , ou la force avec laquelle il est ce qu'il est. Cette tendance , cette force , nous l'appelons désir , en tant qu'elle est accompagnée de sentiment ; de sorte que le désir n'est au-

daß jedes Ding sein Wesen zu erhalten strebt ; und daß eben dieses Streben das ist , was wir seine Natur nennen. Du wirst ferner eingesehen , daß das Individuum sich nicht aus irgend einem erkannten Grunde , oder zu einem gewissen Zwecke zu erhalten sucht , sondern daß es sich zu erhalten sucht , allein um sich zu erhalten , und weil dies seine Natur , oder die Kraft , mit welcher es das ist , was es ist , so verlangt. Dieses Streben nennen wir den natürlichen Trieb ; und Begierde , in so fern es von Gefühl begleitet ist ; so daß die Begierde

tre chose, que la tendance de l'individu à ce qui peut servir à conserver son être, accompagnée du sentiment de cette tendance. Ce qui correspond au désir de l'individu, il l'appelle *bien*; & ce qui est contraire à ce désir, il l'appelle *mal*. C'est donc du désir que nous vient la connoissance du bien & du mal, & c'est une absurdité palpable que d'imaginer le contraire en dérivant la cause de son effet. Quant à la volonté, elle est encore le désir, mais seulement en tant qu'il

nichts anders ist, als das Streben des einzelnen Dinges nach dem was zur Erhaltung seines Wesens dienen kann, begleitet vom Gefühle dieses Strebens. Was der Begierde des einzelnen Dinges entspricht, nennt es gut; und was ihr entgegen ist, böse. Aus der Begierde oder dem mit Bewußtseyn verknüpften Triebe also, entspringt unsre Kenntniß des Guten und Bösen, und es ist eine handgreifliche Ungereimtheit, sich das Gegentheil einzubilden, und die Ursache von ihrer Wirkung herzuleiten. Was den Willen betrifft, so ist auch er nichts anders als der Trieb oder die Begierde, in so fern dieselben

regarde uniquement l'ame; c'est-à-dire, seulement en tant qu'il est représenté dans la conception ou l'idée de l'individu. Elle n'est donc que l'intellect appliqué au désir: l'intellect (qui n'est que l'ame elle-même en tant qu'elle a des idées claires & distinctes) en contemplant les modifications différentes de la tendance ou du désir de l'individu, qui sont en raison de la composition de son essence & de ses relations avec d'autres individus, décide de leur convenance ou de leur disconvenance avec la nature particulière de

blos als Vorstellungen, oder allein im denkenden Weien vorhanden sind. Er ist also nichts als der mit der Begierde beschäftigte Verstand. Der Verstand (welcher nichts als die Seele selbst ist, in so fern sie klare und deutliche Begriffe hat), indem er die verschiedenen Modificationen des Strebens oder der Begierde des einzelnen Dinges betrachtet, welche sich nach der Zusammenziehung seines Wesens, und nach seinen Verhältnissen zu andern einzelnen Dingen richten, entscheidet über ihre Harmonie oder Disharmonie mit der besondern Natur des ein-

l'individu, autant qu'il peut l'appercevoir. Mais son action, qui ne consiste qu'à affirmer ou à nier, fait aussi peu aux actions de l'individu, que ses autres décisions ou jugemens, quels qu'ils soient, font à l'essence des choses.

„Ce que vous venez de dire ne manque pas absolument d'obscurité; cependant ce que je vois très-clairement, c'est que vous niez toute liberté, & que vous êtes fataliste, quoique vous vous en foyez tantôt défendu.”

einzelnen Dinges, so weit er dieselbe wahrzunehmen im Stande ist. Aber seine Handlung, die nur im Bejahen oder Verneinen besteht, bestimmt so wenig die Handlungen des einzelnen Dinges, als seine anderen Entscheidungen oder Urtheile, sie setzen welche sie wollen, die Natur der Dinge bestimmen.

„Was du da sagst, verblendet eben nicht durch seine Klarheit. So viel ist indessen offenbar, du läugnest alle Freyheit, und bist ein

Sp. Je suis loin de nier toute liberté, & je sais que l'homme en a reçu sa part. Mais cette liberté ne consiste pas dans une faculté chimérique de pouvoir vouloir; puisque le vouloir ne feroit être que dans la volonté qui est, & que d'attribuer à un être un pouvoir de pouvoir vouloir, c'est, comme si on lui attribuoit un pouvoir de pouvoir être, en vertu duquel il ne tiendrait qu'à lui de se donner l'existence actuelle. La liberté de l'homme est l'essence même de l'homme;

Fatalist, obgleich du vorhin dieses von dir ablehntest."

Sp. Ich bin fern, alle Freyheit zu läugnen, und weiß, daß der Mensch seinen Theil davon bekommen hat. Aber diese Freyheit besteht nicht in einem erträumten Vermögen wollen zu können, weil das Wollen nur in dem wirklich vorhandenen bestimmten Willen da seyn kann. Einem Wesen ein Vermögen wollen zu können zuschreiben, ist eben so, als wenn man ihm ein Vermögen daseyn zu können zuschriebe, Kraft dessen es von ihm abhänge, sich das wirkliche Daseyn zu verschaffen. Die

c'est le degré de sa puissance ou de la force avec laquelle il est ce qu'il est. En autant qu'il agit selon les loix seules de son être, il agit avec une liberté parfaite. Dieu, qui n'agit & qui ne peut agir que par la même raison par laquelle il est, & qui n'est que par lui-même, possède donc la liberté absolue. Voilà mes idées sur la liberté. Quant au fatalisme, je ne m'y refuse qu'en autant, qu'il a été fondé sur le matérialisme, ou

Freiheit des Menschen ist das Wesen des Menschen selbst; das ist, der Grad seines wirklichen Vermögens oder der Kraft, mit welcher er das ist, was er ist. In so fern er allein nach den Gesetzen seines Wesens handelt, handelt er mit vollkommener Freiheit. Gott, welcher nur aus dem Grunde handelt und handeln kann, aus dem er ist, und der nur durch sich selbst ist, besitzt demnach die absolute Freiheit. Dies ist meine wahre Meinung über diesen Gegenstand. Was den Fatalismus betrifft, so entsetze ich mich desselben nur in so weit als man ihn auf den Materialismus gegründet hat; oder auf die ungereimte Meinung, daß das

sur l'opinion absurde que la pensée n'est qu'une modification de l'étendue, ainsi que le feu, la lumière &c. tandis qu'il est aussi impossible que la pensée provienne de l'étendue, qu'il est impossible que l'étendue provienne de la pensée. Ce sont des essences totalement différentes quoiqu'elles ne constituent ensemble qu'un même être, dont ils sont les attributs. La pensée comme je l'ai déjà dit, est le sentiment de l'être: par conséquent tout ce qui arrive dans l'étendue, doit arriver également dans la pensée; &

Denken nur eine Modification der Ausdehnung sey, wie Feuer, Licht u. s. w., da es doch eben so unmöglich ist, daß das Denken von der Ausdehnung herrühre, als die Ausdehnung von dem Denken. Beide sind ganz verschiedene Wesen, ob sie gleich zusammen nur ein Ding ausmachen, wovon sie die Eigenschaften sind. Das Denken, wie ich schon gesagt habe, ist das Bewußtseyn: folglich muß alles, was in der Ausdehnung vergeht, gleichfalls in dem Denken vergehen; und jedes eigentliche Individuum ist nach Maaßgabe seiner Mannich-

tout individu, *réellement individu*, est animé à proportion de son essence, ou au degré de la force avec laquelle il est ce qu'il est. Dans l'individu la pensée est nécessairement représentative, puisqu'il est impossible que l'individu ait le sentiment de son être, s'il n'a pas celui de ses rapports.

„Ce que vous adoptez du fatalisme me suffit; car il n'en faut pas davantage pour établir que le temple de St. Pierre à Rome s'est construit lui-même; que les découper-

saligkeit und Einbeit, oder nach dem Grade derjenigen Kraft beseelt, womit es das ist, was es ist. In dem einzelnen Dinge ist das Denken nothwendig mit Vorstellungen verknüpft, weil es unmöglich ist, daß das einzelne Ding das Gefühl seines Seyns habe, wenn es nicht das Gefühl seiner Verhältnisse hat.

„Was du vom Fatalismus annimmst, ist mir genug; denn man braucht nicht mehr, um darzuthun, daß sich die Peterskirche zu Rom selbst gebaut hat; daß die Entdeckungen New-

tes de Newton ont été faites par son corps ; & qu'en tout cela, l'ame n'est occupée qu'à regarder faire. Il en résulte encore que tout individu ne peut avoir été produit que par un autre individu, celui-ci encore par un autre individu, & ainsi jusqu'à l'infini. Cependant il vous faut une cause première, & un moment fixe pour son action. Vous vous souvenez de mon raisonnement de tantôt ; voudriez-vous enfin répondre à ce qui en fait le point décisif ? ”

Sp.

tenß durch seinen Leib gemacht worden sind ; und daß bey allem dem die Seele nur das Zuschauen hat. Weiter folgt daraus , daß jedes einzelne Ding nur von einem andern einzelnen Dinge hervorgebracht werden konnte ; dieses wiederum von einem andern , und so fort bis ins Unendliche. Gleichwohl bedarfst du einer ersten Ursache, und eines bestimmten Augenblickes ihrer Wirkung. Du erinnerst dich meiner vorhin angeführten Sätze. Wirfst du endlich auf den Hauptpunkt derselben antworten ? ”

Sp.

Sp. J'y répondrai, mais ce ne sera qu'après que je me serai expliqué sur votre temple de St. Pierre & sur vos découvertes de Newton. Le temple de St. Pierre à Rome ne s'est point bâti lui-même; tout ce que l'univers entier renferme d'étendue corporelle, y a concouru. Quant aux découvertes de Newton, elles ne regardent que la pensée. . . .

„Soit. Mais la pensée modifiée que vous appelez ame, n'est que l'idée ou la concep-

Sp. Ich werde darauf antworten, sobald ich mich über deine Peterskirche, und deine Entdeckungen Newtons erklärt habe. Die Peterskirche zu Rom hat sich nicht selbst gebaut; alles was das ganze Universum von körperlicher Ausdehnung enthält, hat dazu beigetragen. Was die Entdeckungen des Newton betrifft, so gehen diese nur das denkende Wesen an. . . .

„Gut! Aber das modifizierte Denken, welches Seele nennt, ist nichts als die Idee oder

tion du corps, ou n'est que le corps lui-même considéré du côté de la pensée. L'ame de Newton est donc caractérisée par le corps de Newton. Par conséquent son corps, quoiqu'il ne pensât pas, a fait les découvertes, contemplées, conçues, senties ou pensées par son ame."

Sp. Malgré ce qu'il y a de louche dans votre façon de présenter la chose, je vous laisserai passer votre raisonnement, pourvu que vous vous rappelliez, qu'il ne faut pas

der Begriff des Körpers; oder der Körper selbst von der Seite des Denkens angesehen. Die Seele Newtons hat also ihre Art von dem Körper Newtons. Also hat sein Körper, ob er gleich nicht dachte, die Entdeckungen gemacht, die von seiner Seele angeschaut, begriffen, empfunden oder gedacht worden sind."

Sp. Ungeachtet du der Sache ein etwas schiefes Ansehen giebst, will ich dir deine Schlüsse hingehen lassen, wenn du nur einge-

moins que l'univers entier pour caractériser le corps de Newton dans tous ses momens, & que l'ame n'a l'idée de son corps que par les idées de ce qui le caractérise. Cette considération importante n'empêchera pas l'imagination de se révolter contre la vérité que je soutiens. Dites à un homme qui n'est pas Géometre, qu'un carré fini est égal à un espace infini. Après que vous le lui aurez démontré, son esprit se trouvera dans une perplexité, qu'il parviendra à vaincre

denk kein willst, daß nicht weniger als das ganze Universum dazu gehört, um dem Körper des Newton in allen seinen Momenten die Art zu geben, und daß die Seele den Begriff ihres Körpers nur durch den Begriff von dem, was ihm seine Art verschafft, erhält. Diese wichtige Bemerkung wird die Einbildungskraft nicht abhalten, sich gegen die Wahrheit, welche ich behaupte, aufzulehnen. Sage einem Menschen, der nicht Geometer ist, daß ein begrenztes Viereck einem unbegrenzten Raume gleich sey. Nach dem Beweise davon wird er betroffen da stehen; und dennoch von seiner Vernunft

pourtant à force de méditations *). Il seroit possible que l'imagination même fut reconciliée jusqu'à un certain point avec la doctrine, si l'on s'y prenoit de la bonne manière, en faisant voir la progression insensible qui de l'instinct du sauvage retournant à l'arbre ou à la caverne qui lui a servi d'abri, conduit à la construction du temple de St. Pierre. Qu'on réfléchisse à cette organisation si compliquée des différens corps politiques, & qu'on recherche ce qui en a

rung durch tiefes Nachdenken endlich sich losmachen *). Es wäre nicht unmöglich, selbst die Einbildungskraft bis auf einen gewissen Grad mit meiner Lehre zu versöhnen, wenn man es auf die rechte Weise angriffe, und den allmählichen Fortschritt zeigte, der vom Triebe des Wilden, welcher den Baum oder die Höhle, die ihn beschirmt hatten, wieder sucht, bis zur Erbauung einer Peterskirche leitet. Man überdenke die so verwickelte Einrichtung der Staatskörper, und finde aus, was sie zu ei-

*) Sophyle p. 68.

formé l'ensemble : plus on y réfléchira profondément, & très-profondément, plus on n'y verra que des ressorts aveugles, des opérations machinales, mais à la vérité d'une machine semblable à celles de la première main, dont les forces se composent elles-mêmes & pour leur propre intérêt selon le degré de leur énergie; d'une machine dont tous les ressorts ont le sentiment de leur action; sentiment qu'ils se communiquent en se communiquant leurs efforts, dans une progression nécessairement infinie. Il en est

nem Ganzen machte; je mehr man darüber tief und immer tiefer nachdenkt, desto mehr wird man nur blinde Triebfedern, und die ganze Handlungsweise einer Maschine wahrnehmen; aber freylich einer Maschine von der ersten Hand, wo die Kräfte sich selbst nach eigenem Bedürfnisse und dem Grade ihrer Energie zusammen setzen; wo alle Springfedern das Gefühl ihrer Wirkung haben, welches sie durch gegenseitiges Bestreben einander in einer nothwendig unendlichen Stufenfolge mittheilen. Dasselbige gilt von den Sprachen, deren voll-

de même des langues, dont la construction achevée semble tenir du prodige, & dont cependant aucune n'a été faite d'après la grammaire. En y regardant de près, nous verrons, qu'en toutes choses l'action a précédé la réflexion, qui n'est que le progrès de l'action. En un mot, nous savons à mesure que nous faisons; voilà tout.

Venons maintenant à votre argument. Vous soutenez qu'on ne peut aller de raison en raison à l'infini, mais qu'il faut un moment fixe, un commencement d'action

ständiger Bau ein Wunder scheint, und deren keine doch mit Hülfe der Grammatik würde. Wenn wir genau zusehen, so finden wir, daß in allen Dingen die Handlung vor der Ueberlegung vorhergeht, die nur die Handlung im Vorigen ist. Kurz, wir wissen was wir thun, und irren nicht.

Nun zu deinem Hauptfähe. Du behauptest, daß man von Ursache zu Ursache nicht ins Unendliche fortgehen kann, sondern daß es einen bestimmten Augenblick, einen Anfang der

de la part d'une cause première & pure. Je soutiens au contraire que de raison en raison, on ne peut aller qu'à l'infini, c'est-à-dire qu'on ne peut supposer un commencement d'action absolu, sans supposer le rien produisant quelque chose. Cette vérité, qui pour être saisie, n'a besoin que d'être présentée, est susceptible en même tems de la démonstration la plus rigoureuse. La cause première n'est donc pas une cause à laquelle on arrive par des causes prétendues secondes; elle est toute immanente, agissant

Handlung von Seiten einer ersten und reinen Ursache geben muß. Ich behaupte im Gegentheil, daß man von Ursache zu Ursache nicht anders als ins Unendliche fortgehen; das ist: keinen absoluten, reinen Anfang einer Handlung annehmen kann, ohne anzunehmen, daß das Nichts etwas hervorbringe. Diese Wahrheit, die um gefaßt zu werden, nur vorgetragen werden darf, ist zugleich des strengsten Beweises fähig. Die erste Ursache ist also keine Ursache, zu der man durch sogenannte Urursachen hinausschreiten kann: sie ist

également dans tous les momens de l'étendue & de la durée. Cette cause première que nous appellons Dieu ou la nature, agit par la même raison par laquelle elle est; & comme il est impossible qu'il y ait un principe ou une fin de son existence, il est également impossible qu'il y ait un principe ou une fin de ses actions.

Je laisse là Spinoza, impatient de me jet-

ganz und gar imwohnend, gleich wirksam in jedem Punkte der Ausdehnung und der Dauer. Diese erste Ursache, welche wir Gott oder die Natur nennen, wirkt aus dem nemlichen Grunde, aus dem sie ist; und da es unmöglich ist, daß es einen Grund oder eine Absicht ihres Daseyns gebe, so ist es ebenfalls unmöglich, daß es einen Grund oder eine Absicht ihrer Handlungen gebe.

Ich lasse hier den Spinoza, ungeduldig mich in die Arme des erhabenen Mannes zu

ter dans les bras du génie sublime qui a dit: *) „Qu'un seul soupir de l'ame, qui se manifeste de tems en tems vers le meilleur, le futur, & le parfait, est une démonstration plus que géométrique de la divinité."

Toute la force de mon attention s'est tournée depuis quelque tems de ce côté, qu'on pourroit nommer celui de la foi. Vous savez ce que Platon écrivit aux amis de Dion: *Quod ad res divinas intelligendas facit, nullo pacto verbis exprimi potest, quemadmodum*

werfen, der gesagt hat *), daß ein einziges Verlangen der Seele, welches in ihr von Zeit zu Zeit sich nach dem Bessern, dem Zukünftigen und Vollkommenen offenbaret, mehr als ein mathematischer Beweis der Gottheit ist. Die ganze Stärke meiner Aufmerksamkeit ist seit einiger Zeit nach diesem Gesichtspunkte hingewendet, welchen man den Gesichtspunkt des Glaubens nennen könnte. Sie wissen, was Plato den Freunden Dion's schrieb: *Quod ad res divinas intelligendas facit, nullo pacto verbis*

*) Aristote p. 168.

cetera disciplina: sed ex diuturna circa id ipsum consuetudine, vitæque ad ipsum conjunctione, subito tandem quasi ab igne micante lumen refulgens in anima se ipsum jam alit. Cela revient à ce que vous dites dans l'Aristée,*), „que la conviction du sentiment, dont toute autre conviction n'est que le dérivé, naît dans l'essence, & ne sauroit être communiquée. „Mais le sentiment qui est la base de cette conviction, ne doit-il pas se trouver dans tous les hommes; & ne seroit-

exprimi potest, quemadmodum cetera disciplina: sed ex diuturna circa id ipsum consuetudine, vitæque ad ipsum conjunctione, subito tandem quasi ab igne micante lumen refulgens in anima se ipsum jam alit. Sie sagen ohngefähr dasselbe im Aristee: *) nemlich, „daß die Ueberzeugung des Gefühls, wovon alle andre Ueberzeugung nur abgeleitet ist, in dem Wesen selbst entsteht, und nicht kann mitgetheilet werden.“ Aber das Gefühl, welsches dieser Ueberzeugung zum Grunde liegt,

*) Aristee p. 167. 170.

il pas possible de le dégager plus ou moins dans ceux qui paroissent en être destitués, si l'on s'appliquoit à détruire les résistances qui s'opposent à l'effet de son action? En méditant sur cet objet, j'ai cru entrevoir que la matière des certitudes, qui n'a pas encore été assez approfondie, pourroit être traitée de façon, qu'elle nous conduisit à de nouveaux axiomes. Je n'abuserai pas de votre patience en vous détaillant mes réflexions sur ce sujet: c'est pour vous demander des

muß es nicht in allen Menschen sich befinden; und sollte es nicht möglich seyn, in denen, welche desselben beraubt zu seyn scheinen, es mehr oder weniger frey zu machen, wenn man die Hindernisse wegzuräumen sucht, die sich der Wirkung seiner Kraft entgegen setzen? Wenn Nachdenken über diesen Gegenstand hat es mir geschienen, als wenn die Materie von der Gewißheit, die noch nicht genug ergründet worden, auf eine Weise behandelt werden könnte, welche uns zu neuen Grundsätzen führte. Ich will durch Auseinandersetzung meiner Betrachtungen über diesen Gegenstand Ihre Gedul-

lumieres que j'ai pris la plume, & non pour vous en offrir. Puissez-vous ne me pas juger indigne de vos instructions. J'ose vous en demander pour combattre les arguments de Spinoza contre l'intelligence & la personnalité du premier principe, la volonté libre & les causes finales, argumens dont je n'ai jamais pu venir à bout avec de la bonne métaphysique. Cependant il est essentiel d'en découvrir & de pouvoir en démontrer les défauts, puisque sans cela nous aurions beau

nicht mißbrauchen. Nicht um Sie zu unterrichten, sondern Unterricht von Ihnen zu begehren, nahm ich die Feder in die Hand. Möchten Sie die Belehrung, die ich wünsche, mir gewähren, und mit Gründen mich versehen, welche den Gründen des Spinoza gegen den Verstand und die Persönlichkeit der ersten Ursache, gegen den freien Willen und die Endursachen gewachsen wären. Ich habe, mit reiner Metaphysik, nie den Vortheil über sie gewinnen können. Dennoch ist es nöthig, daß wir ihre Schwächen entdecken, und solche darzu thun im Stande sind. Ohne das würden wir

renverser la théorie de Spinoza dans ce qu'elle a de positif, ses adhérens n'en continueroient pas moins vivement la guerre; ils se retrancheroient jusques dans les débris du système écroulé, en disant que nous mettons une absurdité évidente à la place de ce qui n'est qu'incompréhensible, & que ce n'est pas ainsi qu'on fait de la philosophie.

umsonst die Theorie des Spinoza, in dem was sie positives hat, zu Grunde richten; seine Anhänger ließen nicht ab, sondern verschanzten sich bis hinter die letzten Trümmer des gestürzten Lehrgebäudes, und setzten uns entgegen, daß wir eine offenbare Ungereintheit lieber als das bloß Unbegreifliche annehmen wollten, und daß man auf diese Weise sich nicht als einen Philosophen zeige.

Brief und Verlage schickte ich unverfiegelt zur weiteren Beförderung an unsere Dame.

In den Erinnerungen hatte sich Mendelssohn beschwert, daß ich ihn bald hier, bald da,

aus dem Concept, welches er sich vom Spinozismus gemacht hätte, herauswürfe; daß ihm viele Stellen in meinem Briefe sehr wohlverstandlich wären; daß er bey andern die Bändigkeit vermisse, mit welcher sie in mein System paßten; daß er sich in einem Zirkel herum geführt sähe: — und schien in gleichem Grade zu zweifeln, ob ich im Grunde des Herzens dem Atheismus, oder dem Christianismus ergeben sey.

Aus der ersten Beschwerde flossen, nach meinem Urtheile, die übrigen miteinander; und so lange wir über das was Spinozismus sey, nicht einig waren, konnten wir nicht wider und nicht für die Sache streiten. Zur Bestimmung derselben glaubte ich von meiner Seite durch die Mittheilung meines an Hemsterhuis geschriebenen Briefes keinen ganz unwichtigen Beitrag geliefert zu haben. Dennoch war ich fest entschlossen, mich gegen Mendelssohn noch weiter zu erklären, aber ein Zusammenfluß von Hindernissen verzögerte die Ausführung meines Entschlusses.

Nachdem ich den ganzen Winter nichts vom

Wendelsjohn vernommen hatte, sandte mir Emilie im Februar die Abschrift eines eben von ihm eingelaufenen Briefes, welcher, wie sie sich ausdrückte, „zwar an sie, aber für mich geschrieben wäre.“ Hier ist dieser Brief *).

Berlin den 28. Jan. 1785.

Theuerste Emilie!

Ich weiß in der That nicht, ob Herr Jacobi mir, oder ich ihm eine Antwort schuldig bin. Als er mir leztthin, durch Sie, sein Schreiben an Hemmsterhuis in Abschrift zuschickte, versprach er mir noch eine besondre Antwort auf mein voriges Schreiben, so bald er das Bad verlassen, und die dazu gehörige Muße haben werde. Hat er mich seitdem vergessen? Daß ich ihn nicht vergesse; sondern immer noch in lebhaftem Andenken habe, hoffe ich ihm, so Gott will, durch ein, vielleicht zwanzig und mehrere Bogen starkes Manuscript zu beweisen. Sehen Sie, theuerste Freundin! dahin haben Sie mich, wider mei-

*) Die erste Ausgabe S. 115. enthält nur einen Auszug davon.

nen Vorfall, gebracht. Ich wollte in langer Zeit, wenig oder vielleicht gar nichts Metaphysisches mehr schreiben, und Sie sind es, die ich anzuklagen habe, wenn ich ißt, bis über den Kopf hinweg, in transcendente Epigonalitäten versunken bin. Ich arbeite mit einer schneckenartigen Langsamkeit; denn meine Nervenschwäche leidet keine anhaltende Arbeit, und meine häuslichen Geschäfte verzehren den größten Theil meiner Zeit und meiner Kräfte. Auch sind sie von heterogener Art, und im Grunde meiner Neigung so fremde, daß sie den Geist niederschlagen, das Herz in die Enge ziehen, und mich auch in den Erholungsfunden zu besondern Verrichtungen untüchtig machen. Ich kann also nicht sagen, wie bald meine Handschrift im Stande seyn werde, dem Herrn Jacobi vorgelegt zu werden. Indessen thue ich das, was meine Kräfte erlauben, und ein mehreres erwarten weder Sie, noch Herr Jacobi, von einem ehrlichen Manne.

Sollte er wohl erlauben, dereinst von seinen philosophischen Briefen öffentlichen Gebrauch zu machen? Vor der Hand gehet zwar
meine

meine Untersuchung nicht den Spinozismus allein an; sondern ist eine Art von Revision der Beweise vom Daseyn Gottes überhaupt. Ich lasse mich aber in der Folge auch auf die besondern Gründe des Spinozistischen Lehrgebäudes ein, und dabey wäre es mir von einer großen Bequemlichkeit, und auch für viele Leser von großem Nutzen, wenn ich mich des lebhaften Vortrags des Herrn Jacobi dabey bedienen, und ihn an Spinoza's Statt sprechen lassen könnte. Ich wünschte dieses aber, wo möglich, bald zu erfahren, weil ich meinen Vortrag hier nach richten muß.

Indessen soll kein Blatt hiervon öffentlich erscheinen, das unser " " nicht gesehen und gebilligt hat u. s. w.

Ich schrieb den Augenblick unmittelbar an Wendelssohn, um ihm den freyen Gebrauch meiner Briefe zu gestatten, und versprach ihm unfehlbar auf den künftigen Monat die besondere Antwort, die er noch erwartete.

Gleich darauf überfiel mich eine Krankheit, von der ich Ende März erst zu genesen anfieng. Ich meldete meiner Freundin diesen Aufenthalt, damit sie Mendelssohn Nachricht davon ertheilen, und ihm zugleich, daß ich nun wirklich an der Arbeit sey, versichern möchte.

Den ein und zwanzigsten April brachte ich meinen Aufsatz zu Ende, und schickte ihn den nächsten Posttag mit folgendem Briefe ab.

An Herrn
Moses Mendelssohn.

Düsseldorf, den 26.
April 1785.

Emilie wird, auf mein Ersuchen, Ihnen schon gemeldet haben, was für neue Hindernisse meine Antwort auf Ihre Erinnerungen abermals verzögerten. Ich bin nun desto ernstlicher darauf bedacht gewesen, in der Sache selbst Sie zu befriedigen. Nur den Eingang betreffend muß ich Sie noch bitten, daß Sie ja nicht glauben, ich hätte im Ernst Ihnen etwas übel genommen. — Ich verreise heute Abend auf einige Tage nach Münster, und bin deswegen sehr beschäftigt und zerstreut, sonst

hätte ich Ihnen gern noch ein und anderes über den Nutzen gesagt, den es haben könnte, wenn das Lehrgebäude des Spinoza in seiner wahren Gestalt, und nach dem nothwendigen Zusammenhange seiner Theile öffentlich dargestellt würde. Ein Gespenst das von geht unter allerhand Gestalten seit geraumer Zeit in Deutschland um, und wird von Abergläubigen und Ungläubigen mit gleicher Reuerenz betrachtet. Ich rede nicht allein von kleinen Geistern, sondern von Männern aus der ersten Klasse. Vielleicht erleben wir es noch, daß über den Leichnam des Spinoza sich ein Streit erhebt, wie jener über den Leichnam Moses zwischen dem Erzengel und Satanas. Ueber alles dieses mehr, wenn ich Ihre Antwort habe, und weiß, ob Sie sich über den Begriff von der Lehre des Spinoza mit mir vereinigen können: ein Zweifel, den ich kaum so nennen darf. — Verzeihen Sie diesen flüchtig hingeworfenen unbedeutenden Brief; leben Sie wohl, und bleiben Sie mir gewogen.

Beilage

An den Herrn Moses Mendelssohn,
über

desselben mir zugesandte Erinnerungen.

Ghe man noch Blößen suchen darf, muß des Gegners Klinge erst gefunden und gehalten seyn. Sie suchten die meinige, und schwangen Ihr Gewehr im Kreise, ohne Widerstand zu finden; denn da gegenüber war ich nicht. Ich will in der geraden stillen Wehre, worinn ich stand, vor Sie hinstrecken, und mit einem, nur geraden Stosse, in Ihren Kreis den Ausfall wagen. Fängt Ihr Kreis meinen Stoß auf, dann erst sind wir im Gefechte.

Ohne Allegorie. Ihren Erinnerungen liegt von Anfang bis zu Ende eine Irrung zum Grunde, die Sie unerörtert ließen. Da Ihr Begriff von der Lehre des Spinoza mit dem meinigen nicht übereinkam, so mußte, wenigstens Einer von uns beenden, diese Lehre unrichtig fassen. Wenn es nun an sich auch nicht der Mühe werth war zu untersuchen, oder viels

mehr, wenn es gar nicht die Frage fern konnte: wer von uns beiden der Irrende sey? so mußte die Frage doch gelichen werden, sobald mir die Ehre wiederfahren sollte, daß Sie über diese Materie sich mit mir einließen. Diese Frage zu leihen wäre um so billiger und unverfänglich gewesen, da Sie über dem Lesen des gegenwärtigen Aufsatzes sich gewiß erinnern werden, wie sehr Ihnen die Schriften des Spinoza aus dem Gedächtnisse gekommen sind, wovon einiges Verwußtsein Ihnen doch auch damals schon bewohnen mußte. Genug, indem Sie unterließen, durch eine Vergleichung mit der Urkunde, Ihren Begriff von dem Spinozismus gegen den meinigen zu wägen, umgingen Sie die Sache selbst. Alles mußte nun im Unbestimmten schwanken; an keiner Seite konnten Sie recht angreifen, vielweniger durchsehen; der Nachdruck fehlte, weil der rechte Widerstand gebrach. Und mit wie vielerley auf einmal kamen Sie nicht ins Gemenge? Mit der innerlichen Unwahrheit Ihres eigenen Begriffes, oder mit dem Falschen in der Sache selbst nach Ihrer Vorstellung davon; mit der innerlichen, und mit der angenommenen äußerlichen Un-

Wahrheit des meinigen; hernach mit dem, was Lessing und mir besonders zugehörte, oder so genommen werden mochte. So Vielerley und so Verschiedenes, und da es unaufhörlich ineinander sich verlieren mußte, konnte Ihre Streitschrift nicht anders als sehr verwickelt werden lassen *). Darum, je länger und je mehr ich es erwäge: wenn wir etwas fördern, und, wo nicht auseinander, zum wenigsten doch aneinander kommen wollen, müssen wir

*) Der ganze Eingang der Verlage bis an dieses Sternchen, steht nicht in der ersten Ausgabe. Ich ließ ihn weg, weil er etwas hart klingt, und ich Mendelssohns Erinnerungen, die ihn erklärt und gerechtfertigt hätten, in meine Schrift nicht aufnehmen durfte. An diesen Erinnerungen glaube ich wirklich eine Art von Geißel zu besitzen. Mendelssohn hat anders davon geurtheilt, und sie drucken lassen. Zugleich machte er merken auf diese Erinnerungen sich beziehenden Eingang bekannt, welcher nachher noch einmal an ehrlichen Orten eingeschlagen wurde, damit des Lesers über dem Streit kein Ende werden möchte. Er steht nun, wo er zu stehen gehet, und mag sich selbst verantworten.

vor allen Dingen die Hauptsache, die Lehre des Spinoza selbst ins Klare setzen. So dachte ich nach dem ersten Lesen Ihrer Erinnerungen, und hielt deswegen eine Abschrift meines Briefes an Hemsterhuis, vorläufig, für die beste Antwort. So denke ich noch, und will nun von demselben Lehrgebäude, hier von neuem eine Darstellung versuchen, an die ich alle meine Geisteskräfte zu setzen, und weder Mühe noch Geduld dabeı zu schonen fest entschlossen bin *). Ich fange an.

*) Diese Worte ließ ich in der ersten Ausgabe auf den Rath eines Freundes, welcher fürchte, sie möchten Anlaß zu Spottrezen geben, weg. Die Folge hat gezeigt, daß es nicht der Mühe werth war. Jetzt, nachdem ich meine vier und vierzig Paragraphen vom neuem scharf geprüft habe, trage ich kein Bedenken, diese Arbeit für den Maaßstab meiner Geisteskräfte und der Anstrengung, die ich ihnen zu geben südig bin, öffentlich zu erkennen. Es ist mir auffallend gewesen, daß Herr Hydeau (Natur und Gott nach Spinoza, S. 87.) das Schreiben an Hemsterhuis vorzuziehen scheint. Ueberhaupt hat man diesen Paragraphen die Gerechtigkeit, die ihnen

I. Allem Werden muß ein Seyn, welches nicht geworden ist, zum Grunde liegen; allem Entstehenden etwas nicht Entstandenes; allem Veränderlichen ein unveränderliches Ewiges.

II. Das Werden kann eben so wenig geworden seyn oder anfangen haben, als das Seyn; oder das Bestehende in sich selbst, das Ewige Unveränderliche, das Beharrende im Wandelbaren, wenn es je, ohne Wandelbares, für sich allein gewesen wäre, würde nie ein Werden hervorgebracht haben, weder in sich noch außer sich, indem beides auf gleiche Weise ein Entstehen aus dem Nichts voraussetzt.

III. Von Ewigkeit her ist also das Wandelbare bey dem Unwandelbaren, das Zeitliche bey

gebüdet, nicht widerfahren lassen. Sie verlieren aber deswegen nichts von ihren Ansprüchen, deren Gültigkeit sich allmählich von selbst offenbaren wird.

dem Ewigen, das Endliche bey dem Unendlichen gewesen, und wer ein Beginnen des Endlichen annimmt, der nimmt ein Entstehen aus dem Nichts an 1).

IV. Wenn das Endliche von Ewigkeit her bey dem Unendlichen war, so kann es nicht außer demselben seyn; denn wenn es außer demselben wäre, so wäre es, entweder ein andres für sich bestehendes Wesen, oder es wäre von dem bestehenden Dinge aus Nichts hervorgebracht worden.

2) Si quis omnes materiæ motus, qui hucusque fuerant, determinare volet, eos scilicet, eorumque durationem ad certum numerum & tempus redigendo; is certe nihil aliud conabitur, quam substantiam corpoream, quam non nisi existentem concipere possumus, suis affectionibus (der Bewegung und Ruhe, welche von der unendlichen Ausdehnung die gleich ewigen wesentlichen Modi, und von allen einzelnen körperlichen Gestalten, das a priori sind) privare, &, quam habet naturam, ut non habeat, efficere. Ep. XXIX. Opp. Posth. p. 469.

V. Wäre es von dem bestehenden Dinge aus nichts hervorgebracht werden, so müßte die Kraft, oder die Bestimmung, wodurch es von dem unendlichen Dinge aus nichts wäre hervorgebracht werden, ebenfalls aus nichts entstanden seyn; denn in dem Unendlichen, Ewigen, Unwandelbaren Dinge, ist alles unendlich, unwandelbar, und ewig wirklich. Eine Handlung, die das Unendliche Wesen erst begünne, könnte nicht anders als nach Ewigkeiten begommen werden, und die Bestimmung dazu könnte aus sonst nichts hervorgehen, als aus dem Nichts 2.)

-
- 2) Eth. P. I. Prop. XXVIII. Quodcunque singulare, siue quævis res, quæ finita est, & determinatam habet existentiam, non potest existere, nec ad operandum determinari, nisi ad existendum, & operandum determinetur ab alia causa, quæ etiam finita est, & determinatam habet existentiam: & rursus hæc causa non potest etiam existere, neque ad operandum determinari, nisi ab alia, quæ etiam finita est, & determinatam habet existentiam, determinetur ad existendum, & operandum, & sic in infinitum.

VI. Das Endliche ist also in dem Unendlichen,
so daß der Inbegriff aller endlichen Dinge,

Demonstr. Quicquid determinatum est ad existendum, & operandum, a Deo sic determinatum est. At id, quod finitum est, & determinatam habet existentiam, ab absoluta natura alicujus Dei attributi produci non potuit; quicquid enim ex absoluta natura alicujus Dei attributi sequitur, id infinitum & æternum est. Debuit ergo ex Deo, vel aliquo ejus attributo sequi, quatenus aliquo modo affectum consideratur; præter enim substantiam, & modos nil datur, & modi nihil sunt, nisi Dei attributorum affectiones. At ex Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus affectum est modificatione, quæ æterna, & infinita est, sequi etiam non potuit. Debuit ergo sequi, vel ad existendum, & operandum determinari a Deo, vel aliquo ejus attributo, quatenus modificatum est modificatione, quæ finita est, & determinatam habet existentiam. Quod erat primum. Deinde hæc rursus causa, sive hic modus (per eandem rationem, qua primam partem hujus jam demonstravimus) debuit etiam determinari ab alia, quæ etiam finita est, & determinatam habet existentiam, & rursus hæc ultima (per eandem rationem) ab alia,

wie er in jedem Momente die ganze Ewigkeit, Vergangenes und Zukünftiges, auf gleiche Weise in sich faßt, mit dem unendlichen Dinge selbst, eins und dasselbe ist.

& sic semper (per eandem rationem) in infinitum. Q. E. D.

Scholion. Cum quaedam a Deo immediatè produci debuerunt, videlicet ea, quæ ex absoluta ejus naturâ necessario sequuntur, mediantibus his primis, quæ tamen sine Deo nec esse, nec concipi possunt; hinc sequitur I^o. quod Deus sit rerum immediatè ab ipso productarum causa absolute proxima; non vero in suo genere, ut ajunt. Nam Dei effectus, sine suâ causâ, nec esse, nec concipi possunt. Sequitur II^o. quod Deus non potest propriè dici causa esse remota rerum singularium, nisi forte eâ de causâ, ut scilicet has ab iis, quas immediatè produxit, vel potius, quæ ex absoluta ejus natura sequuntur, distinguamus. Nam per causam remotam talem intelligimus, quæ cum effectu nullo modo conjuncta est. At omnia, quæ sunt, in Deo sunt, & a Deo ita dependent, ut sine ipso nec esse, nec concipi possunt. Opp. Polth. pag. 25. & 26.

VII. Dieser Inbegriff ist keine ungereimte Zusammensetzung endlicher Dinge, die ein Unendliches ausmachen; sondern, der strengsten Bedeutung nach, ein Ganzes, dessen Theile nur in und nach ihm seyn, nur in und nach ihm gedacht werden können 3).

- a) Folgende Stellen von Kant mögen dazu dienen, diesen Begriff scharflicher zu machen. Daß die Kantische Philosophie dadurch, daß Spinozismus nicht beschuldigt werde, braucht man keinem Verständigen zu sagen.

Man kann sich nur einen einigen Raum vorstellen, und wenn man von vielen Räumen redet, so versteht man darunter nur Theile eines und desselben alleinigen Raumes. Diese Theile können auch nicht vor dem einigen allbefassenden Raume gleichsam als dessen Bestandtheile (daraus seine Zusammensetzung möglich sey) vorübergehen, sondern nur in ihm gedacht werden. Er ist wesentlich einig, das Mannichfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruht lediglich auf Einschränkungen. Crit. d. rein. Vern., S. 25. der alten; und S. 39. der neuen Ausgabe.

Die Unendlichkeit der Zeit bedeutet nichts

VIII. Was in einem Dinge der Natur nach
 eher ist, das ist es darum nicht der Zeit nach.

weiter, als daß alle bestimmte Größe der Zeit
 nur durch Einschränkung einer einzigen zum
 Grunde liegenden Zeit möglich sey. Daher
 muß die ursprüngliche Vorstellung Zeit, als un-
 eingeschränkt gegeben seyn. Wovon aber die
 Theile selbst, und jede Größe eines Gegen-
 standes nur durch Einschränkung bestimmt
 vorgestellt werden können, da muß die gan-
 ze Vorstellung nicht durch Begriffe gegeben
 seyn, (denn da gehen die Theilvorstellungen
 vorher) sondern es muß ihr unmittelbare
 Anschauung zum Grunde liegen. Critik der
 reinen Vern., S. 32. der alten; und S. 47.
 der neuen Ausgabe.

Ich will diesen Worten folgende Sätze des
 Epinoja selbst zur Begleitung geben.

*Intellectus quidam percipit, sive quoddam
 format ideas absolute, quoddam ex aliis. Nem-
 pe quantitatis ideam format absolute, nec ad
 alias attendit cogitationes: motus vero ideas
 non, nisi attendendo ad ideam quantitatis.*

*Quas absolute format, infinitatem expri-
 munt; at determinatas ex aliis format. Ide-*

Die körperliche Ausdehnung ist, der Natur nach, vor dieser oder jener Weise derselben,

am enim quantitatis, si eam per causam percipit, tum quantitatem determinat, ut cum ex motu alicujus plani corpus, ex motu lineæ vero planum, ex motu denique puncti lineam oriri percipit; quæ quidem perceptiones non inserviunt ad intelligendam, sed tantum ad determinandam quantitatem. Quod inde apparet, quia eas quasi ex motu oriri concipimus, cum tamen motus non percipiatur, nisi perceptâ quantitate, & motum etiam in infinitum continuare possumus, quod minime possemus facere, si non haberemus ideam infinitæ quantitatis.

Ideas positivas (intellectus) prius format, quam negativas.

Res non tam sub duratione, quam sub quadam specie æternitatis percipit, & numero infinito; vel potius ad res percipiendas, nec ad numerum, nec ad durationem attendit: cum autem res imaginatur, eas sub certo numero, determinata duratione, & quantitate percipit. (De Intellectus Emend. O. P. p. 390 & 391.)

Ich unterliege der Versuchung noch eine Stelle aus dem Cogitatis Metaphysicis des Spinoza,

ob sie gleich nie für sich, ohne diese oder jene

abzuschreiben, welche zur Erläuterung des Vorhergehenden, besonders der zwei letzten Sätze nicht wenig beitragen, und auch auf die ganze Materie ein neues Licht werfen wird.

Cum affecti simus omnium, quæ intelligimus, etiam imagines aliquas in nostra phantasia depingere; fit, ut *non-entia* positivè, instar entium, *imaginemur*. Nam mens in se sola spectata, cum sit res cogitans, non majorem haber potentiam ad affirmandum quam ad negandum: imaginari vero cum nihil aliud sit, quam ea quæ in cerebro reperiuntur a motu spirituum, qui in sensibus ab objectis excitatur, vestigia sentire, *talis sensatio non nisi confusa affirmatio esse potest*. Atque hinc fit, ut omnes modos, quibus mens utitur ad negandum, quales sunt cæcitas, extremitas sive finis, terminus, tenebræ &c. tanquam entia imaginemur.

Unde clare pater, hos *modos cogitandi* non esse *ideas verum*, nec ullo modo ad ideas revocari posse: quare etiam nullum habent ideatum, quod necessario existit, aut existere potest.

ne bestimmte Weise, das ist, der Zeit nach
oder außer dem Verstande, vor ihr da seyn

test. Causa autem, ob quam hi modi cogitan-
di pro ideis rerum habentur, est, quia ab
ideis entium realium tam immediatè profeif-
euntur, & oriuntur, ut facillimè cum ipsis ab
iis, qui non accuratissime attendunt, confun-
dantur: unde etiam nomina ipsis imposuerunt,
tanquam ad significandum entia extra mentem
nostram existentia . . . Longè tamen aliud
est inquirere in rerum naturam, aliud in *modos*
quibus res a nobis percipiuntur. Hæc vero si con-
fundantur, neque *modos percipiendi*, neque *natu-
ram ipsam intelligere poterimus*. Princ. Phil.
App. p. 94. 95 & 96

Die eigentlichen Beweise des Spinoza, daß
seine unendliche Substanz nicht aus Theilen zu-
sammengesetzt, sondern schlechtedings untheil-
bar, und im strengsten Verstande Eins sey,
werde ich weiter unten anführen.

† Ich will diese lange Anmerkung noch mit
einer erklärenden Stelle aus Leibniz ver-
längern; und beschließen, wie ich angefangen
habe. „Malebranche disant que Dieu est *Père*
„ *en général*, on prend cela pour un être vague
„ & *notional*, comme est le genre dans la logi-

kann. Eben so das Denken, das seiner Natur nach eher als diese oder jene Vorstellung ist, und doch nicht anders, als auf irgend eine bestimmte Weise, das ist, der Zeit nach, mit dieser oder jener Vorstellung zugleich wirklich seyn kann.

IX. Folgendes Beispiel mag die Sache mehr erläutern, und uns zu einem deutlichen Begriffe von derselben führen.

Nehmen wir von den sogenannten vier Elementen, Wasser, Erde, Luft und Feuer an, daß alle Weisen der Ausdehnung auf sie zurückgeführt werden können, und sich in denselben endigen. Nun ließe sich die körperliche Ausdehnung im Wasser gedenken, ohne daß sie Feuer; im Feuer, ohne daß sie

„que; & peu s'en faut qu'on n'accuse le P. Malebranche d'Arhéisme: mais je erois que ce
 „père a entendu, *non pas un être vague & indé-*
 „terminé, mais l'être absolu, qui diffère des
 „êtres particuliers bornés, comme l'espace ab-
 „solu & sans bornes diffère d'un cercle ou d'un
 „quarré.“ Rec. de D. M. I. p. 544.

Erde; in der Erde, ohne daß sie Luft wäre,
u. s. w. Keine dieser Weisen aber wäre,
für sich, ohne die körperliche Ausdehnung
vorauszusetzen, gedentbar, und sie wäre
demnach in jedem dieser Elemente, der Na-
tur nach, das erste, das eigentliche reale,
das Substanzielle, die *natura naturans*.

X. Das Erste — nicht in den ausgedehnten,
nicht in den denkenden Dingen allein; —
sondern was das erste ist in den einen wie
in den andern, und auf gleiche Weise in al-
len Dingen: — das Ur-Seyn, das allgegen-
wärtige unwechselbare Wirkliche, welches
selbst keine Eigenschaft seyn kann, sondern
an dem alles andre nur Eigenschaft ist, die es
hat; dieses einzige unendliche Wesen aller
Wesen nennt Spinoza Gott, oder die Sub-
stanz.

XI. Dieser Gott gehört also nicht zu irgend ei-
ner Art der Dinge, und er ist kein abgeson-
dertes, einzelnes verschiedenes Ding 4).

4) *Unum dicunt significare aliquid reale extra intel-*

So kann ihm auch keine von denen *Bestimmungen* zukommen, welche einzelne Dinge

lectum; verim, quidnam hoc enti addat, nesciunt explicare, quod satis offendit, illos entia rationis cum ente reali confundere; quo efficiunt, ut id, quod clarè intelligunt, confusum reddant. Nos autem dicimus *Unitatem* a re ipsa nullo modo distingui, vel enti nihil addere; sed tantum modum cogitandi esse, quo rem ab aliis separamus, quæ ipsi similes sunt, vel eum ipsa aliquo modo conveniunt.

Unitati vero opponitur *multitudo*, quæ sane rebus etiam nihil addit, nec aliquid præter modum cogitandi est, quemadmodum clarè & distinctè intelligimus. Nec videt quid circa rem claram amplius dicendum restat; sed tantum hic notandum est, Deum, quatenus ab aliis entibus eum separamus, posse dici unum; verum, quatenus concepimus ejusdem naturæ plures esse non posse, unicum vocari. At vero, si rem accuratius examinare vellemus, possemus forte ostendere, Deum non nisi improprie unum & unicum vocari, sed res non est tanti, immo nullius momenti iis, qui de rebus, non vero de nominibus sunt solliciti. (Cog. Metaph. P. I. c. VI.) Quod de-

unterscheiden; eben so wenig ein eigenes besondres Denken und Bewusstsein, als eine eigene besondere Ausdehnung, Figur, Far-

monstrationem attrinet, quam ego in Appendice Geometricarum in Cartesii Principia Demonstrationum stabiliſſo, nempe Deum non, nisi valde improprie, unum, vel unicum, dici posse; respondeo, rem solummodo existentia, non vero essentia respectu unam, vel unicam dici: res enim sub numeris, nisi postquam ad commune genus reductæ fuerunt, non concipimus. Qui, v. g., tertium, & imperialem manu tenet, de numero binario non cogitabit, nisi hunc tertium, & imperialem uno, eodemque, nempe numerorum, vel monetarum, nomine vocare queat: nam tunc, se duos nummos, vel monetas habere, potest affirmare: quoniam non modo tertium; sed etiam imperialem nummi, vel monetæ nomine insignit. Hinc ergo clarè pater, nullam rem unam, aut unicam nominari, nisi postquam alia res concepta fuit, quæ (ut dictum est) cum ea convenit. Quoniam vero Dei existentia ipsius sit essentia, deque ejus essentia universalem non possumus formare ideam, certum est, eum, qui Deum unum, vel unicum nuncupat, nullam de Deo veram habere ide-

ke; oder was sonst genannt werden mag,
das nicht bloßer Urstoff, reine Materie, all-
gemeine Substanz ist.

XII. Determinatio est negatio, seu determi-
natio ad rem juxta suum esse non perti-
net 5.) Die einzelnen Dinge also, in so
fern sie nur auf eine gewisse bestimmte Weise
da sind, sind die non-entia; und das un-
bestimmte unendliche Wesen ist das einzige
wahrhafte ens reale, *hoc est*, est omne es-
se, & præter quod nullum datur esse 6).

XIII. Damit die Sache noch deutlicher werde,
der nun eintretende schwierige Punkt von
dem Verstande Gottes sich von selbst ins
Licht stelle und alle Zweideutigkeit verliere,
wollen wir den Schlozer von Terminologie,
werin Spinoza sein Lehrgebäude zu vermindern

am, vel improprie de eo loqui. (Ep. L. Opp.
Posth. p. 557.)

5) Ep. L. Opp. Posth. p. 558.

6) De Intell. Emend. Opp. Posth. p. 381.

men für gut fand, an irgend einem herberz-
strebenden Ende zu fassen suchen, und ihn ge-
rade in die Höhe heben.

XIV. Nach Spinoza sind eine unendliche Aus-
dehnung und ein unendliches Denken Eigen-
schaften Gottes. Beide machen zusammen
nur Ein unzertrennliches Wesen aus 7), so
daß es gleichgültig ist, unter welcher von
diesen beiden Eigenschaften man Gott be-
trachtet, indem die Ordnung und der Zusam-
menhang der Begriffe einerley ist, mit der
Ordnung und dem Zusammenhange der Din-
ge, und alles was sich aus der unendlichen
Natur Gottes formaliter ergiebt, sich auch
objectivè aus derselben ergeben muß, und
vice versa 8).

7) Eth. P. I. Schol. P. X.

8) Eth. P. II. Prop. VII. Ordo, & connexio idea-
rum idem est, ac ordo, & connexio rerum.

Sch. Hie, antequam ulterius pergamus,
revocandum nobis in memoriam id est, quod
supra ostendimus; nempe, quod quicquid ab
infinito intellectu percipi potest, tanquam sub-

XV. Die einzelnen veränderlichen körperlichen Dinge, sind Modi der Bewegung und Ruhe in der unendlichen Ausdehnung 9).

XVI. Bewegung und Ruhe sind die unmittelbaren Modi selbst der unendlichen Ausdehnung 10), und mit ihr gleich unendlich, unveränderlich und ewig 11). • Diese beiden

stantiz essentiam constituens, id omne ad unam tantum substantiam pertinet, & consequenter, quod substantia cogitans, & substantia extensa una, eademque est substantia, quæ jam sub hoc, jam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis, & idea illius modi una, eademque est res; sed duobus modis expressa; quod quidam Hebræorum quasi per nebulam vidisse videntur, qui scilicet statuunt, Deum, Dei intellectum, resque ab ipso intellectas, unum & idem esse. Opp. Posth. p. 46.

9) Corpora ratione motus & quietis; celeritatis & tarditatis, & non ratione substantiæ ab invicem distinguuntur. Eth. P. II. Lemma I.

10) Ep. LXVI. Opp. Posth. p. 593.

11) Eth. P. I. Prop. 21. 22. 23.

Modi zusammen machen die wesentliche Form aller möglichen körperlichen Gestalten und Kräfte aus; sie sind das a priori von denselben.

XVII. Auf die zwei unmittelbaren Modi der unendlichen Ausdehnung beziehen sich zwei unmittelbare Modi des unendlichen absoluten Denkens: Wille und Verstand 12). Sie enthalten objectivè, was jene formaliter enthalten, und sind, respectivè, vor allen einzelnen Dingen, sowohl der ausgedehnten, als der denkenden Natur.

Ruhe und Bewegung sind einander entgegengesetzt, und keine von diesen Bestimmungen kann die andre hervorgebracht haben. Gott muß also die unmittelbare Ursache davon seyn, so wie er die unmittelbare Ursache der Ausdehnung und seiner selbst ist. Ep. LXX. Opp. Posth. p. 596. Ep. LXXIII. Opp. Posth. p. 598.

32) Frh. P. I. Coroll. 2. P. XXX. Hinc sequitur voluntatem, & intellectum ad Dei naturam ita sese habere, ut motus & quies &c.

XVIII. Vor dem unendlichen Willen und Verstande ist das unendliche absolute Denken, welches allein der Naturæ naturanti zukommt, so wie der unendliche Wille und Verstand der Naturæ naturatæ 13).

XIX. Die Natura naturans also, Gott in so fern er als eine freye Ursache betrachtet wird, oder die unendliche Substanz, depositis affectionibus, & in se considerata, hoc est, verè considerata, hat weder Willen noch Verstand, so wenig einen unendlichen als einen endlichen 14).

13) Eth. P. I. Schol. P. XXIX. Per Naturam naturantem nobis intelligendum est id, quod in se est, & per se concipitur, sive talia substantiæ attributa, quæ æternam, & infinitam essentiam exprimunt, hoc est, Deus, quatenus ut causa libera, consideratur. Per naturatam autem intelligo id omne, quod ex necessitate Dei naturæ, sive uniuscujusque Dei attributorum sequitur, hoc est, omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur, ut res, quæ in Deo sunt, & quæ sine Deo nec esse, nec concipi possunt. Opp. Posth. p. 27.

14) Eth. P. I. Prop. XXXI. Intellectus actus, sive

XX. Wie nun diese verschiedenen Dinge ineinander und zugleich, und dennoch, der Na-

is finitus sit, sive infinitus, ut & voluntas, cupiditas, amor &c. ad naturam naturatam; non vero ad naturantem referri debent.

Demonstr. Per intellectum enim non intelligimus absolutam cogitationem; sed certum tantum modum cogitandi, qui modus ab aliis, scilicet cupiditate, amore &c. differt, adeoque per absolutam cogitationem concipi debet, nempe per aliquod Dei attributum, quod aeternam, & infinitam cogitationis essentiam exprimit, ita concipi debet, ut sine ipso nec esse, nec concipi possit; ac propterea ad naturam naturatam; non vero naturantem referri debet, ut etiam reliqui modi cogitandi. Q. E. D.

Schol. Ratio, cur hic loquar de intellectu actu, non est, quia concedo, ullum dari intellectum potentia; sed quia omnem confusionem vitare cupio, nolui loqui, nisi de re nobis quam clarissime percepta, de ipsa scilicet intellectione, qua nihil nobis clarius percipitur. Nihil enim intelligere possumus, quod ad perfectiorem intellectionis cognitionem non conducat. Opp. Posth. p. 27 & 28.

nur nach, vor und nach einander seyn können, wird, nach dem was hierüber vorher gesagt worden, keiner neuen Erläuterung bedürfen.

XXI. Auch wird es nun wohl klar genug erwiesen seyn, daß so wenig es außer den einzelnen körperlichen Dingen noch eine besondere unendliche Bewegung und Ruhe nebst einer besondern unendlichen Ausdehnung geben kann, es eben so wenig, nach den Grundsätzen des Spinoza, außer den denkenden endlichen Dingen, noch einen besondern unendlichen Willen und Verstand, nebst einem besondern unendlichen absoluten Denken geben könne.

XXII. Damit aber nicht ein Schatten von Zweifel, keine mögliche Instanz mehr übrig bleibe, wollen wir auch einen Blick noch auf Spinoza's Lehre von dem endlichen Verstande werfen. Ich setze überall, aber vornehmlich hier, meinen Brief an Hemsterhuis zum voraus, weil ich dort, wo ich nur Inhalt der Lehre vorzutragen hatte, über manches faßlicher seyn konnte.

XXIII. Der endliche Verstand, oder das modificatum modificatione des unendlichen absoluten Denkens, entspringt aus dem Begriffe eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges 15).

15) Eth. P. II. pr. 11 & 13.

Daß, was Spinoza von dem menschlichen Verstande erweist, nach seiner Lehre auch von jedem andern endlichen Verstande gelten müsse; darüber ist das in mehr als einer Rücksicht wichtige Scholium des eben angeführten 13ten Satzes im IIten Theile der Ethik nachzusetzen.

Offenbar kann die verschiedene Natur der Gegenstände der Begriffe, in Absicht des Verstandes selbst keine wesentliche Aenderung machen; und von den unendlichen Eigenschaften, welche der unendlichen Substanz von Spinoza zugeschrieben werden, gehört wenigstens keine, ausser dem unendlichen Denken selbst und seinen Modis, zu der denkenden Natur. Sie müssen folglich alle zu der denkenden Natur sich eben so verhalten, wie sich die körperliche Ausdehnung dazu verhält, das ist, sie müssen für sich allein betrachtet, als mera idearia angesehen werden, und ihre einzelnen Dinge können von

XXIV. Das einzelne Ding kann eben so wenig die Ursache seines Begriffes, als der Be-

Begriffen nur die Gegenstände — und wenn von unmittelbaren Begriffen die Rede ist, nur die Leiber von denselben seyn. Ich werde nach also um jene andre Eigenschaften, von denen wir gar nichts wissen, als nur daß etwas dergleichen da seyn soll, weiter nicht bekümmern, und mich blos an dem einzigen Gegenstande der menschlichen Seele, dem Körper halten. Diese Sache könnte übrigens zu einer sehr wichtigen Betrachtung führen, an deren Stelle ich die bloße Anmerkung setzen will, daß Spinoza's Lehre von den unendlichen Eigenschaften Gottes, verknüpft mit dem Facto, daß wir außer unserem Körper, und was sich aus dem Begriffe desselben herleiten läßt, schlechterdings gar nichts erkennen (vid. Ep. LXVI. cum locis in illa citatis), ein vortrefflicher Fingerzeig ist, den wahren Sinn seines Lehrgebäudes zu treffen.

† Meine Meinung ist diese: der Gott des Spinoza hat außer den Eigenschaften der unendlichen Ausdehnung und des unendlichen Denkens, keine andre Eigenschaften. Wenn Spinoza Gott auf eine unbestimmte Weise unendliche Eigenschaften auch der Menge nach zu-

griff die Ursache des einzelnen Dinges *seyn*;
oder das Denken kann eben so wenig von der

schrieb, so geschah dieses, weil er ihn *a priori* kennierte und demonstirte, wo es unmöglich war, weder das Daseyn gewisser bestimmter Eigenschaften, noch das Nichtdaseyn anderer zu beweisen; und beides mußte er thun, wenn er nicht unendliche Eigenschaften, auch der Menge nach, annahm. Nun aber fanden sich im Menschlichen Begriffe nur zwei Eigenschaften des unendlichen Wesens: Ausdehnung und Denken. Das Denken, an sich betrachtet, gehört, nach Spinoza, eben so wenig zu der Ausdehnung, als die Ausdehnung, an sich betrachtet, zum Denken gehört; sondern sie sind vereinigt einzig und allein, weil sie Eigenschaften eines und desselben untheilbaren Wesens sind. Auch ist es unmöglich, daß irgend eine Eigenschaft der Substanz allgemeiner, das ist, in der Substanz allgegenwärtiger sey, als die andre. Wenn nun Ausdehnung und Denken allein aus diesem Grunde vereinigt, und in jedem Dinge nothwendig Ein Ding sind; so muß eben dieses von allen übrigen Eigenschaften der Substanz gelten, und ihre ganze Summa in dem Begriffe eines jeden einzelnen Dinges enthalten seyn. Diesen richtigen Schluß hat auch Spinoza selbst

gemacht, und sich nur enthalten, ihn auf die hier dargelegte Weise zu entwickeln. (v. Eih. 3. II. Pr. 45. 46. 47.) Es fand sich aber ein scharfsinniger Mann in London, (leider für uns ein Unbekannter!) der ihn noch bey Lebzeiten des Spinoza auseinander setzte. Er fragte unsern Weltweisen (Ep. LXV.), ob die Vereinigung seines a priori und a posteriori nicht zu der Behauptung nöthige, daß es eben so viele verschiedene Welten, als verschiedene Eigenschaften Gottes gäbe? — Spinoza suchte Ausflüchte, und verwies auf das Schol. Prop. 7. p. 2., wo er den Beweis gegeben hatte, daß nur Ein Weltall seyn könne (Ep. LXVI.). Jener treffliche Denker hielt sich nun an diesem Scholium, und führte aus demselben den Beweis, daß in dem Begriffe eines jeden einzelnen Dinges, die Begriffe aller verschiedener Eigenschaften enthalten seyn müßten. Spinoza antwortete, wie das erste Mal, und so kurz wie möglich.

Ich bin überzeugt, daß Spinoza, der so große Verfolgungen erlitten hatte, und noch immer neuen ausgesetzt war, sich über diesen Punkt nicht bios gehen wollte. So erkläre ich

dem Denken. Beide, Ausdehnung und Denken, sind zwar ganz verschiedene Wesen, aber nur in Einem Dinge; das ist, sie sind ein und dasselbe Ding, unum & idem, welches nur unter verschiedenen Eigenschaften angesehen wird.

XXV. Das absolute Denken ist das reine unmittelbare absolute Bewußtseyn in dem allgemeinen Seyn, dem Seyn *κατ' εἶδος*, oder der Substanz 16).

mir auch seine Antwort an einen andern Ungenannten in Paris, der zu wissen verlangte, wie Spinoza sich das Daseyn der einzelnen Dinge anders als Cartesius erklärte, welcher das ausgedehnte Wesen durch Gott in Bewegung setzen ließ (Ep. LXXI). Spinoza antwortete nehmlich (Ep. LXXII): das ausgedehnte Wesen sey bey ihm etwas ganz anderes, als bey Cartesius; er würde vielleicht sich künftig darüber deutlicher erklären; denn noch sey er mit dieser Sache nicht ganz im Reinen. — Wahlich, wenn Spinoza hierüber nicht im Reinen zu seyn glaubte, so glaubte er über nichts im Reinen zu seyn. S. *Deplage VI. und VII.*

26) Der Ausdruck, le sentiment de l'être, dem mis
N

XXVI. Da wir von den Eigenschaften

in dem Briefe an Hemsterhuis die französische Sprache an die Hand gab, war reiner und besser; denn das Wort Bewußtseyn scheint etwas von Vorstellung und Reflexion zu involviren, welches hier gar nicht statt findet. Folgende Stelle von Kant mag die Sache etwas mehr erläutern.

Es können keine Erkenntnisse in uns statt finden, keine Verknüpfung und Einheits derselben untereinander, ohne diejenige Einheits des Bewußtseyns, welche vor allen Datis der Anschauungen vorhergeht, und, worauf in Beziehung, alle Vorstellung von Gegenständen allein möglich ist. Dieses reine ursprüngliche, unwandelbare Bewußtseyn, will ich nun die transcendente Apperception nennen. Daß sie diesen Namen verdiene, erhellet schon daraus: daß selbst die reineste objective Einheits, nemlich die der Begriffe a priori (Raum und Zeit) nur durch Beziehung der Anschauungen auf sie möglich seyn. Die numerische Einheits dieser Apperception liegt also a priori allen Begriffen eben sowohl zum Grunde, als die Mannichfaltigkeit des Raumes und der Zeit den Anschauungen der Sinnlichkeit. Crit. d. rein. Vern. S. 107.

Substanz, außer dem Denken, nur die einzige Vorstellung der körperlichen Ausdehnung haben, so halten wir uns auch allein daran, und sagen: da mit der Ausdehnung Bewußtseyn unzertrennlich verknüpft ist, so muß alles was in der Ausdehnung vorgeht, auch im Bewußtseyn vorgehen.

XXVII. Das Bewußtseyn einer Sache nennen wir ihren Begriff, und dieser Begriff kann nur ein unmittelbarer Begriff seyn.

XXVIII. Ein unmittelbarer Begriff, in, und für sich allein betrachtet, ist ohne Verstellung.

XXIX. Vorstellungen entstehen aus mittelbaren Begriffen, und erfordern mittelbare Gegenstände, das ist: wo Vorstellungen sind, da müssen mehrere einzelne Dinge seyn die sich aufeinander beziehen; da muß sich mit dem

Innerlichen auch ein Aeußerliches darstellen.

XXX. Der unmittelbare, directe Begriff eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges, wird der Geist, die Seele (mens) desselben einzelnen Dinges genannt; das einzelne Ding selbst, als der unmittelbare directe Gegenstand eines solchen Begriffes, heißt der Leib 17).

XXXI. In diesem Leibe empfindet die Seele alles andre, was sie außer ihrem Leibe selbst gewahr wird, und sie wird es nicht anders gewahr, als mittelst der Begriffe von den Beschaffenheiten, die der Leib davon annimmt. Wovon also der Leib keine Beschaf-

17) Objectum idæ, humanam mentem constituentis, est corpus, sive certus extensionis modus actu existens, & nihil aliud. Fh. P. II. Pr. 13. — Ueber den Unterschied zwischen directem und indirecten, oder mittelbaren und unmittelbaren Begriffen, ist das Scholium des 17ten Satzes im IIten Theile der Ethik nachzusehen.

Freiheiten annehmen kann, das kann auch die Seele gar nicht gewahr werden 18).

XXXII. Hingegen kann die Seele auch ihren Leib nicht gewahr werden, sie weiß nicht, daß er da ist, und erkennet auch sich selbst nicht anders, als mittelst der Beschaffenheiten, die der Leib von Dingen, die sich außer ihm befinden, annimmt, und mittelst der Begriffe von denselben 19). Denn der Leib

18) Rerum imagines, sunt ipsa humani corporis affectiones, sive modi, quibus corpus humanum a causis externis afficitur. Schol. Pr. XXXII. Eth. P. III. — Auch ist hierüber das eben angeführte Scholium des 17ten Satzes, und das 2te Corollarium des 16ten Satzes nachzusehen.

19) Mens humana ipsum humanum corpus non cognoscit, nec ipsum existere scit, nisi per ideas affectionum, quibus corpus afficitur. Prop. XIX. P. II. Eth.

Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit. Prop. XXXIII. Partis ejusdem.

ist ein auf gewisse Weise bestimmtes einzelnes Ding, welches nur nach, mit, und unter andern einzelnen Dingen zum Daseyn gelangen; nur nach, mit, und unter ihnen sich im Daseyn erhalten kann: es kann also kein Innerliches ohne Aeußerliches nicht bestehen; das ist: der Leib kann ohne eine mannichfaltige Beziehung auf andre äußerliche Dinge, und dieser Dinge wieder auf ihn, — er kann nicht eine immerwährende Veränderung von Beschaffenheiten, weder da seyn, noch, als wirklich vorhanden, gedacht werden.

X) XIII. Der unmittelbare Begriff von dem unmittelbaren Begriffe des Leibes, macht das Bewußtseyn der Seele aus, und dieses Bewußtseyn ist mit der Seele auf dieselbige Weise vereinigt, wie die Seele mit dem Leibe vereinigt ist. Nämlich: der Seele Bewußtseyn drückt eine gewisse bestimmte Form eines Begriffes aus, wie der Begriff selbst eine gewisse bestimmte Form eines einzelnen Dinges ausdrückt. 20). Das einzelne Ding

aber, sein Begriff, und der Begriff von diesem Begriff, sind ganz und gar ein und dasselbige Ding (unum & idem), welches nur unter verschiedenen Eigenschaften und Beschaffenheiten angesehen wird 21).

XXXIV. Da die Seele nichts anders als der unmittelbare Begriff des Leibes, und mit ihm ein und dasselbige Ding ist, so kann die Vortreflichkeit der Seele auch nie eine andre seyn, als die Vortreflichkeit ihres Leibes 22).

21) Ibidem, Schol. Pr. 21.

22) Spinoza ist über keinen Punkt mannichtiger und ausführlicher, als über diesen. Ich will nur aus dem 11ten Theile der Ethik das Scholium des 13ten Satzes, und den 14ten Satz anmerken; aus dem 11ten Theile das höchstmerkwürdige Schol. des 1ten Satzes, und den 11ten Satz nebst dessen Scholio; aus dem Verweise des 28ten Satzes die Worte: sed mentis conatus, seu potentia in cogitando aequalis, & simul natura est cum corporis conatu, seu potentia in agendo; und dann noch folgende Worte aus der Expl. Definit. Generalis Affectuum: — quia essentia mentis in

Die Fähigkeiten des Verstandes sind nichts
andere, als die Fähigkeiten des Körpers
nach der Vorstellung oder objectiv; die
Entschlüsse des Willens auf dieselbige Weise,
sind nur Bestimmungen des Körpers 23).

hoc consistit, quod sui corporis actualement
existentiam affirmat, & nos per perfectionem ip-
sam rei essentiam intelligimus; sequitur ergo,
quod mens ad maiorem, minoremve perfecti-
onem transit, quando ei aliquid de suo cor-
pore, vel aliquod ejus parte affirmare contin-
git, quod plus, minusve realitatis involvit,
quam antea. Cum igitur supra dixerim, men-
tis cogitandi potentiam augeri, vel minui,
nihil aliud intelligere volui, quam quod mens
ideam sui corporis, vel alicujus ejus partia
formaverit, quae plus, minusve realitatis ex-
primit, quam de suo corpore affirmaverat.
Nam idearum praesentia, & actualis cogitandi
potentia ex objecti praesentia aestimatur.
Opp. Posth. pag. 160.

- 23) In dem schon angeführten Scholio Pr. 2dz P.
III. Fh. heist es: Quia omnia profecto clare
ostendant, mentis tam decretum, quam appe-
titum, & corporis determinationem simul esse
naturam, vel potius unam, eandemque rem.

Auch das Wesen der Seele ist nichts anders, als das Wesen ihres Körpers objectiv (24).

XXXV. Jedes einzelne Ding setzt andre einzelne Dinge voraus, bis ins Unendliche, und keines kann aus dem Unendlichen unmittelbar entspringen (25). Da nun die Ordnung und der Zusammenhang der Begriffe, mit der Ordnung und dem Zusammenhange der Dinge einerley ist, so kann auch ein Begriff von einem einzelnen Dinge nicht unmittelbar aus Gott entspringen (26), sondern er muß auf

quam, quando sub cogitationis attributo consideratur, & per ipsum explicatur, decretum appellamus; & quando sub extensionis attributo consideratur, & ex legibus motus & quietis deducitur, determinationem vocamus; quod adhuc clarius ex jam dicendis patebit. Opp. Posth. p. 100.

24) *Mens nihil sub aternitatis specie concipit, nisi quatenus sui corporis essentiam sub aternitatis specie concipit.* Demonstr. Pr. XXXI. P. V. Eth.

25) Eth. P. I. Pr. XXXVIII.

26) Ich muß nochmals erinnern, weil es im Ep-

· dieselbige Weise wie jedes einzelne körperliche Ding zum Daseyn gelangen, und kann nicht anders, als mit einem bestimmten körperlichen Dinge, zugleich vorhanden seyn.

XXXVI. Die einzelnen Dinge entspringen mittelbar aus dem Unendlichen; oder sie werden von Gott hervorgebracht, vermöge der unmittelbaren Affectionen oder Wesen

stem des Spinoza von unendlicher Wichtigkeit ist, daß, außer dem absoluten Denken, welches im Begriffe das allererste und ohne alle Vorstellung ist, jedes andre Denken sich auf den unmittelbaren Begriff eines wirklich vorhandenen einzelnen Dinges und seiner Beschaffenheiten beziehen muß, und in demselbigen allein gegeben werden kann, so daß es schlechterdings unmöglich ist, daß ebe einzelne Dinge wirklich vorhanden sind, irgend eine Art des Begriffes von ihnen da sey. Die einzelnen Dinge sind aber von Ewigkeit her da gewesen, und Gott ist vor denselben nie auf eine andre Weise da gewesen, als er noch immer vor denselben da ist, und in alle Ewigkeit vor denselben da seyn wird, nemlich bloß der Natur oder dem Wesen nach.

schaffenheiten seines Wesens. Diese aber sind mit Gott gleich ewig und unendlich, und er ist ihre Ursache auf dieselbige Weise, wie er die Ursache seiner selbst ist. Die einzelnen Dinge entspringen daher aus Gott (unmittelbar) nur auf eine ewige und unendliche, nicht auf eine vorübergehende endliche und vergängliche Weise; denn so entspringen sie, blos eines aus dem andern, indem sie gegenseitig sich erzeugen und zerstören, und in ihrem ewigen Daseyn darum nicht weniger unwandelbar verharren.

XXXVII. Dasselbige gilt von den Begriffen der einzelnen Dinge; nemlich, sie werden von Gott auf keine andre Weise hervorgebracht, und sind in dem unendlichen Verstande auf keine andre Weise da, als wie die körperlichen Gestalten, mittelst der unendlichen Bewegung und Ruhe, alle zugleich, und immer eben wirklich, in der unendlichen Ausdehnung vorhanden (S. 27).

XXXVIII. Von einem einzelnen wirklich vorhandenen, oder durchaus bestimmten Dinge

sive modorum non existentium ita debent comprehendi in Dei infinita idea, ac rerum singularium, sive modorum essentia formalis in Dei attributis continentur.

Demonstr. Ex Axiomate IV. P. I. Effectus cognitio a cognitione causae dependet & eandem involvit.

Coroll. Hinc sequitur, quod, quamdiu res singulares non existunt, nisi quatenus in Dei attributis comprehenduntur, earum esse obiectivum, sive idearum non existunt, nisi quatenus infinita Dei idea existit; & ubi res singulae res dicuntur existere, non tantum quatenus in Dei attributis comprehenduntur; sed quatenus etiam durare dicuntur, earum idearum etiam existentiam, per quam durare dicuntur, involvent.

Schol. Si quis ad uberiores huius rei explanationem exemplum desideret, nullum sane dare potero, quod rem, de qua hic loquor, utpote unicam, striquarè explicet; conabor tamen rem, ut fieri potest, illustrare. Nempe circulus talis est naturae, ut omnium linearum

Kann also kein Begriff in Gott vorhanden seyn, in so fern derselbe unendlich ist, sondern er ist in demselben nur vorhanden, und wird von ihm hervorgebracht, indem ein solches einzelnes Ding gegenwärtig in ihm entsteht, und mit demselben sein Begriff; das ist, dieser Begriff ist nur Einmal mit dem einzelnen Dinge zugleich vorhanden, und ist außer dem gar nicht in Gott vorhanden,

rectarum, in eodem sese invicem secantium, rectangula sub segmentis sunt inter se aequalia; quare in circulo infinita inter se aequalia rectangula continentur: atramen nullum eorum potest dici existere, nisi quatenus circulus existit, nec etiam alicujus horum rectangulorum idea potest dici existere, nisi quatenus in circuli idea comprehenditur. Concipiantur jam ex infinitis illis duo tantum, nempe D. & E. existere. Sane eorum etiam ideae jam non tantum existunt, quatenus solummodo in circuli idea comprehenduntur; sed etiam, quatenus illorum rectangulorum existentiam involvunt, quo fit, ut a reliquis reliquorum rectangulorum ideis distinguantur. Opp. Polth. pag. 47.

weder mit dem einzelnen Dinge zugleich,
noch vor oder nach ihm 28).

- 28) *Erb. P. II. Prop. 9.* Idea rei singularis, actu existentis, Deum pro causa habet, non quatenus infinitus est; sed quatenus aliâ rei singularis actu existentis ideâ affectus consideratur, ejus etiam Deus est causa, quatenus aliâ terciâ affectus est, & sic in infinitum.

Demonstr. Idea rei singularis, actu existentis, modus singularis cogitandi est, & a reliquis distinctus; adeoque Deum, quatenus est tantum res cogitans, pro causa habet. At non, quatenus est res absolutè cogitans; sed quatenus alio cogitandi modo affectus consideratur, & hujus etiam, quatenus alio affectus est, & sic in infinitum. Atqui ordo, & connexio idearum idem est ac ordo, & connexio causarum; ergo unius singularis ideæ alia idea, si-ve Deus, quatenus aliâ ideâ affectus consideratur, est causa, & hujus etiam, quatenus aliâ affectus est, & sic in infinitum. Q. E. D.

Coroll. Quicquid in singulari ejuseunque ideæ objecto contingit, ejus datur in Deo cognitio, quatenus tantum ejusdem objecti ideam habet.

Demonstr. Quicquid in objecto ejuseunque ideæ contingit, ejus datur in Deo idea, non,

XXXIX. Alle einzelnen Dinge setzen sich, gegenseitig, einander voraus, und beziehen sich aufeinander, so daß eines davon ohne alle die übrigen, und alle die übrigen ohne dieses eine, weder seyn noch gedacht werden können; das heißt, sie machen zusammen ein unzertrennliches Ganzes aus; oder richtiger und eigentlich: sie sind in einem schlechterdings untheilbaren unendlichen Dinge, und auf keine andre Weise, da und beisammen 29).

quatenus infinitus est; sed quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur; sed ordo, & connexio idearum idem est, ac ordo, & connexio rerum; erit ergo cognitio ejus, quod in singulari aliquo objecto contingit, in Deo, quatenus tantum ejusdem objecti habet ideam. Q. E. D.

- 29) Si una pars materiae annihilaretur, simul etiam tota extensio evanesceret. Opp. Posth. p. 404.

Ueber diesen wichtigen Punkt ist im 1ten Theile der Kritik nachzusehen der 12te und 13te Satz, vornemlich aber das Scholium des 13ten Satzes. Ferner, der merkwürdige Brief de infinito an L. Mayer, Opp. Posth. p. 465; der

XL. Das schlechterdings untheilbare Wesen, in welchem die Körper da und beisammen sind, ist die unendliche absolute Ausdehnung.

XLI. Das schlechterdings untheilbare Wesen, in welchem alle Begriffe da und beisammen sind, ist das unendliche absolute Denken.

XLII. Beide gehören zu dem Wesen Gottes, und sind in demselben begriffen. Darum kann Gott, *distinctivè*, so wenig ein ausgedehntes körperliches Ding, als ein denkendes genannt werden, sondern dieselbige Substanz ist ausgedehnt und zugleich auch denkend. Oder mit noch andern Worten: es liegt keiner von den Eigenschaften Gottes ein besonderes verschiedenes Reale zum Grunde, so daß sie als außer einander stehende Dinge, deren

nicht minder merkwürdige an Oldenburg *de toto & parte*, *ibid.* p. 439. So auch der 39te, 40te und 41te Brief an einen Ungenannten, *Opp. Posth.* p. 519 — 527.

* E. den Auszug aus Bruno. *De plage I.*

deren jedes für sich ein eigenes Daseyn hätte, angesehen werden könnten; sondern alle sind nur Realitäten, oder substantielle, weisenhafte Ausdrücke eines und desselben reellen Dinges; jenes transcendentalen Seyns nemlich, welches schlechterdings nur ein Einziges seyn kann, und in dem alles nothwendig sich durchdringen, und schlechterdings zu Einem werden muß.

XLIII. Der unendliche Begriff Gottes also, sowohl von seinem Wesen, als von allem was aus seinem Wesen nothwendig folgt, ist nur ein einziger untheilbarer Begriff 30).

XLIV. Dieser Begriff, da er einzig und untheilbar ist, muß also, wie im Ganzen, so auch in jedem Theile sich befinden; oder, der Begriff eines jeden Körpers, oder einzelnen Dinges, es sey was es wolle, muß das

30) Eth. P. II. Pr. 3. u. 4. zu vergleichen mit dem 45, 46 und 47ten Satz eben dieses Iten Theils, und mit dem 30. u. 31ten des Iten Theils.

unendliche Wesen Gottes in sich fassen, und
ständig und vollkommen 31).

Hiemit sey meine Darstellung geschlossen.
Mitteltst derselben und dem Briefe an Herrn
Huis, glaube ich auf alles wesentliche in Ihrem
Aufsatze hinklinglich geantwortet zu haben, und
will nun ein Paar Stellen, die mich selbst be-
treffen, und die ich nicht, wie manche andre,

91) Eh. P. II. Pr. 45. 46. 47. cum suis Scholiis; zu
vergl. mit dem 3. und 4ten Satz eben dieses
Theils, und dem 30. und 31ten des ersten.

Es ist nothwendig, sich hier des so oft von
Spinoza wiederholten Beweises zu erinnern,
daß das Wesen eines Dinges seine Zahl in sich
schliesse, und daß mehrere Dinge, in dem was sie
miteinander gemein haben, nicht als mehrere
Dinge, sondern in so fern, nur als Theile ei-
nes einigten Dinges angesehen werden können.

Auf eben diesen Grund hat er seine geist-
reiche und wirklich erhabene Theorie, von den
wahren Vorstellungen, den gemeinen und voll-
ständigen Begriffen, der Gewißheit, überhaupt
des menschlichen Verstandes gebaut.

stillschweigend übergehen darf, noch zum Beschlusse vornehmen.

Sie sagen: „Ich übergebe eine Menge von wichtigen Einfällen, mit welchen unser Lesung Sie in der Folge unterhalten, und von denen es schwer ist zu sagen, ob sie Schätzeren oder Philosophie seyn sollen Von der Art ist alles, was Sie ihn S. 24, 25 *) sagen lassen. Seine Begriffe von der Oekonomie der Weltseele, von den Entelechien des Leibniz, die bloß Effect des Körpers seyn sollen, seine Wettermacheren, seine unendliche Langeweile, und vergleichen Gedankenschwärmer, die einen Augenblick leuchten, prasseln und dann verschwinden.“

In meinem Briefe steht: Lessing habe von der Weltseele gesagt: Angenommen, daß sie wäre, so könne sie, wie alle andre Seelen, nach allen möglichen Systemen, als Seele, nur Effect seyn. Ich fügte unten, als eine Anmerkung von mir selbst, nicht als

*) S. 46. u. f. dieser Schrift.

eine Rede Lessings hinzu: „Nach nach dem
 „Stem des Leibniz. Die Entelechie wird durch
 „den Körper (oder den Begriff des Körpers)
 „erst zum Geiste.“ Welches doch etwas ganz
 andres ist, als, die Entelechien des Leibniz
 wären bloß Effect des Körpers.

Dieser Anmerkung hatte ich folgende Worte
 von Leibniz in meiner Skizze zur Begleitung ge-
 geben. „Une monade en elle-même, &
 dans le moment, ne sauroit être discernée
 d'une autre, que par les qualités & actions
 internes, lesquelles ne peuvent être autre
 chose que ses perceptions, (*c'est-à-dire, les*
représentations du composé, ou de ce qui est
dehors, dans le simple), & ses appetitions,
 (*c'est-à-dire, ses tendances d'une percepti-*
on à l'autre) qui sont les principes du
 changement. Car la simplicité de la substan-
 ce n'empêche point la multiplicité des mo-
 difications, qui se doivent trouver ensem-
 ble dans cette même substance simple; Et
 elles doivent consister dans la variété des
 rapports aux choses qui sont au dehors.

Ferner: Chaque monade avec un corps

particulier, fait une substance vivante. Ain-
 si il n'y a pas seulement de la vie partout,
 jointe aux membres ou organes, mais mê-
 me il y a une infinité de degrés dans les
 monades, les unes dominant plus ou moins
 sur les autres. Mais quand la monade a des
 organes si ajustés, que par leur moyen il y
 a du relief & du distingué dans les impres-
 sions qu'ils reçoivent, & par conséquent,
 dans les perceptions qui les représentent,
 (comme, par exemple, lorsque par le mo-
 yen de la figure des humeurs des yeux, les
 rayons de la lumière sont concentrés & a-
 gissent avec plus de force); cela peut aller
 jusqu'au sentiment, c'est-à-dire, jusqu'à
 une perception accompagnée de mémoire,
 à savoir, dont un certain Echo demeure
 long tems, pour se faire entendre dans l'oc-
 casion; & un tel vivant est appelé Animal,
 comme sa monade est appelée un ame. Et
 quand cette ame est élevée jusqu'à la raison,
 elle est quelque chose de plus sublime, & on
 la compte parmi les Esprits, comme il
 sera expliqué tantôt. — (Principes de la
 nature & de la grace fondés en Raison Nro.

2. § 4.) — Daneben hatte ich noch den 124ten Abschnitt der Theodizee, und den Brief an Wagner, de vi activa corporis, de anima, de anima brutorum angeführt.

Diese ganze Citation strich ich nachher, als überflüssig, weg, indem es mir auffiel, daß meine Behauptung zu offenbar im Leibnitz überaus gegründet sey, als daß bloß die schneidende Form, die ich ihr gegeben hatte, hindern könnte, dieses, wenigstens nach einigem Besinnen, zu erkennen *).

Sie fahren in Einer Rede also fort: „So lasse ich auch den ehrlichen Rückzug unter die Fahne des Glaubens, den Sie von Ihrer Seite in Vorschlag bringen, an seinen Ort gestellt seyn. Er ist völlig in dem Geiste Ihrer Religion, die Ihnen die Pflicht auflegt, die Zweifel durch den Glauben niederzuschlagen. Der christliche Philosoph darf sich den Zeitvertreib machen, den Naturalisten zu necken; ihm Zweifelstnoten vorzus-

*) S. Ideal. u. Real. S. 146 — 155.

„schlagen, die ihn, wie die Irrlichter, aus
 „einem Winkel in den andern locken, und sei-
 „nen sichersten Griffen immer entchlüpfen.
 „Meine Religion kennt keine Pflicht, derglei-
 „chen Zweifel anders als durch Vernunftgründe
 „zu heben, befehlt keinen Glauben an erwi-
 „gte Wahrheiten. Ich habe also einen Grund
 „mehr, Ueberzeugung zu suchen.“

Lieber Mendelssohn, wir alle werden im
 Glauben geboren, und müssen im Glauben
 bleiben, wie wir alle in Gesellschaft geboren
 werden, und in Gesellschaft bleiben müssen:
Totum parte prius esse necesse est. —
 Wie können wir nach Gewissheit streben, wenn
 uns Gewissheit nicht zum voraus schon bekannt
 ist; und wie kann sie uns bekannt seyn, an-
 ders als durch etwas das wir mit Gewissheit
 schon erkennen? Dieses führt zu dem Begriffe
 einer unmittelbaren Gewissheit, welche nicht
 allein keiner Gründe bedarf, sondern schlechter-
 dings alle Gründe ausschließt, und einzig und
 allein die mit dem vorgestellten Dinge über-
 einstimmende Vorstellung selbst ist. Die Ue-
 berzeugung aus Gründen ist eine Gewissheit aus

der zweiten Hand. Gründe sind mir Merkmale der Ähnlichkeit mit einem Dinge, dessen wir gewiß sind. Die Ueberzeugung, welche sie hervorbringen, entspringt aus Vergleichung, und kann nie recht sicher und vollkommen seyn. Dem nun jedes Fürwahrhalten, welches nicht aus Vernunftgründen entspringt, Glaube ist, so muß die Ueberzeugung aus Vernunftgründen selbst aus dem Glauben kommen, und ihre Kraft von ihm allein empfangen *).

Durch den Glauben wissen wir, daß wir einen Körper haben, und daß außer uns andre Körper und andre denkende Wesen vorhanden sind. Eine wahrhafte, wunderbare Offenbarung! Denn wir empfinden doch nur unseren Körper, so oder anders beschaffen; und indem wir ihn so oder anders beschaffen fühlen, werden wir nicht allein seine Veränderungen, sondern noch etwas davon ganz verschiedenes, das weder bloß Empfindung noch Gedanke ist, andere wirkliche Dinge gewahr, und zwar mit

*) S. Ideal. u. Real. Die Vorrede S. IV — VI.
Das Gespräch selbst S. 22 — 25.

eben der Gewißheit, mit der wir uns selbst gewahr werden; denn ohne Du, ist das Ich unmöglich. Wir erhalten also, bloß durch Beschaffenheiten die wir annehmen, alle Vorstellungen, und es giebt keinen andern Begreifer der Erkenntniß; denn die Vernunft, wenn sie Gegenstände gebiert, so sind es Hirngespinnste *).

So haben wir denn eine Offenbarung der Natur, welche nicht allein befehlt, sondern alle und jede Menschen zwingt zu glauben, und durch den Glauben ewige Wahrheiten anzunehmen **).

Einen andern Glauben lehrt die Religion der Christen — sie befehlt ihn nicht. Einen Glauben, der nicht ewige Wahrheiten, sondern die endliche zufällige Natur des Menschen zum Gegenstande hat. Sie unterrichtet den Menschen, wie er Beschaffenheiten annehmen könne, wodurch er Fortschritt in seinem Daseyn gewinnt; zu einem höhern Leben, — mit demselben zu einem höhern Bewußtseyn, und in ihm zu ei-

*) S. Ideal. u. Real. S. 33 — 54.

**) S. Weymanns Resultate S. 173 — 177.

nier höheren Erkenntniß sich hinaufschwingt. Wer diese Verheißung annimmt, treu entgegen wandelt der Erfüllung, hat den Glauben der da selig macht. Der erhabene Lehrer dieses Glaubens, in dem alle Verheißungen desselben schon erfüllt waren, konnte darum mit Wahrheit sagen: ich selbst bin der Weg, die Wahrheit und das Leben: niemand kommt zum Vater, denn durch mich: wer aber den Willen, den ich in mir habe, annimmt, der wird erfahren, daß meine Lehre wahrhaftig und von Gott ist.

Geist meiner Religion ist also das: der Mensch wird, durch ein göttliches Leben, Gottes inne; und es giebt einen Frieden Gottes, welcher höher ist, denn alle Vernunft; in ihm wohnt der Genuß und das Anschauen einer unbegreiflichen Liebe *).

*) „Wie Gott in allem ist, so ist hinwiederum alles in ihm. Denn das Göttliche in uns be-
 „weget alles. Nicht die Vernunft selbst ist das
 „Prinzip der Vernunft; sondern etwas höhe-
 „res: was ist aber, außer Gott, das Erkennt-
 „niß überträgt? Tugend ist das Organ der

Liebe ist Leben; sie ist das Leben selbst; und nur die Art der Liebe unterscheidet jede Art lebendiger Naturen. Er, der Lebendige, kann im Lebendigen allein sich darstellen; Lebendigem sich zu erkennen geben, nur — durch erregte Liebe. So ruft auch die Stimme eines Predigers in der Wüste: „Um „das unendliche Mißverhältniß des Menschen „zu Gott aus dem Wege zu räumen, muß „der Mensch einer göttlichen Natur theilhaftig „werden, und auch die Gottheit Fleisch und „Blut an sich nehmen.“

Diesen praktischen Weg kann die in Armuth gerathene, oder spekulativ gewordene — verkommene Vernunft weder loben noch sich lo-

„Seele. Daher haben die Alten den Namen „der Glücklichen denen begelegt, welche, ob- „ne durch ihre Vernunft und ihren Willen be- „stimmt worden zu seyn, richtig zu Werke ge- „gangen waren; denn sie hatten in sich ein hö- „heres Prinzip, als Verstand und Willen.“

Aristot. Opp. Omn. Tom. II. Ethic. ad Eudemum. Lib. VII. Cap. 14.

ken lassen *) In graben, hat sie weder Hand noch Fuß, auch schämt sie sich zu betheilen. Darum muß sie, hierhin und dorthin, der mit dem schauenden Verstande davon gegangenen Wahrheit, der Religion und ihren Vätern, nachtrüppeln — wie die Moral den verschwundenen tugendhaften Neigungen; die Gesetze dem versunkenen Gemeingeist und den besserten Sitten; die Pädagogik Lassen Sie mich abbrechen, damit ich von der Furcht, die mir entgegen kommt, nicht aufgehoben werde.

Der Geist der Wahrheit sey mit Ihnen und mit mir.

Düsseldorf, den 21. April 1785.

*) Hier ist nur von einer solchen speculativen Vernunft die Rede, welche mehr nicht gelten und geschehen lassen will, als sie auch für sich allein mechanisch — wenigstens nachmachen kann; von einer Vernunft, welche die Folgen, Umstände und Nothbedürfnisse ihrer Einschränkung, für die Prinzipien der Vernunft überhaupt; Begriffe für Dinge, Worte für Begriffe hält; und „en vi forme“ das esse zu bestimmen unternimmt.

Da ich Mendelssohn schon so lange hatte warten lassen, schickte ich diesmal mein Packet geradezu nach Berlin. Denselben Abend tras ich eine Reise an, und so blieb meine Freundin, die mir ohnedem noch auf zwei Briefe Antwort schuldig war, unbenachrichtiget.

Den sechs und zwanzigsten May erhielt ich einen Brief von ihr, worin sie mir aus Mendelssohns Antwort auf die Nachricht, daß ich den ganzen März bettlägerig gewesen, folgendes mittheilte. „Eben war ich im Begriff „unsern gemeinschaftlichen Freund bitten zu „lassen, mit der Beantwortung meiner Erinnerungen nicht zu eilen. Ich bin entschlossen, nach der Leipziger Messe den ersten Theil „meiner Broschüre abdrucken zu lassen. In „derselben habe ich es zwar hauptsächlich mit „dem Pantheismus zu thun; allein unseres „Briefwechsels geschicht noch keine Erwähnung. Dieses verspare ich mir auf den „zweyten Theil, mit dem es aber noch lange „Zeit hat. Diesen ersten Theil meiner Schrift „muß Jacobi vorher lesen, bevor er auf meine

„Erinnerungen antwortet. Grüßen Sie den
„liebendwürdigen Gegner in meinem Namen.“

Es war nun gerade ein Monat, daß ich
meinen jüngsten Aufsatz abgeschickt — und über
ein Vierteljahr, daß ich ihn unverzüglich zu lie-
fern Mendelssohn versprochen hatte. Die
Nachricht, welche mich der Mühe überheben
sollte, kam also etwas spät, ohne daß ich selbst
zu schnell gewesen war.

Ich hoffte noch immer auf eine Antwort von
Mendelssohn. Nachdem ich vergeblich drei
Monate derselben entgegen gesehen hatte,
wurde ich allmählich bewogen, einen Entschluß
für mich allein zu fassen; und je mehr und
mehr geneigt, mittelst der hier eingerückten
Briefe, eine solche Darstellung des Spinozismus,
wie ich sie in dem gegenwärtigen Zeit-
punkte für nützlich hielt, an das Licht zu stel-
len.

Ich gieng also daran, meine Papiere durch-
zusehen, und zog aus denselben folgende kurze
Sätze, um sie, als den Inbegriff meiner Be-

hauptungen, zuletzt mit klaren Worten aufzustellen.

I.

Epinozismus ist Atheismus *).

II.

Die Cabalistische Philosophie ist, als Philosophie, nichts anders, als unentwickelter, oder neu verworrener Epinozismus **).

*) Ich bin weit entfernt, alle Epinozisten für Gottesläugner zu erklären. Gerade deswegen scheint mir der Erweis nicht überflüssig, daß die rechtsverstandene Lehre des Epinoza keine Art von Religion zulasse. Ein gewisser Schaum von Epinozismus ist hingegen sehr verträglich mit allen Gattungen des Aberglaubens und der Schwärmercy, und man kann die schönsten Blasen damit werfen. Der entschiedene Gottesläugner soll sich unter diesem Schäume nicht verbergen; die andern müssen nicht sich selbst damit betrügen. (A. d. v. A.) f. Beilage IV.

**) *Opuscula Philosophica, quibus continentur Principia Philosophiae Antiquissimae &*

III.

Die Leibniz-Wolffsche Philosophie, ist nicht minder Fatalistisch, als die Spinozistische, und führt den unablässigen Forscher, zu den Grundsätzen der letzteren zurück *).

IV.

Recentissima; ac Philosophia Vulgaris Refutata &c. und Elucidarius Cabalisticus, sive Recondita Hebræorum Philosophia Brevis & Succincta Recensio. Epitamatore Joh. Georgio Wachtero. Romæ. 1706.

- *) S. Kants Kritik der practischen Vernunft, S. 169 — 183. und die Stellen der Kritik der reinen Vernunft, auf welche dort zurückgewiesen wird. Der von Kant geführte Beweis ist allgemein; und ob er gleich in der Kritik der practischen Vernunft zum Behuf der Kantischen besondern Grundsätze geführt wird; so wird er doch nicht aus denselben geführt. Dasselbe gilt von Rehbergs Erläuterung (D. Merkur 1788. Nr. 9.), auf die ich auch nur in so fern, und allein in Beziehung auf meinen Satz verweise. Ich berufe mich auf diese Männer bloß wegen der Art und Weise wie meinem Satze widersprochen worden ist; denn wenn die in mei-

IV.

Jeder Weg der Demonstration geht in den Fatalismus aus *).

V.

Wir können nur Ähnlichkeiten demonstrieren **); und jeder Erweis setzt etwas schon Erwiesenes zum voraus, wovon das Principium Offenbarung ist ***).

nem Buche selbst so mannichfaltig geführten Beweise nicht einleuchten, den werden die Kantischen und Rehbergischen eben so wenig überzeugen.

*) S. *Deplage VII.*

**) Denn Demonstration ist Fortschritt in identischen Sätzen.

***) S. S. 215 - 217. dieser Schrift, nebst denen Stellen aus dem Gespräche über Idealismus und Realismus, auf welche dort verwiesen wird. — Herr Rehberg sagt in seinem Buch über das Verhältniß der Metaphysik zur Religion, S. 25: „Alle metaphysische Systeme sind nur Erklärungen der Erscheinungen, die uns die Erfahrung kennen lehrt.“ — In seiner *dey meiß*

nem dritten Sage angeführten Erläuterung ei-
 niger Schwierigkeiten der natürlichen Theo-
 logie, leitet er, aus der Ordnung, die
 wir in der erscheinenden Welt bemer-
 ken, die Voraussetzung einer ver-
 ständigen Ursache auf eine Weise her, wel-
 che mit meiner Art das Daseyn einer höchsten
 objectiven Vernunft herzuleiten, einige Ähn-
 lichkeit zu haben scheint. Ich sagte in meinen
 Betrachtungen über eine Vernunft, welche
 nicht die Vernunft ist (D. Mus. Jan. 1788.
 S. 162.): „Die menschliche Vernunft ist in ih-
 „rer Vieltheiligkeit nichts anders und nichts mehr,
 „als ein Widerschein und lebendiger Abdruck
 „der Natur und ihres Uebers, in uns, als
 „wirkamen, in ihrer Ordnung mit
 „begriffenen Theilen der Natur.
 „Wir besitzen sie nicht als ein Eigenthum, son-
 „dern nur Lehnweise, wie unser Leben, unser
 „persönliches Bewußtseyn, unsere ganze Exi-
 „stenz; und werden hieran jeden Abend, wenn
 „uns der Schlaf überfällt, und wir in den Vor-
 „höfen des Todes ausrufen, erinnert. Gedächtnis
 „wir das vernünftige Denken aus uns selbst al-
 „lein hervor, so könnten weder Träume noch
 „Fieberphantasien, da die denkende Kraft dabey
 „dieselbe bleibt, und nur andre Gegenstände in

„einem mehr willkürlichen Zusammenhange und
 „vorgeführt werden, unser vernünftiges Den-
 „ken in ein unvernünftiges verwandeln.“ —
 Schon Heraklit dachte etwas ähnliches, wenn
 er lehrte (Meiners Geich. d. W. I. S. 625):
 „Unsere Sinne seyen gleichsam die Thüren oder
 „Öfnungen, wodurch die unserer Seele ver-
 „wandte Materie in uns eindringe, oder einge-
 „zogen werde, und sich alsdann mit ihr ver-
 „mische. Wie hätten daher nur Verstand und
 „Erinnerungskraft, so lange während des Wa-
 „chens die Sinne geschlossen wären, und die Ver-
 „bindung der Seele mit der vernünftigen, in
 „sie einströmenden Natur ungehindert bliebe: wie
 „verlören hingegen beide, wenn durch den
 „Schlaf diese Gemeinschaft aufgehoben, und
 „die Seelenöffnungen geschlossen würden.“ —
 Dieser Gedanke Heraklits bleibt natürlich hier
 bey Seite: aber auch von dem meinigen ist wohl
 Herrn Rehberrgs Gedanke wesentlich verschieden,
 welches aus der von ihm hergefügten Note und
 der zugehörigen Behauptung erheller, daß
 die sinnliche Welt keine Wirkung
 der göttlichen Vernunft sey. Da aber
 unser Weltweise in seiner Erläuterung aus-
 sündlicher zeigt, was er schon in seiner Recension
 der Kritik der pr. Vernunft (Aug. Lit. Z. 1788.

Das Element aller menschlichen Erkenntniß

No. 188. b. S. 336) ins Licht gesetzt hatten, nemlich daß die Verbindung der Vernunft mit der Sinnlichkeit eine unbegreifliche Verbindung, und die Frage von dem letzten Grunde immer verschiedenen Dinge in Einem eine unaufschiebbare Frage sey, „indem zur Construction eines Begriffes immer ein von der Vernunft (welche nur die Form der Erkenntniß ist) verschiedenes (materielles) Substratum gehöre, dessen Verbindung mit dem Vernunftgesetze weder aus diesem noch aus jenem erhelle;“ — überhaupt aber die Gesetze des Verstandes, welcher, in Rücksicht auf den Inhalt der Begriffe, der Sinnlichkeit unterworfen ist, sich nur in der Anwendung auf Erscheinungen offenbaren, „und ein Selbstbewußtseyn als reiner Vernunft nirgends im Menschen existiert.“ so wird eben dieser Weltweise, und diejenigen, welche in der Speculation gleiche Grundsätze haben, es wenigstens verzeihlich finden müssen, wenn ich behaupte: es liege allen Erweisen etwas, sowohl der Materie als der Form nach gerade zu Offenbares, woraus und worüber sie entstehen, als ihr Princip zum Grunde.

und Wirklichkeit, ist Glaube *).

*) S. die vorhergehende Note, und die Citate, worauf zu Anfang derselben verwiesen wird. — Ich hatte hier in der ersten Ausgabe eine Stelle von Lavater eingerückt, welche großen Anstoß gegeben hat; ich vertausche sie deswegen hier gegen eine von einem ganz unverdächtigen Manne.

Denique nil seiri si quis putat, id quoque nescit
An seiri possit, quoniam nil seiri faterur.

Hunc igitur contra mittam contendere causam,
Qui capite ipse suo instituit vestigia retro.

Et tamen hoc quoque uti concedam seire: at
id ipsum

Quarum, cum in rebus veri nil viderit antè,
Unde seiat, quid sit seire, & nescire vicissim;

Notitiam veri quæ res, falsique creabit;

Et dubium certo quæ res differre probabit.

Invenies primis ab sensibus esse creatam

Notitiam veri, neque sensus posse refelli:

Nam majore fide debet reperiri illud,

Sponte suâ veris quod possit vincere falsa.

Quid majore fide porro, quam sensus haberi

Deber? an ab sensu falso ratio orta valebit

Dicere eos contra, quæ tota ab sensibus orta est?

Quæ nisi sint veri, ratio quoque falsa fit omnis.

Tert. Læcretii de Rer. Nat. Lib. IV.

Einer meiner Freunde hatte mir Anfangs Juni von dem Werke, welches Mendelssohn beschäftigte, geschrieben, und den Titel angegeben: Morgengedanken über Gott und Schöpfung. Oder: Ueber das Dafeyn und die Eigenschaften Gottes.

Nun ertheilte mir eben dieser Freund *) die Nachricht: Mendelssohns Morgengedanken (wäre ihm versichert worden) hätten die Presse wirklich schon verlassen.

Bald darauf erhielt ich von Mendelssohn, offen unter einem leeren Umschlag unserer gemeinsamen Freundin, folgenden Brief.

Berlin, den 21ten Juli 1785.

Vergeben Sie, theuerster Herr Jacobi, daß ich Ihre beiden wichtigen Aufträge, den französischen an Hemsterhuis, und den deutschen an mich,

*) Der selige Hamann, aus Königsberg.

noch unbeantwörter laße. Emilie und . . .
sind meine Zeugen, daß ich, nach Maassgabe
meiner jetzigen Schwäche, in unserer Streitsa-
che nicht mäßig gewesen, und wenn Ein . . .
meine Arbeit nicht ganz verwirft; so wird der
nächste Meßkatalogus ihr Zeugniß bestätigen.
Ich mache nur zwar keine Rechnung, Sie
durch diese Schrift von meiner Meinung zu
überführen. Ich kann mir dieses um so weni-
ger schmeicheln, da ich mir selbst gestehen
muß, daß mir so manche Stelle in Ihren Auf-
sätzen, so wie in den Schriften des Spinoza
selbst, völlig unverständlich sind. Aber den
Statum Controverſiae hoffe ich in der nächstens
Ihrer Beantwortung zu unterwerfenden Schrift
fest zu setzen, und dadurch den Streit gehörig
einzuleiten. Wenigstens wird es sich zeigen,
woran es liege, daß mir manches so schlechter-
dings unverständlich vorkomme, und sich mei-
nem Blick immer mehr entziehe, je mehr Er-
läuterung Sie mir zu geben bemühet sind.

Und nun noch eine Bitte. Ich bin ein
schlechter Altkensammler, und habe die Abschrift
von meinen Erinnerungen, die ich irgend-

wo aufbewahrt zu haben, mir sicher bewußt
 war, unter den Papieren verloren. Schon ein-
 nige Wochen suche ich sie vergebens, und das
 Suchen verlorner Papiere ist überhaupt eine gar
 unlufige Arbeit. Vielleicht haben Sie diese
 zur Hand und können mir ohne Beschränkung
 eine Abschrift davon zukommen lassen. Sie
 würden mich dadurch sehr verbinden; denn ich
 bin Willens nunmehr unserm Streite näher zu
 kommen, und zu diesem Ende Ihre beiden Auf-
 sätze nochmals mit aller mir möglichen Aufmerk-
 samkeit und Anstrengung durchzulesen. Hierzu
 aber gehören nothwendig die Erinnerun-
 gen, auf welche Ihre Antwort gerichtet ist.
 Leben Sie wohl, theuerster Mann! und lieben
 Sie mich.

Meines Mendelssohn.

Eine vorrätige Abschrift der Erinnerungen
 setzte mich in Stand, Mendelssohn auf der
 Stelle zu antworten, und sein Verlangen zu
 befriedigen.

Es bedurfte nun keiner Uebersetzung mehr,
 was ich zu thun hatte. Da Mendelssohn sein

Vorhaben, mir sein Werk in der Handschrift mitzutheilen, geändert, und es auf einmal in die Presse gegeben hatte; da mir sogar der Titel dieses Werks nur durch Gerüchte bekannt geworden, und ich das Gewisse darüber erst aus dem Meßkatalogo erfahren sollte; — und da Mendelssohn nun beschlossen hatte, in eben dieser Schrift einen *Status Controversiae* festzusetzen: so konnte ich, wie ungemeßen auch mein Vertrauen in die Rechtchaffenheit und in die edlen Gesinnungen meines Gegners war und bleiben wird, es ihm doch allein und ganz einkeitig nicht überlassen, „den Streit
 „gehörig einzuleiten, und öffentlich zu zei-
 „gen, woran es liege, daß ihm manches
 „(in meinen Aufsätzen) schlechterdings un-
 „verständlich sey, und sich seinen Blicken
 „immer mehr entziehe, je mehr Erläu-
 „terungen ich ihm zu geben be-
 „müht sey.“

Noch weniger konnte ich zugeben, daß ein *Status Controversiae* festgesetzt würde, wo es mir anheim fällt, den *Advocatum diaboli* ge-
 wissermaßen vorzustellen, wenn man nicht

zugleich die ganze Veranlassung des Streits, welcher eingeleitet werden sollte, bekannt machte. Es war höchst wichtig für mich, daß man genau erführe, in welchem Verstande ich die Parthie des Spinoza genommen hatte, und daß einzig und allein von spekulativer Philosophie gegen spekulative Philosophie, oder richtiger, von reiner Metaphysik gegen reine Metaphysik die Rede war. Und das dem eigentlichen, nicht dem spröchwörtlichen Sinne nach; in fugam vacui.

Ich kehre zu den vorhin aufgestellten Sätzen zurück, bey denen ich noch anzumerken habe, daß ich keinesweges gemeint bin, sie als TheSES anzuschlagen, und gegen jeden Angriff zu verteidigen. Auch im Reiche der Wahrheit wird durch Krieg selten viel gewonnen; treuer Fleiß eines jeden in dem Seinigen, und freiwilliger ehrlicher Tausch, wäre auch hier das Förderlichste, Beste. Wozu der böse Eifer gegen Mangel an Erkenntniß? — Anstatt ihn bloß zu stellen, und mit Hohn zu strafen diesen Mangel, der dich ärgert: hilf ihm ab durch

Gabe! Durch Gabe wirst du dich als den der mehr hat zeigen, und dem Mangelnden beweisen. Wahrheit ist Klarheit *), und bezieht sich überall auf Wirklichkeit, auf Facta. Wie es unmöglich ist, daß einem Blinden, so lange er blind ist, durch irgend eine Kunst Gegenstände sichtbar werden: so ist es ebenfalls unmöglich, daß ein Sehender beim Lichte sie nicht wahrnehme, und von selbst unterscheide. Aber wir fordern vom Irrthume, als wenn er die Wahrheit wäre, daß er sich selbst sehe, sich selbst erkenne; und wir fürchten uns, als ob er auch stark wäre, wie die Wahrheit. Kann wohl Finsterniß in das Licht dringen, und ihm seine Strahlen löschen? In die Finsterniß hingegen dringt das Licht, und macht sie offenbar, indem es sie zum Theil erleuchtet. Und wie allein durch die Sonne Tag wird, so wird auch allein durch Untergang der Sonne Nacht.

Zwar kann ein jeder seine eigene enge Wohn-

*) In soweit bin ich ein Cartesianer, wo andere nicht mehr Cartesianer sind. (S. die Vorrede zu dieser Schrift.)

nung, auch um Mittag, wie die Nacht so dunkel machen. In sein enges Dunkel kann er dann auch wieder Helle bringen: aber keine Helle wie vom Himmel. Die gebrechliche Flamme wird ein Zufall, wird vielleicht die Hand, die ihrer pflegen wollte, tödten. Und wenn sie auch vergänglich fortdauert, macht sie in die Länge doch gewiß das Auge krank.

Wo sich ein fauler Boden über weite Gegenden erstreckt, da wehren die aufsteigenden trägen und kalten Dünste der Sonne; so daß nun der Boden immer schlechter, und des trüben giftigen Gewölkes immer mehr wird. Künstliches Feuer, schweres Geschloß mögen dieß Gewölke, diesen Nebel wohl an dieser oder jener Stelle, und auf kurze Zeit zertheilen, ihre Form verwandeln: nicht sie aus dem Wege schaffen, sie vertilgen. Geht aber eine Verbesserung des Bodens vor sich: dann verschwinden sie von selbst.

Der gegenwärtigen Schrift sollen Geheißnisse folgen, in denen ich manches, was hier uns

ausgeführt gelieben ist, weiter ausführen; vornehmlich aber meine eigenen Grundsätze mehr entwickeln, und in eine mannichfaltigere Vergleichung stellen werde *). Mein großes Thema werde ich behalten; jene Worte des Pascal: *La nature confond les Pyrrhoniens, & la raison confond les Dogmatistes. — Nous avons une impuissance à prouver, invincible à tout le Dogmatisme. Nous avons une idée de la vérité, invincible à tout le Pyrrhonisme **).* Und so behaupte ich, und werde behaupten: Wir erschaffen und wir unterrichten uns nicht selbst; sind auf keine Weise a priori, und kennen nichts a priori wissen oder thun; nichts erfahren — ohne Erfahrung ***).

*) Dieses Versprechen halte ich durch die Gespräche über Idealismus und Realismus, und die gegenwärtige Ausgabe für getilgt.

**) Pensées de Pascal Art. XXI.

***.) Selbst die Mathematik muß die gerade Linie begrenzt und nach Willkür verlängert, und den Birkel von jeder Größe postulieren, ehe sie zu ihren Demonstrationen schreiten kann. Linie, Punkt und Fläche sind vom Körper abstrahiert (s.

Wir finden uns auf diese Erde gesetzt; und wie
da unsere Handlungen werden, so wird auch

Simsons Euklid, die erste Note), dessen Vor-
stellung sie also voraussetzt, und außerdem noch
die Vorstellung der Bewegung, ohne welche
sich die Construction des Kreises, überhaupt einer
Figur, nicht gedenken läßt. Daß nachher zu der
Bildung bloß identischer Sätze keine Erfahrung
mehr nöthig sey, versteht sich von selbst, weil
Identität, rein gesagt, ein durchaus subjecti-
ver Begriff ist. Dem Gegenstande außer dem Ver-
stande kann das adjective Possibilar der selbst
nicht zukommen, sondern er ist substantive bloß
der er ist. Daß aber identische Sätze abso-
lute Allgemeinheit und Nothwendigkeit mit sich
führen müssen, ist eben so klar als ihre Unab-
hängigkeit von der Erfahrung. In diesem Felde
hat sich die Splendida miseria unseres Er-
kenntnißvermögens durch Abstraction und
Sprache vorzüglich gezeigt, und eine Menge
Täuschungen und Mißverständnisse entstehen
lassen, deren Möglichkeit man vollkommen be-
greift, wenn man den Functionen der
Sprache bey unseren Vernunftschlüssen auf
den Grund gekommen ist. Etwas mehr dierü-
ber habe ich in der siebenten Beilage, und auch

unsere Erkenntniß; wie unsere moralische Beschaffenheit geräth, so geräth auch unsere Einsicht in alle Dinge, welche sich darauf beziehen. Wie die Triebe, so der Sinn; und wie der Sinn, so die Triebe. Nicht weise, nicht tugendhaft, nicht gottselig kann sich der Mensch vernünfteln: er muß da hinauf bewegt werden, und sich bewegen; organisiert seyn, und sich organisiren *). Diese gewaltige Einrichtung hat keine Philosophie bisher zu ändern vermocht. Es wäre Zeit, daß man anfänge, sich gutwillig in dieselbe zu fügen; und es aufgäbe, Brillen erfinden zu wollen, mit denen man ohne Augen sehen könne — und besser!

Als Sperrias und Xulis aus Sparta freiwillig nach Eusa wie in ihren Tod giengen, ka-

sonst noch die und da zerstreut in diesem Werke gesagt. Aber es erfordert diese Materie eine eigene ausführliche Abhandlung.

*) S. Deylage VIII.

men sie zum Hydarnes, der ein Perser, und aber die am Meer in Asien wohnenden Völker gesetzt war. Dieser bot ihnen Geschenke, bewirthete sie, und wollte sie bereben, Freunde seines Königs, und so groß und glücklich wie er selbst zu werden. Dein Rath, sagten die Männer, ist nach Deiner Erfahrung gut, aber nicht nach der unsrigen. Hättest du das Glück gekostet, welches wir genießen, du wüdest uns rathen, Gut und Blut dafür hinzugeben *).

Ohne Zweifel verlachte Hydarnes diese Schwärmer; und wer von unseren Zeitgenossen wird sie nicht mit ihm verlachen? Gesezt aber, wir und Hydarnes hätten Unrecht, und jene Männer aus Sparta waren keine Schwärmer: mußten sie dann nicht im Besitze einer Wahrheit seyn, die uns mangelt? Und würden wir nicht aufhören, sie zu verlachen, wenn wir eben diese Wahrheit inne würden?

Epertias und Bulis sagten nicht zu Hydarnes:

*) Geschichte des Herodotus, am 7. B. c. 129.

nes: du bist ein Thor, ein Mann von schwachem Geiste: sie gestanden vielmehr, daß er weise sey in seinem Maaße, einsehend und gut. Sie versuchten es auch nicht, ihm ihre Wahrheit bezubringen; im Gegentheil erklärten sie, wie sich dieses nicht thun ließe.

Sie wurden nicht viel deutlicher beim Fahren selbst, vor dem sie nicht niederfallen wollten, und der sie nicht tödten ließ, sondern sie auch bereden wollte, seine Freunde, und so glücklich wie er selbst zu werden. „Wie können wir (sagten die Männer) hier leben; unser Land, unsere Gesetze verlassen, und solche Menschen, daß wir, um für sie zu sterben, freiwillig eine so weite Reise unternehmen haben.“

Epertias und Bulis möchten leicht weniger

Comment pourrions nous vivre icy, en abandonnant nostre pais, noz loix; & de tels hommes, que pour nourrir pour eulx nous auons volontairement entrepris vn si loingtain voyage? — Plutarque dans les *Diis Notables des Lacédémoniens*. Traduct. d'Amiot. Paris. 1574.

Fertigkeit im Denken und im Schließen haben, als die Perser. Sie beriefen sich auch nicht auf ihren Verstand, auf ihr feines Urtheil; sondern nur auf Dinge, und auf ihre Neigung zu diesen Dingen. Sie rühmten sich dabei auch keiner Tugend; sie bekannten nur ihres Herzens Sinn, ihren Affect. Sie hatten keine Philosophie, oder ihre Philosophie war bloß Geschichte.

Und kann lebendige Philosophie je etwas anders als Geschichte seyn? Wie die Gegenstände, so die Vorstellungen; wie die Vorstellungen, so die Neigungen und Leidenschaften; wie die Neigungen und Leidenschaften, so die Handlungen; wie die Handlungen, so die Grundsätze und die ganze Erkenntniß. Was hat der Lehre eines Helvetius, eines Diderot, den schnellen allgemeinen Eingang verschafft? Nichts anders, als daß diese Lehre die Wahrheit des Jahrhunderts wirklich in sich faßte. Es kam aus dem Herzen, was sie sagten, und mußte wieder zu Herzen gehen. — „Warum,“ sagt Epictet, haben Euch die Jüden in ihrer Gewalt, und führen Euch herum wie sie

„wollen; warum sind sie stärker als ihr?
 „Weil sie, so elend und nichtswürdig ihr Ge-
 „schicksal ist, doch immer nach ihren wirklichen
 „Begriffen und Grundsätzen reden; euch hin-
 „gegen die schönen Sachen, die ihr vorbringt,
 „blos von den Lippen gehen: Darum haben
 „eure Reden weder Kraft noch Leben, und es
 „ist zum Hochjähnen, wenn man eure Ermah-
 „nungen hört, und die armselige Tugend, das
 „von ihr in die Länge und in die Quer immer
 „schwächer. Daher kommt es, daß die Zuhörer
 „euer Meister werden. Denn was von Her-
 „zen geht, und was man als einen Grundsatz
 „hegt, das hat allemal eine Stärke, die un-
 „überwindlich ist. . . . Was ihr etwa in der
 „Schule aufzeichnet, wird wie Wachs an der
 „Sonne täglich wieder zerschmelzen“).“

Die Philosophie kann ihre Materie nicht
 erschaffen; diese liegt immer da in gegenwärtiger
 der vergangener Geschichte. Aus vergangener
 Geschichte philosophiren wir nur schlecht,

*) Epicurus Reden, 3. B. 16. Rede. Uebers. von
 J. G. Schulze.

wenn sie Erfahrungen enthält, die wir nicht wiederholen können. Nur über das was vor uns liegt, urtheilen wir mit Zuverlässigkeit. Was einem jeden Zeitalter vorliegt, das kann es beobachten, zergliedern, die Theile unter einander vergleichen, ordnen, auf die einfachsten Grundsätze zurückführen, die Richtigkeit dieser Grundsätze immer deutlicher und auffallender, ihre Kraft immer wirksamer machen. Und auf diese Weise hat ein jedes Zeitalter, wie seine eigene Wahrheit, deren Gehalt wie der Gehalt der Erfahrungen ist, eben so auch seine eigene lebendige Philosophie, welche die herrschende Handlungsweise dieses Zeitalters, in ihrem Fortgange darstellt.

Wenn dieses wahr ist, so folgt: daß die Handlungen der Menschen nicht sowohl aus ihrer Philosophie müßten hergeleitet werden, als ihre Philosophie aus ihren Handlungen; daß ihre Geschichte nicht aus ihrer Denkungsart entspringe, sondern ihre Denkungsart aus ihrer Geschichte. Irrig würde man, z. B., die verderbten Sitten der Römer zur Zeit des Verfalls ihrer Republik, aus der damals ein-

reißenden Irreligion erklären: da im Gegentheil die Quelle der eingegriffenen Irreligion in dem Verderbniß der Sitten gesucht werden müßte. Gerade wie die Unzucht und ausgelassene Schwelgerei der Zeitgenossen eines Ovid und Petron, eines Catull und Martial, nicht auf die Rechnung dieser Dichter; sondern diese Dichter vielmehr jener Unzucht und ausgelassenen Schwelgerei auf die Rechnung kämen. Hies mit bin ich aber keinesweges in Abrede, daß Dichter und Philosophen, wenn sie selbst von dem Geiste ihrer Zeit durchdrungen sind, diesen Geist mächtig unterstützen. Menschengeschichte entsteht durch Menschen, wo denn der eine mehr, der andre weniger zu ihrem Fortgange beiträgt.

Wie die lebendige Philosophie, oder die Denkungsart eines Volkes, sich aus seiner Geschichte, oder Lebensweise ergibt; so ergibt sich seine Geschichte oder Lebensweise aus seinem Ursprunge, aus hervorgegangenen Anstalten und Gesetzen.

Alle Geschichte geht in Unterricht und Ges

sehe vorwärts aus, und alle Bildung der Menschen schreibt sich von ihnen her. Nicht von Vernunftgelehen oder rührenden Ermahnungen; sondern von Anweisung, Darstellung, Vorbild, Zucht, Hilfe, Rath und That, Dienst und Befehl.

Wenn die ersten Menschen als Schwämme aus der Erde, oder als Würmer aus dem Schlamm, — ohne foramen ovale, und ohne Nabelschnur, — nicht weit vollkommener hervorgegangen sind, als sie jetzt aus Mutterleibe gebahren werden: so mußte Etwas sich ihrer annehmen. Das Obgesagte? Oder, Was?

Alle sagen aus Einem Munde: es habe Ein Gott sich ihrer angenommen; und noch ehe denn sie waren.

Von einem höheren Wesen gehen alle Verfassungen aus; alle in ihrem Ursprunge waren Theokratisch. Das erste nothwendigste Bedürfniß, wie für den einzelnen Menschen, so für die Gesellschaft, ist ein Gott.

... Vollkommene Unterwerfung unter ein höheres Ansehen, strenger, heiliger Gehorsam, ist der Geist jeder Zeit gewesen, welche große Thaten, große Gesinnungen, große Menschen in Menge hervorbrachte. Der heiligste Tempel der Spartaner war der Furcht geweiht.

Wo der feste Glaube an ein höheres Ansehen nachließ, eigener Dünkel die Oberhand gewann: da sank jede Tugend, da brach das Völkchen durch, da verdarb Sinn, Einbildung und Verstand.

Und kein Volk hat diesen Glaube nachgelassen, als nachdem es sich von Leidenschaft beithören ließ, die kein Gebot hat, und den Geist in Ketten legt, so daß nun jeder von dem Baume der Erkenntniß nahm, und selbst wußte, was gut und böse sey.

Sieh deine Kinder an, oder die Kinder deines Freundes. Sie gehorchen dem Ansehen, ohne den Sinn des Vaters zu begreifen. Sind sie widerspenstig und gehorchen nicht, so werden sie nie dieses Sinnes inne werden, nie den

Vater selbst wahrhaft erkennen. Sind sie folgsam, so geht des Vaters Sinn, sein inneres Leben, allmählig in sie über; ihr Verstand erwacht, sie erkennen den Vater. Keine Erziehungskunst, kein Unterricht war vermögend sie dahin zu bringen, ehe die lebendige Erkenntniß aus dem Leben selbst erwuchs. Der Verstand beyu Menschen kommt überall nur hinten nach. Zucht muß den Unterricht, Gehorsam die Erkenntniß vorbereiten.

Je umfassender, tief eingreifender, erhabener ein Gebot ist; je mehr es sich auf die innerste Natur des Menschen und ihre Verbesserung, auf Verstand und Wille, Tugend und Erkenntniß bezieht; desto weniger kann vor der Befolgung seine innere Güte von dem Menschen eingesehen werden, desto unfähiger ist seine Vernunft es zu billigen, desto mehr bedarf es Ansehen und Glauben.

— Silber und Gold erspäht der Mensch
bringt Erz aus der Erden und die Nacht
ans Licht,

aber wo findet er Weisheit?

wo ist Verstandes Ort?

Im Lande der Lebenden ist sie nicht;

der Abgrund spricht: sie ist nicht in mir!

und das Meer schallt wieder: ist nicht in
mir! —

Woher kommt Weisheit dann?

wo wohnt der Verstand?

verhohlen den Augen der Lebenden

verborgen den Vögeln des Himmels!

Höll' und der Tod antworten:

wir hörten von fern ihr Geräusch.

Gott weiß den Weg ihr und weiß wo sie
wohnt.

Er schaut die Enden der Erden

Er schaut, was unter dem Himmel —

Und als er den Wind wog

und als er das Meer maß

und gab Gesetze dem Regen

und Donner und Blitzen den Weg;

da sah er sie und zählte sie

und forschte sie tief und bestimmte sie,

und sprach zum Menschen: dir ist die Furcht

des Herrn Weisheit

und meiden das Böse, das ist Verstand.

Aber wer ist der Herr, dessen Furcht ~~Reich-~~
heit ist, und aus dessen Geboten Licht und ~~Er-~~
ben kommt? — Ist er der erste der beste, und
dürfen wir nur blindlings nach ihm tappen?

Blindlings, wenn du blind bist! Aber
bist du es in der That? Und was hat alles
Lichtes dich beraubt?

Ich will nicht in dich dringen, und dir
Gefändnisse abnöthigen. Aber höre einen
Vorschlag, ob er dir gefällt?

Irgend einem Unsichtbaren dienst du, oder
willst du dienen: Sey es der Ehre!

Wer der Ehre huldigt, schwört zum Altare
des Unbekannten Gottes. Er verspricht ei-
nem Wesen zu gehorchen, welches das Innere
siehet: denn das ist der Dienst der Ehre, daß
wir seyn was wir scheinen; kein angenommenes
Gesetz willkürlich oder insgeheim übertreten;
kurz, unverbrüchliches Wort: WAHRHEIT!

So gehe hin, und gehorche deinem Unbe-
kannten Gotte treu und ganz. Scheine über-

all was du bist, und sey überall was du scheinst. Aber hüte dich, daß keine Lücke unterlaufe, denn dein Gott sieht das Inwendige; das ist sein Wesen, seine Kraft. Und wenn er denn nicht bald dir seinen Namen kund thut, du nicht bald erfährst, wer der Herr ist, dessen Furcht Weisheit ist, und aus dessen Geboten Licht und Leben kommt: so nenne vor der ganzen Welt mich einen Betrüger, einen Thoren, einen Schwärmer — was du willst!

„Wir haben einen Freund in uns — ein
 „zartes Heiligthum in unserer Seele, wo die
 „Stimme und Absicht Gottes lange Zeit sehr
 „hell und klar wiedertönet. Die Alten nannten
 „sie den Dämon, den guten Genius des
 „Menschen, dem sie mit so vieler Jugendliebe
 „huldigten, mit so vieler Ehrfurcht folgten.
 „Christus begreift's unter dem klaren Auge,
 „das des Lebens Licht ist und den ganzen Leib
 „licht macht. David bittet darum, als um
 „den guten, freudigen Lebensgeist, der ihn
 „auf rechter ebener Bahn führe u. s. Mögen
 „wird nun Gewissen, innern Sinn, Ver-

„müßt, den ~~2020~~ in uns nennen, aber wie
 „wir wollen; genug; es spricht laut und dem-
 „lich, zumal in der Jugend, ehe es durch
 „wilde Stimmen von außen und innen, durch
 „das Gebrause der Leidenschaft, und das Ge-
 „schwätz einer klägenden Unvernunft allmäh-
 „lig geschweigt oder irre gemacht wird. Be-
 „he dem, bei dem es so stumm und irre ge-
 „macht ward! insonderheit dem Jünglinge und
 „Kinde! Er wird allmählig ohne Gott in der
 „Welt, geht wie ein irres Schaaf umher,
 „ohne gesunden moralischen Sinn, ohne das
 „G^o in Einer Sache des Lebens an sich und
 „andern zu fühlen. Nur so viel haben wir
 „von Gott und seiner Vorh^g, als wir bes-
 „de lebendig erkennen, im Einzelnen und
 „Allgemeinen. Je mehr wir es (ohne
 „Schwärmerey und Seelenkälte) thätig erse-
 „hen, wie und wozu er mit uns handle? desto
 „mehr ist er Unser, unser allein. Laß nun
 „einen Schwärmer und Zweifler dagegen sagen,
 „was er will: Erfahrung geht über Ges-
 „chwätz und Zweifel.“

*) Briefe, das Studium der Theologie betr. 3ter
 Theil. S. 89. 90.

Noch einmal: der Verstand des Menschen hat sein Leben, sein Licht nicht in ihm selbst, und der Wille entwickelt sich nicht durch ihn. Im Gegentheil entwickelt sich der Verstand des Menschen durch seinen Willen, der ein Funken aus dem ewigen reinen Lichte, und eine Kraft der Allmacht ist. Wer mit diesem Lichte geht, aus diesem Vermögen handelt, der wird aus einer Klarheit in die andere geklärt, der erfährt seinen Ursprung und seine Bestimmung.

Daß alles was geschieht, jede Veränderung und Bewegung von einem Willen herühren, die Kraft dazu aus einem Willen hervergehen müsse, ist eine allgemeine Offenbarung — oder Kluge der Natur. Wenn es in Einem Falle zutrifft: vox populi, vox dei: dann gewißlich hier. Und so irrt der rohe Wilde weniger, als der gelehrte Klügling. Denn der Wilde, wie oft er auch Aeußerliches mit Innerlichem verwechseln, Form für Sache, Schein für Wesen halten mag: so weiß er doch von beidem, und irrt nicht in der Sache selbst. Der gelehrte Klügling hingegen, der nur Aeußerliches an-

kennt, Schein für Sache, und Sache für Schein hält — der irrt in der Sache selbst.

Ich kenne die Natur des Willens, einer sich selbst bestimmenden Ursache, ihre innere Wirklichkeit und Gesetze nicht. Denn ich bin nicht durch mich selbst. Aber ich fühle eine solche Kraft als das innerste Leben meines Daseyns; ahnde durch sie meinen Ursprung, und lerne im Gebrauch derselben, was mir Fleisch und Blut allein nicht offenbaren konnten. Auf diein Gebrauch finde ich alles bezogen in der Natur und in der Schrift; alle Verheißungen und Drohungen sind an ihn — an die Reinigung und Verunreinigung des Herzens geknüpft. — Das neben lehren mich Erfahrung und Geschichte, daß des Menschen Thun viel weniger von seinem Denken, als sein Denken von seinem Thun abhängt; daß seine Begriffe sich nach seinen Handlungen richten, und sie gewissermaßen nur abbilden; daß also der Weg zur Erkenntniß ein Geheimnißvoller Weg ist — kein syllogistischer — kein mechanischer.

Gott sprach — und es ward — und es

war alles gut. „Wahrer und sapflicher,“
 sagt ein ehrwürdiger Jerufalem, „konnte diefe
 „Handlung unferer Vernunft nicht gemacht
 „werden. Denn dieß ift der einzige Grund,
 „worin die Vernunft ihre Veruhigung findet:
 „der Allmächtige wollte und es ward.
 „Zugleich ift dieß die Grenze aller Philofophie,
 „die Grenze, wo auch Newton ehrerbietig fte-
 „hen blieb; und der Philofoph dem es zu klein
 „däucht, bey diefem göttlichen Willen ftehen
 „zu bleiben, fonderu hierüber hinaus von Ur-
 „fache zu Urfahe ins Unendliche fortzugehen,
 „und felber Welten zu bauen fuch vermißt, der
 „wird fich in ewigen Finfterniffen verirren,
 „wo er endlich den Schöpfer felbft verlieren
 „wird.“

Dies ift die Herrlichkeit des Herrn, das
 Antlig Gottes, wohin ein fterbliches Auge
 nicht vermag fich zu erheben. Aber mit feiner
 Güte läßt er fich zu uns herab, mit feiner
 Gnade wird der Ewige dem Menschen gegen-
 wärtig, und er fpricht mit ihm — dem er Er-
 stem gab aus feinem Munde — durch Gefüh-
 le feines eigenen Lebens, feiner eigenen Sees

lichkeit . . . O, daß ich stark und schnell wider
 ihn zu laufen, den Einzigen herrlichen Weg der
 Gottes Liebe, der Gottes Seeligkeit!

Laß mich zum Beschlusse — auf die Gefahr
 einer der Deinigen genannt, und ein treuer
 Mensch gescholten zu werden; — laß mich,
 thrichter Lavater, mein Werk mit einem
 Wort aus Deinem frommen aufrichtigen Mun-
 de segnen und versiegeln.

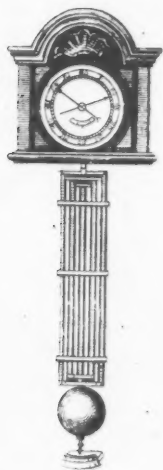
„Ich bin in die Welt gekommen,
 „der Wahrheit Zeugniß zu geben.
 „Siehe da deinen großen Beruf, Mensch! du
 „allein Wahrheitsfähiges königliches Erdenge-
 „schöpf! Jeder Sterbliche sieht einen Theil
 „der alles erfreuenden Wahrheit, und sieht
 „ihn auf eine besondere Weise, wie ihn kein
 „anderer Sterblicher sehen kann. Jedem er-
 „scheint das Universum durch ein eigenes Mes-
 „sur. Zeugen, wie uns, in unserm Ge-
 „sichtspuncte, die Dinge vorkommen, heiße
 „königlich denken und handeln. Das ist,
 „Menschenverstand und Menschenwürde! Durch
 dies

„dies redliche Zeugniß wirft du am meisten auf
 „die Menschheit wirken; die dir ähnlichsten am
 „kräftigsten anziehen und unter sich vereinigen — die dir unähnlichen von dir scheiden,
 „entfernen und unter sich wider dich selbst und
 „wider alle deines gleichen vereinigen — mit-
 „hin dem unerkannten großen, ersten und
 „legten Zwecke der Schöpfung und der Gürs-
 „hung, höchstnützliche Vereinigung alles
 „Vereinbaren, kräftig beförderlich seyn

„Wer alles so sieht, wie's sich ihm dar-
 „stellt; nichts anders sehen will, als es sich
 „ihm darstellt; wer die Wahrheit, alles gute,
 „was sich ihm zeigt, auf sich frey wirken
 „läßt, ohne laut oder leise, öffentlich oder
 „heimlich, unmittelbar oder mittelbar demsel-
 „ben entgegen zu wirken — Wer sich gegen
 „die Wahrheit bloß passiv verhält — Ihr wer-
 „der offensiv noch defensiv widerspricht — Wer
 „nichts will, als was Sie will — Sie die
 „Wahrheit, die wahre Natur der Dinge —
 „Und ihr Verhältniß zu uns — Sie die alles
 „erleuchtende Vernunft aller Vernunft —
 „Wer nicht aus Eigensinn, oder Eigenliebe,

„ nicht aus Hastigkeit, nicht aus Trägheit,
 „ nicht aus Herrschsucht, nicht aus Kriech-
 „ ren — abspricht eh' er Sie gehört hat —
 „ Wer nie vor reifer, ruhiger, leidenschaftlos-
 „ ser Ueberlegung urtheilt; auch wenn er geur-
 „ theilt hat, für alle Zurechtweisung ein offe-
 „ nes, hörendes Ohr, ein lentfames Herz
 „ hat — Wer sich der Wahrheit freut, wo
 „ und wann und wie und bey wem, und durch
 „ wen er sie immer finden mag — sich nicht
 „ berühren läßt vom Irrthum im Munde des
 „ Herzensfreundes — Die Wahrheit mit offe-
 „ nen Armen von den Lippen des Todfeindes her-
 „ aushebt und an sein Herz drückt — Wer al-
 „ lenenthalben Ueberzeugung hochhält, nie wider,
 „ nie ohne Ueberzeugung handelt, urtheilt,
 „ spricht — Der ist der redliche Rechtschaffe-
 „ ne; eine Ehre der Menschheit — Er ist aus
 „ der Wahrheit. Christus wärd' ihn einen
 „ Sohn der Wahrheit nennen.

Beilagen.



Solum ducere falsum audit
Leibniz
2. d. m. Süsser, Göttingen

Trá le specie della philosophia, quella é la
meglor che piu comoda & altamente effettua la
perfection del' intelletto humano, & é piu cori-
spondente allá uerita della natura, & quanto sia
possibile coperatori di quella, ó diuinando (dico
per ordine naturale, & ragione di uicissitudine,
non per animale istinto come fanno le bestie, &
que che gli son simili: non per ispiratione di buo-
ni, ó mali demoni; non per melancolico entusias-
mo) ó ordinando leggi & riformando costumi, ó
medicando, ó pur conoscendo, & uiuendo una
uita piu beata, & piu diuina.

*Giord. Bruno. De la causa, principio &
Vno. p. 60.*

Beylage I.

Auszug

aus Jordan Bruno von Nola
Von der Ursache, dem Prinzip und dem
Einen *).

I.

Von der Ursache,

in wie fern sie von dem Prinzip verschieden
und mit demselben einerley ist.

Identität der wirkenden, formellen und ideas
len Ursache.

Alles, was nicht erstes Prinzip und erste
Ursache ist, hat ein Prinzip und eine Ursache.

So unläugbar dieser Satz, und so groß die
Aussicht auf Erkenntniß von Ursachen und Prin-
zipien ist, welche wir durch ihn erhalten: so

*) E. die Vorrede.

gewiß ist es dennoch, daß wir kaum die nächste Ursache und das nächste Prinzip der Wirkungen, welche wir wahrnehmen, zu ergründen fähig sind, und in ihnen von der Ersten Ursache und dem Ersten Prinzip nur mit äußerster Mühe Etwas, das man eine zurückgelassene Spur nennen könnte, entdecken.

Wissen wir nur, was wir unter einer ersten Ursache, einem ersten Prinzip verstehen? — Was wollen wir überhaupt mit diesen zwei Benennungen? Haben sie im Grunde nur einerley, oder eine verschiedene Bedeutung? Und ist das letzte; wo liegt der Unterschied?

Daß wirklich ein Unterschied vorhanden sey, entdeckt sich bald, obgleich die Verwechslung beider Ausdrücke häufig geschieht. Prinzip ist der innerliche Grund eines Dinges, die Quelle seines möglichen Daseyns; Ursache, der äußerliche Grund desselben, die Quelle seines wirklichen gegenwärtigen Daseyns. Das Prinzip bleibt in der Wirkung, und erhält die Sache in ihrem Wesen. In diesem Verstande

sagt man, daß Materie und Form sich miteinander vereinigen, und sich gegenseitig unterstützen. Die Ursache hingegen ist außer der Wirkung, und bestimmt das äußerliche Daseyn der Dinge, zu welchem sie sich verhält, wie das Werkzeug zu dem Werke, das Mittel zu dem Zweck.

Nachdem wir den Unterschied zwischen Ursache und Prinzip festgesetzt haben, müssen wir in Absicht dieser Begriffe selbst das Nähere zu bestimmen suchen.

Was verstehen wir unter einer ersten wirkenden Ursache; was unter der mit ihr untrennlich verknüpften Formalen; was endlich unter der Endursache, welche die wirkende in Bewegung setzt?

Was die wirkende Ursache betrifft, so weiß ich von keinem andern allgemein und wirklich thätigen, das ist physisch wirklichen Wesen, als jenem allgemeinen Verstande, der ersten und vornehmsten Kraft der Weltseele, welche sich als die allgemeine

Form des Weltalls zu erkennen giebt. Alles ist von dieser Kraft erfüllt; sie erleuchtet das Universum; weist die Natur an, wie sie ihre Werke verrichten soll; und verhält sich zu der Hervorbringung der natürlichen Dinge, wie die denkende Kraft des Menschen sich zu der Hervorbringung der Begriffe verhält. Die Pythagoräer nannten diesen allgemeinen Verstand den Regier und Beweger des Alls; die Platoniker, in einem ganz ähnlichen Sinne, den Werkmeister der Welt; die Magier, den Samen aller Samen, weil er die Materie mit der Unendlichkeit ihrer Formen beschwängert. Orpheus nannte ihn das Auge der Welt, weil er alles durchschaut, um den Dingen von innen und von außen Ebenmaaß und Haltung zu ertheilen; Empedokles, den Unterscheider, weil er nie ermüdet, die verworrenen Gestalten im Schooße der Materie zu sondern, und aus dem Tode neues Leben zu erwecken. Vater und Erzeuger war er dem Plotin, weil er die Samen auf den Acker der Natur ausstreut, und aus seiner Hand alle Formen zuletzt unmittelbar hervorgehen. Wir erscheint er als ein innerlicher Künstler, weil

er von innen die Materie bildet und gestaltet. Aus dem Inneren der Wurzel oder des Samens sendet er die Sprosse hervor; aus der Sprosse treibt er die Aeste, aus den Aesten die Zweige, aus dem Inneren der Zweige die Knospen. Das zarte Gewebe der Blätter, der Blumen, der Früchte, alles wird innerlich angelegt, zubereitet und vollendet. Und von innen ruft er auch wieder zurück seine Säfte aus den Früchten und Blättern zu den Zweigen; aus den Zweigen zu den Aesten; aus den Aesten zu dem Stamm; aus dem Stamme zur Wurzel. — Wie hier in der Pflanze, so im Thiere, so in Allem.

Diese lebendigen Werke: sollten sie hervorgebracht seyn ohne Verstand und Geist, da unsere leblosen Nachahmungen auf der Oberfläche der Materie beides schon erfordern? — Wie unendlich muß nicht dieser Künstler, der uns wendige Allgegenwärtige, über uns erhaben seyn; Er, der nie ausschließend Stoff oder Gegenstände wählt, sondern unaufhörlich, und in Allem alles wirkt.

Wir haben aber dreierley Verstand zu unterscheiden. Den Göttlichen, welcher alles ist; — den Verstand des Weltalls, welcher alles hervorbringt; — den Verstand der einzelnen Dinge, in welchem alles hervorgebracht wird. Zween Extreme; und in der Mitte die wahre wirkende, sowohl äusserliche als innerliche Ursache der natürlichen Dinge. Ich sage äusserliche und innerliche Ursache. Äusserliche, weil sie als efficiente Ursache nicht zu den zusammengefügten und hervorgebrachten Dingen als ein Theil derselben gerechnet werden kann, folglich als ausser ihnen betrachtet werden muß. Innerliche, weil sie weder an noch ausser der Materie geschäftig, sondern durchaus nur von innen thätig ist.

Ich gehe zu der mit der wirkenden oder efficierten Ursache verknüpften formalen über, welche von dem idealen Grunde, oder der Endursache nicht wohl getrennt werden kann. Denn eine jede Handlung, welche mit und durch Verstand geschehen soll, setzt ein Verhaben zum Voraus, dem eine Hinsicht auf Etwas zum Grunde liegt. Dieses Etwas ist

aber nichts anders, als die Form derjenigen Sache, welche zu Stande kommen soll. In jenem Verstande also, welcher die Kraft hat, alle Arten der Dinge hervorzubringen, und mit der herrlichsten Kunst das Vermögen der Materie im Wirklichen darzustellen, müssen nothwendig alle jene Dinge, nach einem gewissen formalen Grunde, früher schon vorhanden seyn. Eine zwiefache Form muß daher durchaus angenommen werden; einmal diejenige, welche Ursache, aber noch nicht zur Wirklichkeit bestimmende Ursache ist; alsdenn die andere, welche den Gegenstand aus der Materie wirklich jetzt entstehen läßt. Der Zweck der wirkenden Ursache, oder die Endursache überhaupt, ist die Vollkommenheit des Universum, welche darin besteht, daß in den verschiedenen Theilen der Materie alle Formen zum wirklichen Daseyn gelangen; und in diesem Zwecke gefällt und ergötzt sich der Verstand so sehr, daß er nie müde wird, neue Gattungen der Form aus der Materie zu erwecken; welches auch die Meinung des Empedokles gewesen zu seyn scheint. Ich füge noch hinzu, daß wie die wirkende Ursache

im Universum allgemein ; in jedem Einzelnen aber und seinen Theilen auch besonders gegenwärtig ist : dasselbige in Absicht ihrer Form und ihres Zweckes statt finde.

Da ich von dem Verstande, als einer Eigenschaft der Weltseele, gezeigt habe, er sey der nächste und letzte Hervordringer aller natürlichen Dinge ; so ist damit zugleich bewiesen, daß Form und wirkende Ursache nicht zwei von einander eigentlich verschiedene Dinge, sondern gewissermaßen dieselbigen sind : eine Einsicht, welche uns der Erkenntniß der Prinzipien, als des innersten Grundes der Dinge, schon um vieles näher führt.

Hier müssen wir nun gleich eine Frage, welche aus der behaupteten Identität der wirkenden und formellen Ursache entsteht, zu beantworten suchen ; diese nemlich : wie ist es möglich, daß ein und dasselbige Wesen, nemlich die Weltseele, zugleich innerlicher und äußerlicher Grund, Prinzip und Ursache seyn könne ?

Eine Vergleichung wird uns zu der Aufklärung verhelfen. Wie ein Bootsmann in seinem Schiffe, so befindet die Seele sich in ihrem Körper. Der Bootsmann, in so fern er mit seinem Schiffe einerley Bewegung hat, macht einen Theil der ganzen bewegten Masse aus. Betrachten wir ihn aber in so fern er diese Bewegungen verändert, so erscheint er als ein unterschiedenes, für sich wirksames Wesen. Desgleichen die Weltseele. In so fern sie das Universum durchströmt, nur Ein Leben, nur Eine allgemeine Form ist, kann man sie als einen innerlichen, nemlich den formellen Theil des Weltalls betrachten. In so fern sie aber alle andere Formen bestimmt, einrichtet, und ihre wechselnden Verhältnisse gerichtet, kann sie nicht als ein Theil, nicht als Prinzip betrachtet werden, sondern sie ist Ursache.

Wenn alles belebt, und die Seele jedes jeden Dinges seine Form ist, so braucht man sich das Ganze nur nach der Analogie der Theile zu denken, um bey der Identität der wirkenden, formellen und idealen Ur-

sache keine Schwierigkeit zu finden. Aber wir haben, ich weiß nicht was für eine Abneigung, die Welt als ein durch und durch lebendiges Wesen anzusehen; da wir uns doch eine Form, die nicht Wirkung, nicht unmittelbarer oder mittelbarer Ausdruck einer Seele wäre, eben so wenig, als etwas überhaupt ohne Form gedenken können. Bilden kann allein der Geist. Dinge der Kunst, die nur mittelbare Wirkungen des Geistes sind, für lebendige Formen auszugeben, wäre freilich abgeschmackt und lächerlich. Mein Tisch ist als Tisch, meine Kleidung als Kleidung nicht belebt; da sie aber ihren Stoff aus der Natur haben, so bestehen sie aus lebendigen Theilen. Kein Ding ist so gering und klein, das nicht Geist in ihm wohnte; und diese geistige Substanz bedarf nur eines schicklichen Verhältnisses, um sich als Pflanze auszubreiten, oder als Thier zu den Gliedern irgend eines regen Leibes zu gelangen. Daraus aber, daß in der Natur alles bis zum kleinsten Theile aus Materie und Form besteht, und nichts unbelebt ist, folgt noch keinesweges, daß alles was ist, eine thierische Natur oder ein lebendiges Wesen sey.

Nicht alle Dinge, welche Seele haben, sind darum, was wir beseelte Wesen nennen. Aber alle besitzen der Substanz nach Seele und Leben; nur sind nicht alle im wirklichen Genuß des Lebens und der Anwendung der Seele -).

*) Da mehrere Stellen dieses Auszuges bey dem Leser den Verdacht erregen könnten, ich hätte meinem Autor, wenn auch nicht geradezu Begriffe untergeschoben, wenigstens die feinigern auf eine Art entwickelt, gestellt oder ausgedrückt, welche nicht die Art und Weise seines Verstandes wäre; und da gerade dieser Absatz mir als eine solche Stelle auffällt: so will ich hier die Urkunde der zweiten Hälfte einrücken. Leser, welche der Italiänischen Sprache kundig sind, erhalten damit zugleich ein Beispiel von der Manier des Bruno.

Dicfono: Mi par udir cosa molto nova: volete forse che non solo la forma del' universo ma tutte quante le forme di cose naturali siano anima? *Theophilo:* Sì. *Dicfono:* Sono dunque tutte le cose animate? *Theophilo:* Sì. *Dicfono:* Hor chi vi accordara questo? *Theophilo:* Hor chi potrà riprovarlo con ragione? *Dicfono:* E' comune senso che non tutte le cose vivono. *Theophilo:* Il senso

*Ich werde auf diese Materie zurückkommen,
und dann ausführlicher von dem Verstande
dem.*

più comune non è il più vero. *Dicono:* Credo facilmente che questo si può difendere. Ma non basta: a far una cosa vera per che la si possa difendere: atteso che bisogna che si possa ancho provare. *Theophilo:* Questo non è difficile. Non son de philosophi che dicono il mondo essere animato? *Dicono:* Son certo molti, & quelli principalissimi. *Theophilo:* Hor perche gli modesti non diranno le parti tutte del monde essere animate? *Dicono:* Lo dicono certo, ma de le parti principali & quelle che son vere parti del mondo: atteso che non in minor ragione voglono l'anima essere tutta in tutto il mondo, & tutta in qualsivogla parte di quello: che l'anima de gl'animali à noi sensibili, è tutta per tutto. *Theophilo:* Hor quali pensate voi che non siano parti del mondo vere? *Dicono:* Quelle che non son primi corpi come dicono i Peripatetici, la terra con le acqui & altre parti, le quali, secondo il vostro dire, costituiscono l'animale intiero, la luna, il sole, & altri corpi; oltre questi principali animali son quei che non sono primere parti del universo.

dem Geiste, der Seele, dem Leben reden; dem Leben, welches alles durchdringt, in allem ist,

fo, de quali altre dicono haver l'anima vegetativa, altre la sensitiva, altre la intellettiva.

Theophilo: Hor se l'anima per questo che e nel tutto, é ancho ne le parti; per che non volete che sia ne le parti de le parti? *Dicfono:*

Voglio, ma ne le parti de le parti de le cose animate. *Theophilo:* Hor quali son queste cose

che non sono animate, ò non son parte di cose animate? *Dicfono:* Vi par che ne hab-

biamo poche avanti gl'occhi? Tutte le cose che non hanno vita. *Theophilo:* Et quali son

le cose che non hanno vita; al meno principio vitale? *Dicfono:* Per conchiuderla, volete

voi che non sia cosa che non habbia anima, & che non habbia principio vitale? *Theophilo:*

Questo é quel ch'io voglio al fine? *Polibimnio:*

Dunque un corpo morto hà anima? dunque i miei calopodii, le mie pianella,

le mie botte, gli miei sproni, & il mio annulo, & chiroteche, serano animate; la mia

toga & il mio pallio, sono animati? *Gervasio:* Sì, messerù, mastro Polibimnio, per che

non? credo bene que la tua toga & il tuo mantello é bene animato, quando contiene

un' animal come tu sei dentro, le botte &

alle Materie bewegt, ihren Schoos erfüllt, und sich dieselbe unterwirft. Denn die geistige

gli sproni sono animati quando contegnono gli piedi, il cappello e animato quando contiene il capo, il quale non e senza anima, & la stallia e ancho animata quando contiene il cavallo, la mula, ò ver la signoria vostra. Non la intendete così, Theophilo? non vi par eh'io l'ho compresa meglio che il dominus magister? *Polibimnio*: Cuium pecus? come che non si trovano de gl' alini etiam, atque etiam sottili? hai ardir tu apirocalo, abecedario, di volerti equiparare ad un archididascalo, & moderator di ludo Minervale per mio? *Gervasio*: Pax vobis domine magister, servus servorum & scabellum pedum tuorum. *Polibimnio*: Male dicat te deus in secula seculorum. *Dicfmo*: Senza colera: lasciarenedeterminare queste cose a noi. *Polibimnio*: Prosequatur ergo sua 78 dogmata Theophilus. *Theophilo*: Così farò. Dico dumque, che la tavola come tavola non e animata, ne la veste, ne il cuoio come cuoio, ne il vetro come vetro, ma come cose naturali & composte hanno in se la materia & la forma: sia pur cosa quanto piccola, & minima si voglia, ha in se parte di sustanza spirituale, la quale

Substanz kann nicht von der materiellen über-
wunden werden; sondern diese wird vielmehr
von jener beherrscht.

se trova il soggetto disposto, si stende ad esser
pianta, ad esser animale & riceve membri di
qualivoglia corpo, che comunemente se dice
animato: perche spirito si trova in tutte le
cose, & non e minimo corpusculo che non
contenga cotai portione inse, che non ina-
mini. *Polibimio*: Ergo quidquid est, animal
est. *Theopilo*: Non tutte le cose che hanno
anima si chiamano animate. *Dicomo*: Dum-
que al meno tutte le cose han vita? *Theopilo*:
Concedo che tutte le cose hanno in se anima,
hanno vita secondo la sostanza, & non se-
condo l'atto, & operatione conscibile da
peripatetici tutti, & quelli, che la vita &
anima definiscano secondo certe ragioni
troppo grosse. *Dicomo*: Voi me scuoprite
qualche modo verisimile con il quale si pote-
bbe mantener, l'opinion d'Anaxagora che
voleva ogni cosa essere in ogni cosa, perche
essendo il spirito o anima o forma universale
in tutte le cose; da tutto si può produr tutto.
Theopilo: Non dico verisimile ma vero, per-
che quel spirito si trova in tutte le cose le

Principio cœlum ac terras camposque li-
 quentes,
 Lucentemque globum lunæ, Titaniaque
 astra
 Spiritus intus alit, totamque infusa per
 artus
 Mens agitat molem, totoque se corpore
 miscet.

Wenn also Geist, Seele, Leben sich in allen
 Dingen wieder findet, und, nach Graden,
 was Wesen hat, davon erfüllt ist: so muß dies-
 ser Geist auch die wahrhafte Form aller Dinge
 und ihre Kraft seyn. Dem Wandel und dem
 Untergange sind allein die äußerlichen Formen
 unterworfen, welche nicht Dinge, sondern
 von den Dingen sind; nicht Substanzen,

quali se non sono animali, sono animate, se
 non sono secondo l'atto sensibili d'animalità
 & vita: son però secondo il principio & certo
 atto primo d'animalità & vita & non dico
 divantaggio.

De la causa, princ. & l'uso. pag.

sondern Beschaffenheiten und Umstände derselben.

Morte carent animæ, domibus habitantque
receptæ,
Omnia mutantur, nihil interit.

II.

Von dem materiellen Prinzip überhaupt;
hernach insbesondere
Von dem materiellen Prinzip als Potenz
betrachtet.

Demokritus und die Epikuräer, welche behaupten, was nicht Körper sey, sey nichts, nehmen die Materie als den einzigen Grund der Dinge an, und sagen: sie selbst sey die Göttliche Natur. Auch die Cyrenaiker, Cyniker und Stoiker, halten die Formen für nichts anders als gewisse zufällige Beschaffenheiten der Materie. Ich selbst habe dieser Meinung lange anhangen, weil ihre Gründe sich weit besser

aus der Natur, als die Aristotelischen herleiten und beweisen lassen. Nachdem aber mein Gesichtskreis sich erweitert hatte, und ich nun anfieng, der Sache reiflicher nachzudenken; schien es mir dennoch nothwendig, zwei Arten der Substanz anzunehmen, wovon die eine Form, die andre Materie wäre. Denn eben so wie eine höchste Kraft angenommen werden muß, weraus das wirkliche Vermögen aller anderen Kräfte fließet; so muß auch ein entsprechendes Subject, welches eben so viel leiden, als jenes wirken kann, schlechtersdings angenommen werden. Das Vermögen des Einen ist, zu bestimmen; das Vermögen des Andern, sich bestimmen zu lassen.

Wenn man die Materie von der Form absondern will, um sie besonders zu betrachten; so pflegt man von einer Vergleichung mit den Werken der Kunst auszugehen. Auf diese Weise sehen wir die Pythagoräer, die Platoniker und die Peripatetiker verfahren. Das erste beste Handwerk kam hier zum Beispiel dienen. So liegt den Arbeiten des Tischlers, das Holz; den Arbeiten des Schmiedes, das Eisen zum

Grunde. Jeder brumt aus Einem und immer nur demselben, aber seiner Kunst besonders geeigneten Stoffe, eine Mannichfaltigkeit verschiedener Dinge hervor, deren Gestalt, Art, Beschaffenheit und Gebrauch zwar nicht aus der Natur und dem Eigenthümlichen des Stoffes hergeleitet werden kann; aber welche doch auch schlechterdings nicht durch die Kunst allein und blos für sich bestehen könnten. Ebenso verhält es sich in Absicht der Natur; doch mit dem wichtigen Unterschiede, daß die Kunst eine schon gebildete und mannichfaltige Materie, deren bloße Oberfläche sie verändert, aus den Händen der Natur empfängt. Die Natur wirkt aus dem Mittelpunkte gleichsam ihres Gegenstandes, einer durchaus formlosen Materie; und dieser subjective Gegenstand ist nur ein einziger und einfacher, dem sie alle seine Verschiedenheiten und Bestimmungen durch die Form erst geben muß.

Aber dürfen wir eine solche formlose Materie annehmen, wenn wir sie nirgend finden, und kein Mittel haben, uns von ihrer Realität zu überzeugen? — Wir dürfen es keineswegs

ges. Fehlt es uns aber darum an einem Mittel die Farben wahrzunehmen, weil wir nicht das Ohr dazu gebrauchen können? Freylich, um das von dem Subjecte der Kunst so ganz verschiedene Subject der Natur wahrzunehmen, bedarf es eines andern, als des äußerlichen Sinnes: es wird nur durch das Auge der Vernunft erblickt, dem es aber nicht entgehen kann.

Wie sich die Form der Kunst zu der Materie der Kunst verhält; so verhält sich, unter der gehörigen Einschränkung, auch die Form der Natur zu der Materie der Natur. Welche unzählige Menge von Verwandlungen sehen wir nicht die Kunst mit einer einzigen Materie vornehmen! Hier liegt der gefüllte rohe Stamm; dort steht ein ausgeschmückter, mit dem kostbarsten Geräthe angefüllter Pallast. Aehnliche Verwandlungen zeigt uns die Natur. Was erst Samen war, wird Gras, hierauf Aehre, alsdenn Brodt — Nahrungsstoffs — Blut — thierischer Samen — ein Embrio — ein Menich — ein Leichnam; denn wieder Erde, Stein, oder andre Masse, und so fort. Hier

erkennen wir also Etwas, welches sich in alle diese Dinge verwandelt, und an sich immer eins und dasselbe bleibt. Es kann also weder Körper seyn, noch zu dem gehören, was wir Eigenschaften, Beischaftenheiten oder Qualitäten nennen; denn diese sind veränderlich und geben von einer natürlichen Form in die andre über: es kann folglich auch nicht körperlich und sinnlich dargethan werden.

Da nun aber, diesem zufolge, alle natürliche Formen aus der Materie hervorgehen und in dieselbe zurückkehren; so scheint wirklich nichts beständig, ewig, und des Namens eines Prinzips würdig zu seyn, als allein die Materie. Die Formen können ohne die Materie, die sie aus ihrem Schooße hervorgehen läßt, und wieder darin aufnimmt, nicht bestehen; dahingegen die Materie immer dieselbige, und immer eben fruchtbar bleibt. Darum sind nicht wenige, nachdem sie dem Grunde der natürlichen Formen lange nachgedacht hatten, zuletzt auf den Gedanken gerathen, es wären diese Formen bloße Zufälligkeiten, Beischaftenheiten und Umstände der Materie. Der Materie.

rie allein müsse folglich Realität, Vollkommenheit und wirkliches Vermögen zugeschrieben werden; keinesweges aber solchen Dingen, welche deutlich zu erkennen geben, daß sie weder Substanz, noch Natur; sondern nur Dinge der Substanz und der Natur sind. Dieser Lehre, welche die Materie zu einem nothwendigen, ewigen und göttlichen Prinzip macht, war auch der Peripatetische Maure Avicenna zugethan, der sie den Gott nennt, in welchem alle Dinge sind.

Wirklich muß man in diesen Irrthum gerathen, wenn man nur eine zufällige Form, eine Form der zweiten Gattung, und nicht jene nothwendige, ewige und erste, welche aller Formen Form und Quelle ist, erkennt, die wir mit den Pythagoräern das Leben und die Seele der Welt genannt haben.

Aber diese erste allgemeine Form, und jene erste allgemeine Materie; wie sind sie vereinigt, unzertrennlich; verschieden — und dennoch nur Ein Wesen? Dieses Räthsel müssen wir nun aufzulösen suchen.

Das Prinzip, welches Materie heißt, kann auf zweierley Weise betrachtet werden. Einmal, als Potenz; hernach, als Subject. Wenn wir sie als Potenz betrachten, fallen alle mögliche Wesen auf eine gewisse Weise unter ihren Begriff; und die Pythagoräer, Platoniker, Stoiker und andre, haben sie aus dieser Ursache nicht weniger zu den überfinnlichen, als zu den finnlichen Dingen gerechnet. Wir sehen die Materie nicht ganz so an, wie diese Weltweisen, sondern machen uns von ihr, als Potenz, einen höheren und mehr entwickelten Begriff.

Gewöhnlich theilt man die Potenz, oder das Vermögen, in ein actives und ein passives ein. Ich lasse den activen Modum bey Seite, um bey dem passiven zu bemerken, daß man, um ihn nach der Wahrheit zu betrachten, ihn rein und absolut betrachten müsse. Nun ist es unmöglich, irgend einer Sache Daseyn beizumessen, welcher das Vermögen da zu seyn gebracht. Letzteres bezieht sich aber so ausdrücklich auf den activen Modum, daß hieraus so gleich erhellt, wie der eine ohne den andern

nicht seyn kann, sondern beyde sich einander gegenseitig voraussetzen. Wenn also von jeher ein Vermögen zu wirken, hervorzubringen, zu erschaffen da war, so mußte auch von jeher ein Vermögen bewirkt, hervorgebracht, und erschaffen zu werden da seyn. Der Begriff der Materie, als eines passiven Wesens, auf diese Weise gefaßt, läßt sich mit dem Begriffe des höchsten übernatürlichen Prinzips, ohne Bedenken vereinigen, und nicht allein alle Philosophen, sondern auch alle Gottesgelehrte müssen ihre Stimme dazu geben. Die vollkommene Möglichkeit des Daseyns der Dinge, kann vor ihrem wirklichen Daseyn nicht vorbegehen, und eben so wenig nach demselben überbleiben. Wenn es eine vollkommene Möglichkeit wirklich zu seyn, ohne wirkliches Daseyn gäbe, so erschafften die Dinge sich selbst, und wären da ehe sie da wären. Das erste und vollkommenste Prinzip faßt alles Daseyn in sich; kann alles seyn, und ist alles. Wenn es nicht Alles seyn könnte, so wär' es auch nicht alles. Thätige Kraft und Potenz, Möglichkeit und Wirklichkeit, sind in ihm also ein unzertrenntes und unzertrennliches Eins. Nicht so die aus-

bern Dinge, welche seyn und nicht seyn, so oder anders bestimmt werden können. Jeder Mensch ist in jedem Augenblicke, was er in diesem Augenblicke seyn kann; aber nicht alles, was er überhaupt und der Substanz nach seyn kann. Was alles ist, was es seyn kann, ist nur ein Einziges, welches in seinem Daseyn alles andre Daseyn begreift. Die übrigen Dinge sind nur was sie sind, und jedesmal seyn können, einzeln, besonders, in einer gewissen Ordnung und Folge. Also ist ein jedes Vermögen eine Handlung, welche im Prinzip entwickelt, ungetrennt, die einfache Handlung des Prinzips selbst ist, welche in den Dingen entwickelt, zerstreut und vervielfältigt erscheint.

Das Universum, die un erzeugte Natur, ist ebenfalls alles was sie seyn kann in der That und auf Einmal; weil sie alle Materie nebst der ewigen unveränderlichen Form ihrer wechselnden Gestalten in sich faßt: aber in ihren Entwicklungen von Moment zu Moment, ihren besonderen Theilen, Beschaffenheiten, einzelnen Wesen, überhaupt ihrer Außerlich-

Welt, ist sie schon nicht mehr was sie ist und seyn kann; sondern nur ein Schatten von dem Bilde des ersten Prinzips, in welchem thätige Kraft und Potenz, Möglichkeit und Wirklichkeit Eins und dasselbe sind. Da kein Theil des expliciten Vertraßes alles ist, was er seyn kann; wie sollte das aus lauter solchen Theilen bestehende Ganze die Vollkommenheit einer Natur ausdrücken, welche alles ist, was sie seyn kann, und nichts seyn kann, was sie nicht ist?

Unserem Verstande ist es unmöglich, jenes durchaus und schlechterdings thätige Vermögen, welches zugleich das schlechterdings und durchaus leidende Vermögen ist, zu fassen; wir begreifen weder wie Etwas alles seyn kann, noch wie es alles ist; denn unsere ganze Erkenntniß ist nur eine Erkenntniß der Ähnlichkeit und des Verhältnisses, welche bey dem Unermeßlichen, Unvergleichbaren, schlechterdings Einzigem auf keine Weise kann angewendet werden. Wir haben kein Auge weder für die Höhe dieses Lichts, noch für die Tiefe dieses Abgrundes; worüber die Heiligen Bücher, indem sie beyde äußerste

Enden zusammen fassen, mit Erhabenheit sagen: *Tenebrae non obscurabuntur a re. Nox sicut Dies illuminabitur. Sicut tenebrae ejus, ita et lumen ejus.*

III.

Von dem materiellen Prinzip als Subject betrachtet.

Wir haben gesehen, indem wir die Materie als Potenz betrachteten, daß man ihr, ohne der Gottheit zu nahe zu treten, einen höheren Rang anweisen kann, als Plato in seiner Polis und seinem Timäo gethan hat. Man hätte sich nur die Materie der zweiten Gattung, welche das Subject allein der natürlichen veränderlichen Dinge ist, mit derjenigen zu vermischen, welche sinnliche und übersinnliche Welt mit einander gemein haben. Aller Anstoß ist alsdenn gehoben, und man wird ohne große Schwierigkeit anerkennen, daß das erste Prinzip nicht auf eine unterschiedene Weise, weder mehr formal noch mehr material sey,

welches am Ende zu der Erkenntniß führt, daß der Substanz nach alles Eins sey.

Was nun die Substanz angeht, so findet sich nicht, daß weder die Peripatetiker, noch die Platoniker, in Abticht derselben einen Unterschied des Körperlichen und Unkörperlichen gemacht haben; und es kann ein solcher Unterschied auch nur in Beziehung auf die Form statt finden. Die bestehenden verschiedenen Dinge führen und nothwendig auf ein Prinzip ihres Bestehens, auf ein einfaches Grundwesen, in welchem alle Unterschiede der einzelnen Formen verschwinden. Wie nun die sinnlichen Dinge zusammen ein Subject des Sinnlichen voraussetzen, so setzen die Intelligibeln ebenfalls ein Subject des Intelligibeln voraus. Beide erfordern aber nothwendig wieder einen Grund, der ihnen gemein sey, weil kein Wesen seyn kann, welches nicht aus einem Daseyn hervorgienge und darauf beruhte, dasjenige Wesen allein ausgenommen, dessen Wirklichkeit in seinem Wesen schon begriffen und vollständig gegeben ist.

Wenn der Körper, wie allgemein zugegeben

ken wird, eine Materie, die nicht Körper ist, voraussetzt, diese also, der Natur nach, dem körperlichen Daseyn vorbergeht; so sehe ich nicht ein, was die Materie mit denen Substanzen, welche man unkörperlich nennt, so ganz unverträglich machen sollte. Es giebt ja auch der Peripatetiker genug, welche sagen: da in den körperlichen Substanzen ein gewisses formelles und Göttliches Etwas angetroffen werde; so müsse ein gewisses materielles Etwas auch in den Göttlichen seyn, damit die Ordnungen der niedern und höhern Dinge in einander greifen, und sich gegenseitig bestimmen können. Auch Plotin sagt in dem Buche von der Materie, daß wenn sich in der intelligibelen Welt eine Menge und Mannichfaltigkeit von Wesen befindet, so müsse neben dem, was ihre Eigenheiten und Verschiedenheiten bestimme, noch etwas seyn, was sie alle mit einander gemein haben. Dieses, was allen gemein sey, vertrete die Stelle der Materie; was ihre Eigenheit und Verschiedenheit bestimme, die Stelle der Form. Wo keine Verschiedenheit wäre, da wäre keine Ordnung, keine Schönheit und Hierarchie. Verschiedenheit und Ordnung aber lassen sich nicht

denken, ohne daß man zugleich *Materie* setzt.

Diese *Materie*, welche den unkörperlichen wie den körperlichen Dingen zum Grunde liegt, ist ein mannichfaltiges Wesen, in so fern es die Menge der Formen in sich schließt; in sich betrachtet aber schlechterdings einfach und untheilbar. Sie ist alles was seyn kann in der That und auf einmal; und weil sie alles ist, kann sie nichts ins besondere seyn. Ich gestehe, daß es nicht für jeden leicht zu fassen ist, wie Etwas alle Eigenschaften, und keine besitzen; das formelle Wesen von allem seyn, und doch selbst keine Form haben könne: doch ist dem Weltweisen der Satz bekannt: non potest esse idem, totum & aliquid. Und was sehen wir nicht die *Materie* vor unseren Augen alles seyn und werden, ohne daß wir sie nach einer der besondern Contractionen der Form benennen können? Ist sie Luft, Feuer, Wasser, oder Erde? Ja, wenn wir auch zu den niedrigeren Gattungen des Individuellen und den bloßen Modificationen der Kunst herabsteigen: wer wird z. B. jene Contraction durch die

Form, welche wir Holz nennen; wer wird den Begriff dieser Substanz aus der Vorstellung eines Tisches, Stuhles oder Bettes herleiten wollen? So nimmt die Materie im höchsten Verstande alle Formen an, ohne durch irgend eine dargestellt zu werden. Nullas habet dimensiones, ut omnes habeat. Aber jene Unendlichkeit von Formen, welche sie annimmt, nimmt sie nicht von einem andern und gleichsam nur äußerlich an, sondern sie bringt sie aus sich selbst hervor. Sie ist nicht jenes prope nihil, wozu einige Philosophen sie haben machen wollen, und darüber mit sich selbst in Widerspruch gerathen sind; nicht ein reines, leeres, nackendes Vermögen, ohne Wirklichkeit, Vollkommenheit und That. Wenn sie für sich selbst keine Form hat, so ist sie nicht davon entblößt, wie das Eis von der Wärme, oder der Abgrund von dem Lichte; sie gleicht der kreißenden Gebährerin, wenn sie die Frucht aus ihrem Schooße drängt.

Nicht bis zu dem Begriffe des allerhöchsten Wesens, dessen Erkenntniß außer dem Bezirke des menschlichen Verstandes liegt, können wir

ans auf diese Weise hinaufschwingen ; wohl aber zu der Einsicht , welchergestalt die Seele der Welt alles vermag , alles wirkt , alles in allem ist , und wie die unendliche Menge der einzelnen Dinge in ihr und durch sie nur Ein Wesen ausmachen . Diese Einheit zu erkennen ist der Zweck aller Philosophie und Erforschung der Natur . Höhere Betrachtungen , welche über die Natur hinausgehen , sind demjenigen , welcher nicht glaubt , unmöglich , und von keinem Nutzen . Es gehört dazu ein übernatürliches Licht , welches nie bey der Meinung , jedes Ding sey Körper , entweder einfach wie der Aether , oder zusammengesetzt , wie die Gestirne und andre Wesen dieser Gattung , angetroffen wird . Die Anhänger dieser Meinung suchen die Gottheit nicht außer dem Unendlichen der Welt und der unendlichen Reihe der Dinge ; sondern innerhalb der Welt und in den Dingen : und dieses allein macht den Unterschied zwischen dem gläubigen Theologen und dem eigentlichen Weltweisen aus .

Auch Aristoteles und seine Nachfolger lassen die Formen aus dem inneren Vermögen der

Materie vielmehr hervorgehen, als auf eine andere gewissermaßen äußerliche Weise darin erzeugt werden; aber anstatt das wirksame Vermögen in der innerlichen Bildung der Form zu erblicken, haben sie es hauptsächlich in der Entwicklung derselben nur erkennen wollen; da doch die vollendete, sinnliche und ausdrückliche Erscheinung eines Dinges, nicht der hauptsächlichste Grund seines eigentlichen Daseyns, sondern nur eine Folge und Wirkung desselben ist. Die Natur bringt ihre Gegenstände, nicht wie die Kunst durch Begreifen und Zusammenfügen, sondern allein durch Scheidung hervor. So lehrten die weisesten Männer unter den Griechen, so die Morgenländer; und Moses, da er die Entstehung der Dinge beschreibt, führt das allgemeine wirksame Wesen also redend ein: die Erde bringe hervor lebendige Thiere; das Wasser bringe hervor sein Lebendiges. So viel, als überhaupt: es bringe die Materie hervor. Denn bei Mose ist das materielle Prinzip der Dinge Wasser. Den wirksamen Verstand nennt er Geist. Dieser schwebte auf dem Wasser, und es wurde Schöpfung. Alles

geht, durch Scheidung, allmählig aus dem Gewässer hervor.

IV.

Von dem Einen.

Es ist das Universum Eins, unendlich, unbeweglich. Es giebt nur Eine absolute Möglichkeit, nur Eine Wirklichkeit und That. Form oder Seele ist nur Eins; nur Eins Materie oder Körper. Eins das Ding; Eins das Wesen. Eins das Größte und Beste, zu dessen Wesen es gehört, nicht gefaßt werden zu können, und weder Ende, noch Grenze, noch irgend eine letzte Bestimmung zu haben. Es ist also unendlich und unermesslich; folglich auch unbeweglich. Seinen Ort kann es nicht verändern, weil außer ihm kein Ort vorhanden ist. Es wird nicht erzeugt, weil alles Daseyn sein eigenes Daseyn ist. Es kann nicht untergehen, weil nichts ist, worin es übergehen könnte. Es kann weder wachsen noch abnehmen, weil sich das Unendliche, zu dem keine Verhältnisse

passen, so wenig vermindern als vermehren läßt. Es ist keinem Wechsel unterworfen; weder von außen, da ihm nichts äußerlich ist; noch von innen, weil es alles, was es seyn kann, zugleich und auf Einmal ist. Seine Harmonie ist eine ewige Harmonie und die Einsheit selbst. Es ist nicht Materie, weil es keine Figur, keine Grenze hat, noch haben kann. Es ist nicht Form und ertheilt keine Form oder Gestalt, weil es selbst Jedes und das Gesammte, Eins und Alles ist. Es kann weder gemessen, noch zum Maas genommen werden. Es faßt und umfaßt sich selbst nicht, weil es nicht größer ist als es selbst. Es wird nicht gefaßt und umfaßt, weil es nicht kleiner ist als es selbst. Es vergleicht sich nicht und kann nicht verglichen werden, weil es nicht eins und ein anderes, sondern Eins und dasselbe ist.

Da es Eins und dasselbe ist, so hat es nicht ein Seyn und ein anderes Seyn; und weil es nicht ein Seyn und ein anderes Seyn hat, so hat es auch nicht Theile und andere Theile; und weil es nicht Theile und andere Theile hat, so

ist es nicht zusammengesetzt. Es ist auf gleiche Weise das Gesamte und ein Jedes, Alles und Eins; also Grenze und dennoch keine Grenze; Form und dennoch keine Form; Materie und dennoch keine Materie; Seele und dennoch keine Seele. Seine Höhe beträgt nicht mehr, als seine Länge und Tiefe. Man kann es, wenn man will, mit einer Sphäre vergleichen; aber es ist keine Sphäre. In einer Sphäre sind Länge, Breite und Tiefe dieselben, weil sie einerley Grenze haben; in dem Weltall hingegen sind Länge, Breite und Tiefe dieselben, weil sie keine Grenze haben, sondern unendlich sind. Wo kein Maaß ist, da sind keine Verhältnisse, noch überhaupt Theile, welche sich vom Ganzen unterscheiden. Ein Theil des Unendlichen wäre selbst ein Unendliches; also Eins mit dem Ganzen. Es kann folglich in der unendlichen Dauer auch die Stunde nicht vom Tage; der Tag nicht vom Jahre; das Jahr nicht vom Jahrhundert; das Jahrhundert nicht vom Augenblick unterschieden werden: denn das eine hat zur Ewigkeit nicht mehr Verhältniß, als das andere. Auch Du bleibst immer eben weit vom Unendlichen entfernt, und

auffer allem Verhältnisse gegen dasselbe, da magst ein Mensch, eine Ameise oder eine Sonne seyn. Dasselbe gilt von allen einzelnen Dingen ohne Ausnahme, weil der Begriff des Unendlichen alle Einzelheiten und Verschiedenheiten, alle Zahl und GröÙe aufhebt. Im Universo ist der Körper nicht vom Punkte, das Centrum nicht von der Peripherie, das Endliche nicht vom Unendlichen, das Größte nicht vom Kleinsten unterschieden *). Es ist lauter Mittel-

*) Im Universo ist der Körper nicht vom Punkte unterschieden, weil Möglichkeit und Wirklichkeit, Potenz und Actus im Unendlichen eins und dasselbe; der Punkt aber die Potenz der Linie, die Linie die Potenz der Fläche, die Fläche die Potenz des Körpers ist. Es ist genau dieselbe Vorstellungsart, welche sich im Spinoza findet (s. S. 175 dieser Schrift, die Note). Man würde aber sowohl den Bruno, als den Spinoza sehr übel verstehen, wenn man ihnen die ungereimte Meinung beymähle, es könnten Linien aus Punkten, Flächen aus Linien, Körper aus Flächen zusammengesetzt werden. Alle Fixuraction ist bey ihnen bloÙe äußerliche Determination durch Bewegung.

punkt; oder sein Mittelpunkt ist überall, und sein Umkreis nirgend. Darum war es keine leere Rede, wenn jene Alten von dem Vater der Götter sagten, er erfülle alle Dinge, habe in jedem Theile des Weltalls seinen Sitz, sey der Mittelpunkt eines jeden Wesens, Eins im Allem und derjenige, durch welchen Eines Alles ist. Die einzelnen Dinge, welche sich einander unaufhörlich verändern, suchen kein neues Daseyn, sondern nur eine andre Art des Daseyns. Sie sind; aber sie sind nicht alles, was seyn kann, in der That und zugleich. Dieselbige Contraction der Materie, welche die Form eines Pferdes bestimmt, kann nicht zugleich die Form eines Menschen, einer Pflanze, oder sonst eines einzelnen Dinges bestimmen. Alle gehören zu Einem Daseyn; nur nicht auf dieselbe Weise. Das Unvernünftige aber begreift nicht allein alles Daseyn, sondern auch alle Weisen des Daseyns in sich; es ist alles, was seyn kann, in der That, zugleich, vollkommen, und auf eine schlechterdings einfache Weise. Was die Verschiedenheiten der Dinge, Zahl, Maas und Verhältniß ausmacht, beruht auf Zusammenfügung, Figur und andern Modis

cationen der Substanz, welche in sich immer dieselbe bleibt. In diesem Verstande sagt Salomo, es geschehe nichts neues unter der Sonne. Alles ist Eitelkeit, ausser dem unveränderlichen allgegenwärtigen Einzigen; seine Substanz ist die Einzige Substanz; alles ausser ihm ist Nichts.

Die zahllose Menge der Wesen befindet sich also im Weltall nicht wie in einem bloßen Behältnisse, oder Raume; sondern es sind diese Heere der einzelnen Dinge, gleich den Eäften und dem Blute in dem Leben eines Leibes. Wie die menschliche Seele, untheilbar und nur Ein Wesen, dennoch jedem Theile ihres Leibes ganz gegenwärtig ist, indem sie zugleich das Ganze desselben zusammen hält, trägt und bewegt: so ist auch das Wesen des Weltalls im Unendlichen Eins, und nicht weniger in jedem der einzelnen Dinge, welche von uns als Theile desselben angesehen werden, gegenwärtig; so daß in der That das Ganze und jeder Theil, der Substanz nach, nur Eins ist. Diese nannte daher Parmenides mit Recht das Eine, Unendliche,

Unwandelbare: Und wie auch seine Lehre, von der wir keine recht bestimmte und zuverlässige Nachricht haben, übrigens beschaffen gewesen seyn mag; so steht überhaupt doch dieses einmal fest: daß alles, was wir an den Körpern, in Ansehung ihrer Bildung, Eigenschaften, Figur, Farbe und anderer Beschaffenheiten verschiedenes wahrnehmen, nichts als äussere Gestalt Einer und eben derselben Substanz sey, eine veränderliche Erscheinung eines unveränderlichen ewigen Wesens; und daß in diesem Wesen alle Gestalten eingewickelt liegen, wie im Samen die unsichtbaren Glieder. Durch die Entwicklung dieser Glieder wird keine andre neue Substanz hervorgebracht, sondern nur eine vollendete Begebenheit vor Augen gestellt.

Die Bemerkung von dem Samen in Absicht der thierischen Glieder, gilt auch von der Speise in Absicht der Säfte, des Blutes, des Fleisches, des Samens selbst; eben so wieder von den andern Dingen, welche vor der Speise vorhergehen; und so von Stufe zu Stufe immer weiter hinauf, bis wir zu einem physischen

allgemeinen Wesen, und am Ende zu jener ursprünglichen allgemeinen Substanz gelangen, welche Eine und dieselbe für alle Dinge, und das Wesen aller Wesen ist. Wie der Künstler seine Materie jedem Maasse, jeder Gestalt und Absicht unterwirft, die Dinge seiner Kunst aber nie die Materie selbst, sondern nur Dinge von und aus dieser Materie werden, so ist alles was zu den Verschiedenheiten der Geschlechter, Arten und Eigenschaften gehört; was durch Geburt, Auflösung, Wechsel und Wandel zum Daseyn gelangt, kein wahrhaftes Wesen, und sein Daseyn kein eigentliches Daseyn, sondern es gehört nur zu den Beschaffenheiten und dem Zustande des Wesens, welches in sich Eins, unendlich, unbeweglich, Subject, Materie, Leben, Seele, überhaupt das allein Wahre und Gute ist.

Daß allem Zusammengesetzten und Theilbaren etwas nicht Zusammengesetztes und Einfaches zum Grunde liege, und jenes auf dieses zurückgeführt werden müsse, ist eine anerkannte allgemeine Wahrheit. Auch ringt der menschliche Verstand unaufhörlich darnach, diese Ein-

heit zu ergründen, und läßt nicht ab mit Forschen und Streben, bis er entweder sie selbst in den Dingen, oder wenigstens für seine Vorstellung ein Bild der Ähnlichkeit von ihr gefunden hat.

So haben einige, um sich die Art und Weise des Hervorgehens der einzelnen Dinge aus dem unendlichen Wesen vorzustellen, jene besonderen Substanzen als aus der Einheit entspringende Zahlen betrachtet. Andre wollten lieber das Substanzielle Prinzip als einen Punkt, und die einzelnen Wesen als Figuren ansehen. Die erste Ansicht ist die reinere und bessere. Sie gehört der Pythagoräischen Schule, von welcher Plato sich nur aus Eitelkeit entfernte. Denn sicher war es ihm nicht unbekannt, daß Einheit und Zahlen, den Punkt und die Figuren bestimmen; diese also jenen, nicht jene diesen zum Grunde liegen; oder man müßte behaupten wollen, daß die unkörperliche Substanz die körperliche voraussetze. Maas ohne Zahl läßt sich nicht denken; folglich sind die arithmetischen Vorstellungen und Begriffe schicklicher, als die geometrischen, um

aus durch die Menge der Wesen bis zu der Wahrnehmung und Betrachtung jenes einfachen Prinzips zu leiten, welches allein Substanz und die Wurzel aller Dinge ist. Unmöglich kann dieses Wesen durch ein eigenthümliches Wort, oder sonst auf eine bestimmte, mehr positive als negative Weise bezeichnet werden. Darum haben es einige Punkt; andre Einheit; wieder andre das Unendliche: jeder nach dem Gesichtspunkte, aus dem er es betrachtete, genannt.

Wie unser Aufsteigen zu demselben, so ist sein Herniedersteigen zu uns. Wir erzeugen, durch Zusammenfassen des Mannichfaltigen, Einheit des Begriffes; das erste Prinzip erzeugt, indem es seine Einheit entwickelt, die Mannichfaltigkeit der Wesen. Es nimmt aber dadurch, daß es zahllose Arten und Geschlechter, eine Unendlichkeit von einzelnen Dingen hervorbringt, für sich selbst keine Zahl, kein Maaß, noch Verhältniß an; sondern bleibt Eins und untheilbar in allen Dingen. Wenn wir also einen einzelnen Menschen ansehen, so nehmen wir nicht eine besondere

Substanz, sondern die Substanz im besondern wahr.

Demjenigen, welcher unseren Betrachtungen bis hierhin gefolgt ist, kann die Behauptung des Heraklit von der durchgängigen Coincidenz des Entgegengesetzten in der Natur, welche alle Widersprüche enthalten, aber zugleich sie in Einheit und Wahrheit ausfließen muß, nicht mehr anstößig seyn. Von dieser Coincidenz giebt uns nicht allein die Mathematik manche Beispiele und Beweise; sondern wir finden ihre Wirklichkeit auch auf jedem andern Wege bestätigt. Muß nicht das Principiatum von seinem Principio allemal wesentlich verschieden seyn? Kälte und Wärme, jedes im niedrigsten Grade, verlieren sich in Eine und dieselbe Eigenschaft, und beweisen die Identität ihres Prinzips, dessen Modificationen, im höchsten Grade, Resistenz; im niedrigsten, Vereinigung erblicken lassen. Wer sieht nicht, daß Untergehen und Entstehen einerley Quelle haben? Die Liebe des Einen ist der Haß des Andern. In der Substanz und dem innersten Grunde der Dinge ist also Haß und Liebe,
Freunde

Freundschaft und Streit, eins und dasselbe. Wie das Prinzip der Begriffe verschiedener, und sich einander aufhebender Gegenstände, nur Ein Prinzip der Erkenntniß ist; so ist auch das Prinzip verschiedener und sich einander aufhebender wirklicher Dinge, nur Ein Prinzip des Daseyns. Die Mannichfaltigkeit der Veränderungen eines Subjects verhält sich, wie die Mannichfaltigkeit der Empfindungen durch Einen und denselben Sinn.

Um in die tiefsten Geheimnisse der Natur einzudringen, muß man nicht müde werden, den entgegengesetzten und widerstreitenden äußersten Enden der Dinge, dem Maximum und Minimum nachzuforschen. Den Punkt der Vereinigung zu finden, ist nicht das Größte; sondern aus demselben auch sein Entgegengesetztes zu entwickeln: dieses ist das eigentliche und tiefste Geheimniß der Kunst.

Das höchste Gut; die höchste Vollkommenheit und Seeligkeit beruhet auf der Einheit, welche das Ganze umfaßt. Wir ergötzen uns

an der Farbe, aber nicht an einer einzelnen, sondern der Vereinigung verschiedener. Es ist eine schwache Nührung, die ein musikalischer Ton für sich allein zuwege bringt; die Zusammenstimmung vieler Töne aber setzt uns in Entzücken. Und wer wird die Wirkung irgend eines besondern Gegenstandes der Empfindung und Wahrnehmung mit derjenigen vergleichen wollen, die wir von dem Wesen erfahren, welches alles, was That und Vermögen heißt, umfaßt; irgend einen Begriff, mit der Erkenntniß der Quelle aller Erkenntniß? Je mehr unser Verstand die Art dieses allerhöchsten Verstandes, welcher das Begriffene und Begreifende zugleich ist, annimmt; desto richtiger wird unsere Einsicht in das Ganze seyn. Wer dies Eine faßt, faßt alles; wer dies Eine nicht faßt, faßt nichts. — Was Obem hat, erhebe sich zum Preise des Höhen und Mächtigen; des allein Guten und Bahren; zum Preise des unendlichen Wesens, welches Ursache, Prinzip — Eins und Alles ist.

Beilage II.

Diofles an Diotime
über den Atheismus *).

Geliebteste Diotime!

Alles, was wir von der Geschichte des einzelnen Menschen sowohl, als des menschlichen Geschlechtes wissen, lehret uns, daß der Atheismus lange nach der Verehrung einer Gottheit, oder nach der Religion entsprungen ist; und seinen Grund in einem Nachdenken hat, welches schon eine gewisse Uebung des Verstandes voraussetzt.

Zur Erkenntniß der Gottheit hingegen, zu irgend einer Verehrung-der-selben, oder zur Religion, führet den Menschen die ganze innere Einrichtung seiner Natur.

Diesen Gedanken näher zu bestimmen, so kann zwar die Trauer über einen Helden, einen Weisen oder Wohltäter, welchen uns der Tod

*) S. die Vorrede.

entriß, die Hoffnung, und folglich auch die Vorstellung in uns erregen, daß derselbe noch am Leben sey; wir gelangen aber, wenn wir bloß dieser Spur in der Geschichte der Menschheit folgen, nicht weiter, als zu den Geistern von Jingals Vätern, oder zu den Laren der alten Perser und Hetrusker.

Auch gebe ich zu, daß die Furcht, sie sey nun dem Menschen natürlich wegen der Schwäche seiner physischen Wehr, oder zufällig in ihm, weil er einige seiner ursprünglichen Kräfte verloren hat, uns antreibt, alles um Hülfe anzurufen, was uns umgiebt; aber dies ist bloß die Quelle solcher Täuschungen, wie einst die Täuschung des Demokrites war, da er, auf seiner Flucht, ein Gesträuch ums Leben bat.

Das prachtvolle Schauspiel dieses Weltalls hingegen; der ehrfurchterregende Anblick der Sonne, des gestirnten Himmels, eines Regenbogens; die unendlichen Mannichfaltigkeiten der Natur, welche durch alle Sinne zugleich auf die noch leere Seele des Menschen wirken,

ergriffen dieselbe ganz, und brachten in ihr eine lebhaftere, obgleich bloß allgemeine, noch durchaus verworrene Vorstellung, ohne bestimmten Begriff hervor. Dieses Chaos ordnete sich allmählig. Die Gegenstände erhielten ihre Umrisse, vereinzelt, trennten sich; und die Begriffe von Zahl und Größe fingen an hervorzutreten. Auf die erste verworrene Vorstellung, auf jene allgemeine Erschütterung der Seele folgte ein sinnloses Staunen; aber bald hernach machte der Drang der Bewunderung sich gewaltsam Raum, und ehe der Mensch sich zu bestimmen vermochte, fühlte er schon Reizungen der Sehnsucht und Anbetung in sich entstehen. Dies ist der Augenblick, in welchem sein sittliches Organ zuerst sich äußerte.

Die Anzahl der Gegenstände aber, sobald der Mensch angefangen hatte, sie zu unterscheiden, war für seine Fassungskraft zu groß. Seine Aufmerksamkeit blieb daher vorzüglich auf denjenigen gerichtet, welcher ihm als der größte, schönste und glänzendste erschien; und dieser Gegenstand wurde nun vor allem Uebrigen in seinen Augen das Höchste.

Nir scheint es keinesweges ungereimt, anzunehmen, daß dieser Gang zu dem, was den stärksten Eindruck erregt, gewisse Thiere eben sowohl, als den Menschen zu Handlungen bestimme, welche eine Art von Verehrung andeuten scheinen: so wie jedes heftige Gefühl im Thiere wie im Menschen analoge Ausdrücke und Handlungen erzeugt, welche Freude, Traurigkeit und Angst verrathen, und die Quelle sind, woraus wir die ersten Elemente der Sprache geschöpft haben.

Ich will diesen natürlichen und einfachen Gang des Menschen zu der dunkeln Erkenntniß irgend eines über ihn erhabenen Wesens, von welchem er sich abhängig fühlt, nicht weiter verfolgen. Genug, wenn wir deutlich eingesehen haben, daß der Keim des Atheismus in dem ersten Kindesalter der Menschheit nicht Wurzel fassen konnte.

Von dem sittlichen Organ, und den daraus entspringenden Empfindungen, in so fern sie zur Erkenntniß der Gottheit leiten können, rede ich nicht; weil dieses Organ in jedem einzelnen

Menschen zu verschieden, und bisher noch zu wenig zergliedert worden ist, als daß auf eine allgemeine Annahme desselben gerechnet werden dürfte.

Nachdem nun der Mensch, von jenem dunkeln und noch rohen Gefühl einer über die feine erhabenen Macht ergriffen, nach und nach seine Zeichen vermehrt, seine Einbildungskraft bereichert und geordnet, und die Kräfte seines Verstandes geübt hatte, versuchte er, um sich mit dieser Macht in ein näheres Verhältniß zu setzen, das bisherige dunkle Gefühl von ihr in einen deutlichen Begriff zu verwandeln. Er gab dem Wesen, welches er Gott nannte, einen bestimmten Umriss, eine Gestalt; und dieser Gott wurde jetzt ein Gegenstand, womit auch sein Verstand und seine Einbildungskraft sich beschäftigen konnten. Und da, mit der Vermehrung seiner Verhältnisse, zugleich sein sittliches Gefühl war erweitert und in Übung gesetzt worden, so theilte er überdies noch seinem Gotte Sitten mit. Der Erfolg dieses doppelten Versuches war, daß der Mensch einen Gott nach seinem Bilde geschaffen hatte;

woraus bald eine Mehrheit von Göttern entstand.

Als hierauf die Philosophie ihren Ursprung nahm; das ist: als der Mensch sich einen hinlänglichen Vorrath von Zeichen und Begriffen zur inneren Betrachtung, zur Vergleichung und Verknüpfung, kurz zu den höhern Verrichtungen des Verstandes gesammelt hatte; drangen sich ihm zuerst lauter Gegenstände auf, welche mit dem Physischen zusammenhiengen. Alles war bestimmt; alles hatte seinen Umriss; und da es der Mensch leichter fand, dergleichen scharf zeichnete, selbst den größten Werkzeugen seiner Sinne noch entsprechende Gegenstände zu behandeln, so vernachlässigte er seine inneren Empfindungen, um sich bloß mit Begriffen zu beschäftigen.

Der Mensch (als ein mit Vernunft begabtes Wesen) hat einen äußerst merkwürdigen Trieb, welcher genauer zergliedert zu werden verdiente. Er spüret nehmlich, sobald seine Selbstthätigkeit sich zu äußern angefangen hat, über all den Ursachen nach: entweder, weil er ja

den Augenblick, wo ihn seine Willenskraft zu einer Handlung bestimmt, sich als Ursache fühlt, und er daher, in allem was er sieht, sein Gleichartiges, sein Ich, das Handelnde sucht; — oder, weil ihn sein Hang zum Erhabenen, Reichhaltigen, Einfachen und Vollkommenen auf jene Verknüpfung von Ursache und Wirkung führt, die zur Bildung eines Ganzen gehöret; — oder auch endlich, weil er beim Heraussteigen zur Ursache einen Leitfaden zu finden hofft, womit er in die Tiefen der Zukunft, die ihn ruft, sich hinab wagen könne.

Dieser Trieb also spornte den Menschen an, die Ursache des Weltalls zu erforschen; da aber, um den Begriff dieser Ursache auch nur unvollkommen zu bilden, nicht allein die vorständige Masse der Zeichen für unsere physischen Begriffe, sondern auch eine Sprache, das Unendliche unserer inneren Empfindungen darzustellen, erfordert wird; so ist es offenbar, daß der Mensch in diesem zu einer solchen Erforschung noch unreifen Zustande, sich mit der bloßen Erkenntniß des Weltbaues hätte

Begnügen müssen. Um zu dieser Erkenntniß zu gelangen, hatte er sich den allgemeinen Begriff der Materie gebildet, den ihm seine äusseren Sinne mit Klarheit angaben. Von diesem Begriffe zu den Atomen war der Uebergang natürlich und nothwendig. Das kleine, aber bestimmte, noch in die Sinne fallende Atom war das Aeusserste alles Sichtbaren und Fühlbaren, Alle Atomen zusammen machten diese Welt aus.

Eins fehlte jetzt noch dem Menschen zur vollständigen Auflösung seiner Aufgabe, und es war ihm leicht, dies Eine hinzuzufinden. Er schrieb der Materie das Prinzip einer inneren, mit ihrer Natur verknüpften Bewegung zu; durch Hülfe dieser verborgenen Kraft, glaubte er den Grund, die Entwicklung und Ewigkeit der Welt, gleichsam mit Augen zu sehen; und die Frage von der Entstehung derselben und der Quelle ihrer Beschaffenheiten hielten die Weisen der damaligen Zeit für hinlänglich beantwortet, wenn sie sagten: die Welt ist da und ist so beschaffen, weil sie da und so beschaffen ist. Dies ist der einfache und

vollkommene Atheismus. Die Gottheit war nunmehr entbehrlich geworden; man verlachte, als erräunte Wesen, die Götter, die man sich gebildet hatte; und das Ansehen, welches diese noch eine Zeitlang bey dem Volke behielten, hatten sie, wie Monarchen und Despoten das ihrige, bloß dem sie umgebenden Heere ihrer Diener zu verdanken.

Man nahm indessen eine gewisse Regelmäßigkeit in der Folge der Naturerscheinungen wahr; fühlte in sich selbst ein inneres, die Materie modificierendes Prinzip, welches man Seele nannte: und von diesem Prinzip bis zur Wahrscheinlichkeit, daß das ganze Weltall von einem ähnlichen Prinzip modificiret werde, war nur noch ein kleiner Schritt.

Sokrates erschien; dieser überschwengliche Geist, der es zuerst mit Ernst wagte, sein Inneres zu durchforschen. Er entdeckte darin eine andre, weit reichhaltigere Welt, als diejenige, welche seine äusseren Sinne ihm offenbarten; eine Welt, worin der Mensch einigermaßen erschritt, was Hervorbringen ist; indessen er

in jener lehten nur leidend wahrnimmt, was hervorgebracht wird. In der Regelmäßigkeit der Natur erblickte Sokrates Gesetze; und sein innerer Sinn verfolgte diese Spur hinauf bis zu dem höchsten Gesetzgeber, der sowohl die Dinge als ihre Gesetze erschafft, und dessen Begriff durch die physische Welt nicht gegeben, sondern nur veranlaßt werden kann.

Wahre Gotteserkenntniß (so weit der Mensch in dieser Lage derselben fähig ist) und vernünftige Gottesverehrung, hatten jezt in dem Herzen solcher Männer ihren Siz, welche, gleich dem Sokrates, das Endliche der physischen, und das Unendliche der andern Welt erkannten, mit welcher lehten sie sich, dem Wesen nach, in inniger Verbindung fühlten.

Was den übrigen großen Haufen betrifft, so hatte die Politik, welche immer vorwärts schreitet und ihr Ziel nie aus den Augen läßt; welche Götter und Göttersprüche, Tugend und Laster, Weisheit und Thorheit bloß nach ihrem Zwecke modifiziret, sich jeder Gattung der M:

ligien und des Gottesdienstes bemächtigt; und da auch sie zuletzt sich gezwungen sah, durch Einmischung einiger Philosophie der Religion und dem Gottesdienst ein dauerhafteres Ansehen zu verschaffen, so entstand hieraus jenes seltsame Gemisch, welches seitdem so oft und fast in jedem Zeitalter wieder zum Vorschein gekommen ist; jenes Gemische, welches aus der Gotttheit ein Ungeheuer von so vielen inneren Widersprüchen macht, daß es sich selbst zernichtet, und einen zweyten Atheismus erzeugt, der seinen Grund in einem sehr natürlichen Unglauben hat.

In den letzten finsternen Jahrhunderten der Barbarey befanden sich Philosophie und Religion in einem so traurigen Zustande; die Dummheit hatte mit den vortreflichstien Ideen des Plato und Aristoteles einen so langwierigen und vielfachen Mißbrauch getrieben; und dieser Mißbrauch gieng zuletzt so weit, daß jeder Versuch, Hand an das daraus entstandene Gewirre zu legen, um es wieder in Ordnung zu bringen, Unsinn gewesen wäre.

Cartesius war einer von denen, welche dies

ses am lebendigsten erkannten. Er urtheilte, daß vor allen Dingen jene ungeheure, despotisch herrschende Philosophie gestürzt werden müsse; und dieses kühne Vorhaben führte er mit vieler Geschicklichkeit und Klugheit aus. Er ergriff die einzige Maaßregel, welche mit Erfolg ergriffen werden konnte. An die Stelle der alten Philosophie führte er eine neue ein, die im Grunde nicht viel besser als jene alte war; die er aber dem Tone seines Zeitalters, welches blos am Geistreichen hieng, so vollkommen anzupassen wußte, daß seine Lehre, indem sie den Flug einer lebhaftesten, aber noch regellosen Einbildungskraft begünstigte, überall Liebhaber und Beyfall fand. Ein jeder war stolz darauf, nach seiner eigenen Weise eine Philosophie zu Stande bringen zu können; und dieses stürzte das Ungeheuer zu Boden.

Der raschen, von ihren Banden kaum befreiten, noch ungezähmten und zügellosen Einbildungskraft dünkte jetzt nichts mehr dunkel noch unmöglich. Da man ehemals blos die Welt aus der Materie gebildet hatte; so gelang es nunmehr, einen Gott daraus zu machen: und hieraus

entstand jener Proteus eines zweideutigen Atheismus, der, nach jeder Vorstellungsart sich bequemen, unter einer und ebenderselben Gestalt, uns, nach Belieben, bald ein Chaos, bald einen Gott zeigt.

Indessen waren große Geister, in ihrer Muße, beschäftigt gewesen, die übergebliebenen kostbaren Keime der Geometrie, welche die tiefstünnigen Alten aus der sichtbaren Welt absondert hatten, zu sammeln. Diese Keime, mit Sorgfalt gepflegt, hatten das glücklichste Gedeihen; und aus ihnen sproßte eine intellektuelle Welt hervor, die dem Anschein nach eben so reich, als die wirkliche sinnliche Welt, und selbst als die sittliche war, welche Sokrates zuerst entdeckt hatte.

Gleichwohl schränkte sich alles, was durch den mühsamen Fleiß dieser Männer war errungen worden, bloß auf zwei, aber allerdings sehr wichtige Vortheile ein. Der Eine war: man hatte dem Verstande die möglich beste Übung verschafft; der Andre: mit der Wahrheit war man so vertraut geworden, daß

man sie nirgend mehr vermissen wollte. In Grunde war jedoch diese, eine so reizende Form tragende Geometrie nichts als ein fortperloses Schattengewesen; oder richtiger, ein bloßes Werkzeug, — der Fener des Orpheus gleich, welche Thiere und Bäume nur alsdenn an sich zog, wenn sein erhabener Gesang sich dazu hören ließ.

Endlich setzten sich einige große Geister in den Besiz der Geometrie. Keppler, Newton, Huggens führten sie von neuem zur Naturlehre zurück, von welcher sie sich abgesondert hatte. Alle ihre seit jener Trennung erworbene Reize theilte sie nun der Naturlehre mit; gab derselben schärfere Umrisse; legte ihr das Gewand der Wahrheit an, und bereicherte sie mit den Entdeckungen und Beweisen von den Gesetzen der Materie, deren Richtigkeit und Wirklichkeit durch die Folge der Naturerscheinungen bestätigt wurde.

Der Mensch hatte Ursache stolz auf seine bisherigen Bemühungen zu seyn. Es war ihm gelungen zu begreifen, was er sah und was

was er fühlte. Er hatte die gegen ihn gelehrten Zeiten des Weltalls genau beleuchtet, hatte sich eine Mechanik gebildet, welche die Materie nach seinen Bedürfnissen modifizierte, und hatte in gewisser Absicht die Naturlehre seiner Herrschaft unterworfen.

Unwissend war er noch als eingeschränktes Wesen; aber zugleich war er zu sicherem Wissen gelangt, durch die Weisheit, daß er von dieser göttlichen Geometrie sich keinen Schritt entfernte.

Zu dieser Höhe brachten Newtons unsere Kenntnisse in der Naturlehre, und überall lag derselben Wahrheit zum Grunde. Diese großen Männer hatten gleichsam die Handgriffe der Gottheit bei ihren Werken aufgespürt; sie hatten die Gesetze der Bewegung, der Anziehungskraft, der Schwere, und so vieler anderer Kräfte, oder auch so vieler verschiedener Modificationen nur einer und ebenderselben Kraft, aus sichtbaren und fühlbaren Wirkungen derselben bewiesen; aber niemals irrtheten sie, ihre Unwissenheit in Absicht der ersten

Ursache von diesem allem zu gestehen. Die Folge davon war, daß der erreichte bewundernswürdige Umfang ihrer wirklichen Erkenntnisse, verbunden mit der Einsicht ihrer Unwissenheit, sie dem großen Beweger des Alls näher brachte, und sie mit Anbetung gegen ihn erfüllte.

Newton erstaunte mit Recht über seine Entdeckungen, deren Grenzen jedoch sein großer Verstand erkannte. Seine Nachfolger erstaunten auch darüber; aber stolz, soviel von ihm gelernt zu haben, und zugleich eifersüchtig auf seinen Ruhm, wollten sie wissen, was dieser große Mann zu wissen sich nie angemessen hatte. Sie sahen mit ihren Augen die erstaunlichen Wirkungen, welche sie, mit Hülfe seiner erhabenen Mechanik, auf die Materie, die sie unter Händen hatten, hervorzubringen vermochten; und zogen nun hieraus folgenden Schluß. Wenn die Ursache der Anziehung, der Schwere, der Bewegung, des Denkens, kurz alles dessen, was zu der sogenannten metaphysischen Welt gerechnet wird, Materie wäre, obgleich eine weit feinere, als diejenige ist, welche wir mit unseren undeutlichen Augen sehen; so müßte

auch auf diese weit feinere Materie eine solche Anwendung unserer Mechanik möglich seyn, daß dadurch die Wirkungen der Schwere, der Anziehung, des Vermögens zu denken, u. s. w. sich hervorbringen ließen. Sollte es nun unserer glücklichen Einbildungskraft gelingen, den Mechanismus oder die Modificationen zu errathen, woraus nothwendiger Weise jene Wirkungen, deren Ursache wir suchen, erfolgen müßten; so wäre augenscheinlich dargethan, daß alles, was wir in der Natur erblicken, nichts als verschiedentlich modifizierte Materie sey. Und was anders, als dies letztere, dürfen wir vermuthen, da wir wirklich nichts sehen, nichts fühlen noch riechen können, was nicht Materie ist?

Augenblicklich nahm jetzt die glückliche Einbildungskraft dieser Herren ihren Flug, gerade wie zu den Zeiten des Cartesius; nur mit dem Unterschiede, daß die Einbildungskraft seitdem mit den Ideen des an Ideen aller Art fruchtbarsten Jahrhunderts, welches je gewesen ist, sich bereichert hatte: und Cartesius, der sein sonderbares Lehrgebäude bloß um seiner ans

dem Absichten willen zu errichten genöthigt war, hätte schwerlich den Muth gehabt, einer mit solchen Materialien versehenen Einbildungskraft, als jetzt die unsrige ist, den Schwung zu geben.

Vielleicht ist niemals von den Menschen auf die Ründung eines Systems, und die Mittel, ihm eine leichtere Ausbreitung zu verschaffen, so viel Geist verschwendet worden, als jetzt von den Materialisten auf den zarten und künstlichen Bau ihrer Kugeln, ihrer Afters, Zäfern, Häutchen und Ringe, und auf ihre zu- und ausströmende Materien verschwendet wurde, durch deren Hülfe sie zwischen Physik und Metaphysik eine so innige Verbindung zuwege brachten, daß nunmehr das Ganze dieses Weltalls die entzückendste Gleichartigkeit, und eine Einfachheit erhielt, die jedes andre Prinzip, außer der sich selbst bestimmenden Materie, als überflüssig und entbehrlich ausschloß.

Von dem unwiderstehlichen Reize dieses Systems kann man sich einen Begriff machen, wenn man sieht, daß mit der Philosophie sich

abgebende Geistesgelehrte sogar, den allem Eifer für Orthodorie, den sie noch haben mögen, die kleine Unbesonnenheit bezeugen, das Ansehen des Glaubens an die Gottheit, der sie diencn, auf das Spiel zu setzen, blos um einige Ansprüche auf den schmeichelhaften Ruhm zu erwerben, daß auch sie eine kleine Welt erschaffen — oder wenigstens zusammen setzen können.

Dies ist der dritte Atheismus. Seine Quelle liegt in den Annahmen einer übermüthig gewordenen Vernunft.

Sie sehen, daß dieser Atheismus, und der erste und älteste, im Grunde einerley Gattung sind; indem beyde die Materie zur einzigen Grundlage haben. Nur ist der Unterschied sehr groß zwischen einer rohen Materie, von welcher man mit Genauigkeit noch keine Gesetze, keine Eigenschaften kennt, und die der Einbildungskraft nichts als eine rothe Masse darbietet: und einer Materie, an welcher so viele Jahrhunderte lang der Fleiß der Menschen sich geübet hat; einer Materie, die von denel-

ken zerlegt worden ist, damit ihre Theile desto besser bearbeitet würden; der man, um eine Größenlehre zu bilden, den Begriff des Umrisses, und um eine Arithmetik zu Stande zu bringen, den Begriff der Zahl entrißen hat, und welche jetzt, nachdem dies alles wieder zusammengesetzt worden ist, als ein völlig ausgebildeter Gegenstand sich der inneren Anschauung darstellt.

Der erste Atheismus, welcher einer in ihrer Einsicht noch zu beschränkten Vernunft sein Daseyn zu verdanken hatte, verlor sich von selbst, sobald man anfing, auch die sittliche Welt mit Ernst zu betrachten.

Der zweite — ein bloßer, oft aus richtigen Vernunftschlüssen gefolgterter, in Gleichgültigkeit ausartender Unglaube — findet in dem Schooße wahrer Weltweisheit seine Genesung.

Der dritte aber, diese tiefenhafte Geburt unseres thörichten Stolzes, wird nicht eher gestürzt werden, als bis der Mensch mit folgenden unläugbaren Wahrheiten sich vertrauter

gemacht hat: nemlich, daß die Materie nur ein Wort ist, wodurch man die wirklichen Wesenheiten bezeichnet, in so fern zwischen diesen Wesenheiten und unseren jetzigen Organen Beziehung ist; daß wir von der Materie nicht mehr Eigenschaften wahrnehmen können, als wir Organe haben; und daß, wenn in der Folge unseres Daseyns wir entweder mehr oder andre Organe erlangen sollten, alsdann auch die Materie (wenn man dieses Wort als Zeichen für die in jedem Zustande uns bekannten Wesenheiten beybehalten will) verhältnißmäßig uns entweder mehrere, oder andre Eigenschaften entdecken wird.

Sie werden lächeln, liebe Diotime, daß ich mir habe einfallen lassen, auf so wenig Seiten einen Gegenstand abzuhandeln, der, um ganz auseinander gesetzt zu werden, einige hundert erforderte. Ich fürchte, unser Freund Jacobi wird eben so darüber urtheilen; dies sah ich aber nach der Hand erst ein.

Leben Sie wohl, und der alleinige Gott segne Sie.

Den 7ten Sept. 1787.

Beilage III.

Seite 15 dieser Schrift: „Mein kindischer
 „Tieffinn brachte mich im achten oder neunten
 „Jahre zu gewissen sonderbaren — Ansichten
 „(ich weiß es anders nicht zu nennen) die
 „mir bis auf diese Stunde ankleben.“

Herr Rehberg hat dieser Stelle in seiner
 Recension meines Gespräches über Idealismus
 und Realismus (Mg. Lit. Zeit. 1788. zweyter
 Band. S. 112.) auf eine Weise gedacht, die
 mich nöthigt, eine Erklärung darüber zu ge-
 ben.

Es war nemlich jenes Sonderbare,
 eine von allen religiösen Begriffen ganz unabhän-
 gige Vorstellung endloser Fortdauer, welche
 mich in dem angezeigten Alter, bey dem Nach-
 grübeln über die Ewigkeit a parte ante, un-
 versehend mit einer Klarheit anwandelte, und
 mit einer Gewalt ergriff, daß ich mit einem
 lauten Schrey auffuhr, und in eine Art von

Ohnmacht sank. Eine sehr natürliche Verwesung zwang mich, sobald ich wieder zu mir selbst kam, dieselbige Verstellung in mir zu erneuern, und der Erfolg war ein Zustand unaussprechlicher Verzweiflung. Der Gedanke der Vernichtung, der mir immer gräßlich gewesen war, wurde mir nun noch gräßlicher; und eben so wenig konnte ich die Aussicht einer ewig daurenden Sorrdauer ertragen.

Es würde ermüdend für den Leser seyn, wenn ich die Geschichte dieser sonderbaren Plage hier umständlich fortsetzen wollte. — Erläutern möchte ich sie nicht, wenn ich es auch könnte. Genug, ich brachte es allmählig dahin, seltener davon ergriffen, und, nach einigen Jahren, ihrer ganz los zu werden. Nun vergaß ich auch bald jede Vorfrage, die ich bisher angewendet hatte, sie von mir entfernt zu halten, und glaubte zuletzt nicht mehr, daß sie das Eigene wirklich haben könnte, wodurch sie mir so furchtbar geworden war.

Ungefähr von meinem siebenzehnten bis in mein drey und zwanzigstes Jahr hatte ich mich

in diesem letzteren Zustande besunken, als auf einmal die alte Erscheinung wieder vor mich trat. Ich erkannte ihre Eigene gräßliche Gestalt, war aber standhaft genug, sie fest zu halten für einen zweiten Blick, und wußte nun mit Gewißheit, sie war! Sie war, und hatte ein in dem Maaße objectives Wesen, daß sie jede menschliche Seele, in welcher sie Daseyn erhielt, gerade so wie die meinige afficiren mußte.

Seidem hat diese Vorstellung, ohngeachtet der Sorgfalt, die ich beständig anwende sie zu vermeiden, mich noch oft ergriffen. Ich habe Grund zu vermuthen, daß ich sie zu jeder Zeit willkürlich in mir erregen könnte, und glaube, es sündte in meiner Macht, wenn ich sie einige Male hintereinander wiederholte, mir in wenig Minuten dadurch das Leben zu nehmen.

Wieviel man nun auch hievon möchte abziehen wollen, so wird es doch immer merklich bleiben, daß eine vom Menschen selbst in ihm hervorbrachte, bloß speculative Vorstellung auf ihn selbst so fürchterlich,

zurück wirken könne, daß er die Gefahr, sie zu erwecken, mehr scheut, als jede andere Gefahr.

Unmittelbar vor der Stelle, welche diese Erzählung veranlaßt hat, steht in meinem Briefe: „Ich gieng noch im Polnischen Noche, „da ich schon anfieng, mich über Dinge einer „andern Welt zu ängstigen.“ Ueber diese Stelle machte der selige Hamann eine Anmerkung, die zwar nicht zum Sinne der Worte, wie sie jedermann verstehen wird, paßt, aber eben deswegen hier eine gute Wirkung thun kann.

„Dinge einer andern Welt. Quot capita, tot sensus. Also giebt es so viel Welten, als es Menschen giebt, und dennoch „nur Eine gemeinschaftliche Natur, die unser „Geschlecht von allen übrigen Geschöpfen der „Erde, des Abgrundes und des Himmels unterscheidet. Im genauen Verstande ist nur Eine „Welt, wie Ein Urheber, Ein Despot seines „Werks und Eigenthums. Dinge einer „andern Welt sind daher nichts als ges

„ wisse sonderbare Ansichten der uns allein
 „ gegebenen gegenwärtigen, veränderlichen
 „ sinnlichen Natur. Die Splendida miseria
 „ unserer Sprache giebt zu unzähligen Miß-
 „ verständnissen von ähnlicher Art Anlaß. Al-
 „ le entia rationis, alle Anschauungen und
 „ Erscheinungen von Irrthum und Wahrheit,
 „ alle Vorurtheile und Voraussetzungen mensch-
 „ licher Begriffe und Theorien sind gleichsam
 „ Dinge einer andern — als wirklichen
 „ Welt, die unmöglich mit dem für uns uner-
 „ meßlichen Zusammenhange übereinstimmen
 „ können: sondern die willkürlichsten Verstim-
 „ mungen desselben, welche nach den will-
 „ kürlichsten Gesetzen unserer Einbildungen
 „ und Leidenschaften, und den Schranken unse-
 „ rer mannichfaltigen Kräfte gemäß, theils
 „ abge sondert, theils zusammenge setzt wer-
 „ den. ”

Von dieser Anmerkung habe ich unter den
 nachgelassenen Papieren meines Freundes nicht
 weniger als zehn verschiedene Entwürfe gefun-
 den. Darunter ist mir der eben mitgetheilte,
 als der planste, wenigstens was den Eingang

betrifft, vorgekommen. Nun will ich auch noch den letzten, den er selbst mit den siebenten May 1788. von Münster aus zuschickte, hiernin setzen. Den Raum dazu werden mir diejenigen Leser, welche ich mir bey meiner Arbeit am liebsten denke, gern vergönnen.

„Quot capita, tot sensus. Gesezt also
 „auch soviel Welten als Menschen: so unter-
 „scheidet sich dennoch unser Geschlecht durch
 „Eine allen gemeinschaftliche Natur von sämt-
 „lichen übrigen Geschöpfen der Erde, und es
 „giebt weder mehr Welten noch mehr Götter;
 „ein einiger Gott und Herr, dessen Meisterstück
 „und Eigenthum *Es nas nas* seyn muß. Dins
 „ge einer andern Welt sind also im Grun-
 „de nichts, als gewisse sonderbare Ansichten
 „dieses nicht nur zu unserem Standpuncte
 „(*dos nas na na*), sondern auch zu unserm
 „Wirkungskreise (*nas nas na na na*),
 „gegebenen und allein gegenwärtigen Weltalls.
 „Der Verf. wiederholt also idem dem Sinne
 „nach, per aliud nach dem Buchstaben. Die
 „Splendida miseria unserer menschlichen
 „Sprache ist an solchen Mißverständnissen

„Schuld. Alle entia rationis, alle Anschau-
 ungen von Erscheinungen, von Irrthum und
 Wahrheit, alle Vorurtheile und Vorausset-
 zungen sind gleichsam Dinge einer andern
 als wirklichen Welt, die unmdglich mit dem
 für uns unermesslichen Zusammenhange übere-
 einstimmen können; sondern optische Verlärs-
 ungen oder Verstümmelungen desselben,
 welche nach sehr willkürlichen Gesetzen unserer
 Einbildungskraft und herrschenden Leidens-
 schaft, und nach den Schranken unserer
 mannichfaltigen Sinnlichkeit, theils abgeson-
 dert, theils zusammenge setzt werden.“

Beylage IV.

Seite 27. dieser Schrift. „Das nicht
 „allein. Ich glaube eine verständige persönl-
 „che Ursache der Welt. Lessing. O, desto
 „besser! Da muß ich etwas ganz neues zu hö-
 „ren bekommen!“

Ueber diese Stelle sagt Herder in seinem Ge-
 spräche: Gott, S. 133, folgendes:

„Lessing hört von einer verständigen, per-
 „sönlchen Ursache der Welt, und freuet
 „sich dabey nach seiner Art, daß er jetzt etwas
 „ganz neues zu hören bekommen werde. Am
 „Verstande Gottes konnte Lessings Verstand
 „nie zweifeln; seine Neugierde war also auf
 „die persönlche Ursache der Welt gerichtet,
 „und darüber konnte er natürlich nichts neues
 „erfahren. Der Ausdruck Person, selbst
 „wenn ihn die Theologen gebrauchen, die ihn
 „aber nicht einmal der Welt entgegen setzen,
 „sondern nur als Unterschied im Wesen Gottes
 „annehmen, ist, wie sie selbst sagen, bloß

„anthropopathisch; philosophisch, konnte also
 „hierüber nichts ausgemacht werden.“

Unter den vielen sonderbaren Stellen des
 Herderschen Geirächts, nimmt sich diese durch
 eine gewisse Fülle des Ungemeinen aus.

Die Frage war, ob die Ursache der Welt,
 das ist, das höchste Wesen, bloß eine ewige
 unendliche Wurzel aller Dinge, eine natura
 naturans, eine erste Springsfeder; oder ob sie
 eine Intelligenz sey, die durch Vernunft und
 Freiheit wirke; und da war meine Meinung:
 diese erste Ursache sey eine Intelligenz *).

Don

*) „Ein Wesen, welches fähig ist, nach der Vor-
 stellung von Gesetzen zu handeln, ist eine In-
 telligenz, ein vernünftiges Wesen;
 und die Causalität eines solchen Wesens, nach
 dieser Vorstellung der Gesetze, ein Wille des-
 selben. Ein Wesen, welches durch Ver-
 stand und Willen die Ursache (folglich der
 Urheber) der Natur wäre, würde die höchste
 Intelligenz seyn: also Gott.“ Kritik der
 pr. Vern. S. 225. u. 226.

Von einer Intelligenz ohne Personalität hatte ich keinen Begriff, und bin überzeugt, daß auch Lessing so wenig einen davon zu haben wähnte, als irgend ein Mensch ihn wirklich zu haben im Stande ist.

Einheit des Selbstbewußtseyns macht die Personalität aus, und ein jedes Wesen, welches das Bewußtseyn seiner Identität hat, ist eine Person. Wenn ich also, wie Kant behauptet, zweifeln kann, ob mein Bewußtseyn nicht fließend sey, so ist es möglich, daß ich an meiner eigenen objectiven Personalität (das ist, der wirklichen Identität meines Subjects) zweifle; an der Personalität Gottes aber, und ihrer durchgängigen Wahrheit, kann ich nie zweifeln, sobald ich Gott Bewußtseyn zuschreibe.

Den Thieren sprechen wir die Personalität ab, weil wir ihnen die deutliche Erkenntniß, worauf das Bewußtseyn der Identität beruht, absprechen. Das Prinzip der Personalität aber muß jedem mit Bewußtseyn begabten Individuo, das ist jedem lebendigen Wesen zugeschrieben werden.

Mit jedem Grade mehr von Bewußtseyn, den wir einem solchen Individuo bemessen, bringen wir es der Person näher, bis derjenige Grad, der es zu einer Intelligenz erhebt, ihm zugleich die Eigenschaft einer Person, das ist eines durch Vernunft sich selbst bestimmenden Wesens vollständig ertheilt.

Wir müssen also, wenn wir nicht die Regionen des Denkbaren ganz verlassen, und ohne allen Begriff urtheilen wollen, nothwendig der Höchsten Intelligenz auch den höchsten Grad der Personalität zuerkennen.

Meines Wissens war vor Herdern niemand, der hierüber anders dachte, und es ist wirklich etwas ganz neues von seiner Seite, wenn er behauptet, Lessing hätte als auf etwas unerhörtes aufmerksam müssen, da er von der Ersten Ursache der Dinge, als einem persönlichen Wesen reden hörte.

Nur deswegen verdiente diese Sache eine Erörterung, weil der Nichtpersönliche Gott ein nothwendiges Bedürfniß jener dichterischen Phi-

Iosophie ist, welche zwischen Theismus und
 Spinoziismus gern in der Mitte schweben möch-
 te, und viele Anhänger unter uns gefunden
 hat. Diese Philosophie geht von dem wahren
 Satz aus, daß der Göttliche Verstand kein
 menschlicher Verstand, und der Göttliche Wille
 kein menschlicher Wille seyn kann. Diesen
 wahren Satz dehnt sie hernach bis zur Vertil-
 gung der Wurzel alles vernünftigen Denkens
 und Handelns, des Prinzips aller Intelli-
 genz, das ist, des persönlichen Dase-
 seyns aus, ohne zugleich, mit dem conse-
 quenten Spinoza, behaupten zu wollen, daß
 die oberste Ursache der Dinge keine Intelli-
 genz seyn könne. Was soll ich aber un-
 ter einer Intelligenz verstehen, die von allem,
 was ich mir bey einem verständigen Wesen den-
 ke, gar nichts an sich hat? — Schlechter-
 dings Nichts kann ich darunter verstehen;
 denn nicht nur alle Ähnlichkeit, sondern auch
 alle mögliche Analogie wird durch die Weg-
 radumung des persönlichen Daseyns aufgehoben,
 so daß kein Schatten noch Schimmer eines Wes-
 ens, nicht einmal soviel als zu einem Hirn-
 spinst erfordert wird; sondern nur ein Wort

ohne Sinn, ein bloßer leerer Schall übrig bleibt.

Was nun eine solche verständige, ja auch weise und gütige Ursache der Dinge, die weder extramundan, noch supramundan, auch nicht die Natur selbst; am allerwenigsten aber ein persönliches Wesen ist, zu dessen Natur es gehört, sich Zwecke vorzusetzen — bei der philosophischen Anwendung ihres undenkbaren Begriffs erfahren, und in welche Collisionen sie mit der Natur, und hinwieder die Natur mit ihr gerathen müsse, braucht nicht erst errathen zu werden, sondern liegt in mehr als einem Beispiele jedermann vor Augen.

Wider diese Vernunft und Sprachverwirrende — Predigt (ich weiß kein andres Wort) habe ich mich schon in der ersten Ausgabe der Briefe über Spinoza erklärt, und meine Absicht, sie durch eine gründliche Darstellung des in allen seinen Theilen fest zusammenhängenden unbelehrbaren Spinozismus zu stützen, frey entdeckt *). Ausführlicher äusserte

*) Erste Ausgabe. S. 168. 169. u. 170. die Nota.

ich mich nachher darüber in den Betrachtungen über den frommen Betrug *), und versprach die Unmöglichkeit eines Mittelsystems zwischen Theismus und Spinozismus, und das Unge- reimte ihrer Vermischung, in dieser zweiten Auflage in ein noch helleres Licht zu stellen. Die unmittelbar folgende Beilage wird mehr über diesen Gegenstand enthalten, den ich nicht aus den Augen zu lassen Willens bin.

*) Betrachtungen über den frommen Betrug u. s. w. Deutsches Museum, Febr. 1788. S. 164 — 166. die Note.

Beilage V.

S. 30 dieser Schrift. „Es gehört zu den
 „menschlichen Vorurtheilen, daß wir den Ge-
 „danken, als das erste und vornehmste be-
 „trahten, und aus ihm alles herleiten wol-
 „len; da doch alles, samt den Vorstellungen,
 „von höheren Prinzipien abhängt. Ausdeh-
 „nung, Bewegung, Gedanke, sind offenbar
 „in einer höheren Kraft gegründet, die noch
 „lange nicht damit erschöpft ist. Sie muß
 „unendlich vortheilhafter seyn, als diese oder
 „jene Wirkung; und so kann es auch eine Art
 „des Genusses für sie geben, der nicht allein
 „alle Begriffe übersteigt, sondern völlig aus-
 „ser dem Begriffe liegt. Daß wir uns nichts
 „davon gedenken können, hebt die Möglichkeit
 „nicht auf.“

Hierbei erinnert Mendelssohn: „Dieser
 „Einsatz ist ganz in Lessings Laune. Einer von
 „seinen Lustsprüngen, mit welchen er Niemand
 „machte, gleichsam über sich selbst hinauszus-
 „springen. Zweifeln, ob es nicht etwas

„gibt, das nicht nur alle Begriffe übersteigt,
 „sondern völlig außer dem Begriffe liegt; die-
 „ses nenne ich einen Sprung über sich selbst
 „hinaus Mir ist niemals eingefal-
 „len, auf meine eigene Schultern steigen zu
 „wollen, um eine freiere Aussicht zu haben
 „. Auch scheinen Sie selbst auf die-
 „sen wunderlichen Einfall Lessings kein sonder-
 „liches Gewicht zu legen.“ *)

Ich legte gar kein Gewicht darauf, wie es
 die unmittelbare Fortsetzung des Gesprächs ge-
 nug zu erkennen giebt; und sehr glücklich hat,
 nach meinem Urtheile, Mendelssohn diesen
 Einfall mit einem Versuche, über sich selbst
 hinaus zu springen, verglichen **).

*) E. Mendelssohn. Erinnerungen, S. 85. u. 86. dieser
 Schrift.

**) Begriff wird hier in der weitesten Bedeutung,
 für transcendente Apperception oder reines
 Bewußtseyn genommen. Ein Genuß, welcher
 außer diesem Begriffe läge, wäre ein Genuß
 ohne Genießen.

Ich muß hier noch anmerken, daß Lessing in
 einer folgenden Unterredung mich über diesen
 Punkt auf Hume's nachgelassene Gespräche (die

Desto bestreudender mußte es für mich seyn, nachher mehrmals diese Aeußerung Lessings, als einen Beweis, ich weiß nicht von was für einer, mit dem System, welches ich ihm beigemessen, unverträglich seyn sollenden Theologia Naturali, zu der er sich damit bekennt hätte, herbegeführt zu sehen.

Auders sind von Herder diese Worte Lessings genommen worden, welcher sie in seinem vierten Gespräche über Gott als einen Beweis anführt, daß Lessing bey Spinoza nur auf halbem Wege stehen geblieben sey, weil er sonst den Begriff sich schon entwickelt haben

zweite Abtheilung) vermied. Ich wagte nicht, in meinem ersten Briefe an Mendelssohn davon Erwähnung zu thun, weil Lessing die zweite Abtheilung nicht genannt, und ich selbst diese Gespräche damals noch nicht gelesen hatte. Ueberhaupt war es mir zuwider, ins Blinde anzuführen, und zugleich schämte ich mich der Nachlässigkeit, diese Gespräche nicht nachgesehen zu haben. Es war mir gegangen, wie dem Er in meinem Summe über den Glauben; ich wollte durchaus nur das Englische Original lesen, und versäumte mir dieses anzuschaffen.

würde, den dieser Weltweise, als den Grund und Inbegriff aller Kräfte, genugsam darzustellen. —

„Wie“ (sagt der Theophron des Gesprächs, S. 138.) „wenn ich Ihnen zwar nicht eine höhere Kraft (als Denken), aber den reellen Begriff nennete, in welchem alle diese Kräfte (die Tausende des Weltalls, deren Philolaus eben gedacht hat) gegründet sind; sondern den sie auch alleamt nicht erschöpfen? Er hat alle Eigenschaften, die Lösung von seiner unbekannten Kraft fordert, „er ist unendlich vorzüglicher, als jede einzelne Wirkung einer einzelnen Kraft, und giebt wirklich eine Art des Genusses, der nicht nur alle Begriffe übersteigt, sondern auch (zwar nicht außer, aber) über und vor jedem Begriffe liegt,“ weil jeder Begriff ihn voraussetzt und auf ihm ruhet.“

„Philolaus. Und dieser Begriff ist —?

„Theophron. Das Dasen. Sie sehen, Lösung ist bey Spinoza nur auf halbem Wege

leben geblieben; sonst hätte er sich diesen Begriff schon entwickelt, den unser Weltweise als den Grund und Inbegriff aller Kräfte genugsam darstellt. Das Daseyn ist vortrefflicher, als jede seiner Wirkungen: es giebt einen Genuß, der einzelne Begriffe nicht nur übersteigt, sondern mit ihnen auch gar nicht auszumessen ist: denn die Vorstellungskraft ist nur Eine seiner Kräfte, der viele andere Kräfte gehorchen. So ist's bey Menschen: bey allen eingeschränkten Wesen muß es derselbe Fall seyn; und bey Gott?"

„Philolaus. In Gottes Daseyn trifft's auf die eminenteste Weise zu, was Lessing von dieser höheren Kraft, die über alles Denken gehen soll, ahnet. Seine Existenz ist der Urgrund aller Wirklichkeit, der Inbegriff aller Kräfte, ein Genuß, der über alle Begriffe geht.

„Theophron. Der aber auch außer allem Begriffe liegt? Sie sehen abermals, daß Lessing den Andael Spinozistischer Ideen sich nicht ganz entwirrt habe. Die höchste Kraft muß sich selbst kennen; sonst ist sie eine blinde

Macht, die von der denkenden gewiß über-
wunden würde; mithin nicht Gottheit wäre."

An Lesingen ist man das Stehenbleiben auf
halbem Wege sonst nicht gewohnt; eben so we-
nig, daß er ein in die Hand einmal genomme-
nes Axiom nicht ganz entwirrt. Aber Herder
sagt auch von Spinoza folgendes in eben
dieser Schrift (S. 101 — 103.): „Was fehl-
te ihm also, daß er die unendliche Denk-
und Wirkungskraft nicht verband, und in
dieser Verbindung das nicht deutlicher aus-
drückte, was er in ihr nothwendig finden
mußte, nämlich: daß die höchste
Macht nothwendig auch die weiseste
Macht, d. i., eine nach inneren ewi-
gen Gesetzen geordnete, unendliche
Güte sey?" — — „Es ist immer noch
jene falsche Cartesische Erklärung, die ihm
auch hier sein eigenes Licht verbaute. Ge-
danke und Ausdehnung stehen ihm nämlich
als zwei unberührbare Dinge entgegen; der
Gedanke kann nicht durch die Ausdehnung,
die Ausdehnung nicht durch den Gedanken be-
gränzt werden. Da er nun beyde als Eigen-

„schaften Gottes, eines untheilbaren Wesens
 „annahm und keine durch die andre zu erklä-
 „ren wagte: so mußte er ein Drittes anneh-
 „men, unter welches sich beide fügten, und
 „das nannte er Macht. Hätte er den Be-
 „griff von Macht, wie den Begriff der Mate-
 „rie entwickelt: so müßte er bey diesem noth-
 „wendig, und selbst seinem Entstehn zufolge,
 „auf den Begriff von Kräften gekommen seyn,
 „die eben sowohl in der Materie, als in Orga-
 „nen des Denkens wirken; mithin hätte er
 „auch in jenem, Macht und Gedanken als
 „Kräfte, d. i., als Eins betrachtet. Auch
 „der Gedanke ist Macht, und zwar die voll-
 „kommenste, schlechterdings unendliche Macht,
 „eben dadurch, daß er alles ist und hat, was
 „zur unendlichen, in sich selbst gegründeten
 „Macht gehört.“

Es wäre also nicht sowohl Lessing, der bey
 Epinoza, als Spinoza, der bey sich selbst
 auf halbem Wege wäre stehen geblieben *).

*) Seite 94. der Herderschen Gespräche über Gott
 wird erkannt, „daß Spinoza gegen alle Absich-

Aber ist denn wenigstens dieses richtig, daß Spinoza den Spinoza auf halbem Wege stehen blieb, und den Anäuel Spinozistischer Ideen sich nicht ganz entwirrte?

Ich hoffe, Herder selbst soll mir das Gegentheil beweisen.

Der Satz, aus welchem Spinoza den Schluß zog, daß Gott, oder die natura na-

„ten Gottes in der Schöpfung hart rede;
 „Gott Verstand und Willen sehr be-
 „stimmt absprenge, und alles was da sey,
 „blos und allein aus seiner unendlichen
 „Macht ableite, die er nicht nur über Verstand
 „und Absichten setze, sondern auch völlig von
 „denselben trenne: — dagegen aber S. 95.
 der Beweis versprochen, „theils, daß
 „Spinoza sich selbst in diesen Sätzen
 „nicht völlig verstanden, weil sie Fol-
 „gen der obigen Cartesischen Erklärung wären,
 „die er in sein System genommen; theils, daß
 „man ihn noch viel falscher verstanden habe,
 „als er sich dunkel (dunkel? Ueber diese Punkte
 „würden die Aeußerungen des Spinoza dunkel?)
 „ausdrückte.“

turans, weder Verstand noch Willen, so wenig (welches wohl zu merken ist) einen unendlichen, als einen endlichen haben könne, ist dieser.

Wirkliche Gedanken, ausdrückliches Bewußtseyn, Verstand, ist eine gewisse bestimmte Art und Weise, eine Modification (modificatione modificatum) des absoluten Denkens. Das absolute Denken selbst, unmodifiziert, (infinita cogitationis essentia) wird von der Substanz unmittelbar hervorgebracht; alle die verschiedenen Arten des Denkens aber, nur mittelbar; das heißt, sie alle können, unmittelbar, nur aus dem Endlichen fließen, und müssen zur erschaffenen, keinesweges aber zur unerschaffenen Natur gerechnet werden.

Nun sagt Herder selbst in der angezogenen Stelle (S. 139.), wo er Lessingen und Spinoza beschuldigt, auf halbem Wege stehen geblieben zu seyn: „Das Daseyn ist vortrefflicher, als „jede seiner Wirkungen; es giebt einen Ge- „nuß, der einzelne Begriffe nicht nur über-

„steigt, sondern mit ihnen auch gar nicht aus-
 „zumessen ist: denn die Vorstellungs-
 „kraft ist nur Eine seiner Kräfte, der
 „viele andere Kräfte gehorchen.“

Wenn nun Gfing hierauf erwiederte:
 „Freund, du hast den Anduel Epinozistischer
 Ideen dir nicht ganz entwirrt, sonst würdest
 du eingesehen haben, daß deine Vorstellungskraft
 Gottes, die nur Eine seiner Kräfte ist,
 und mit andern Kräften, aus einem Ur-
 grunde der Wirklichkeit entspringt, un-
 möglich eine leitende Kraft seyn könne.
 Nach dem Zusammenhange deiner eigenen Be-
 griffe, wie du sie dargelegt hast, ist die Vor-
 stellungskraft nichts anders als Bewußtseyn;
 Bewußtseyn dessen, „was jeder Begriff
 „voraussetzt, des Seyns oder Seyns-
 „den *);“ Bewußtseyn dessen, was allem,
 auch dem Denken seine Gesetze bestimmt,
 nicht von ihm sie sich bestimmen läßt, und al-
 so unmöglich vom Denken kann „überwun-
 den“ werden. Was redest du von blinder

*) Herders Gott. C. 138 u. 139.

Macht? Setzt das Denken deinem Gotte Augen ein? Und woher das Licht in diese Augen, ohne welches auch kein inneres Auge sieht? Du spottest über Leibnizens Anthropopatheien; willst nicht, daß man Gott vorausgedachte Pläne, Absichten zuschreibe; lehrt eine Nothwendigkeit, welche nicht durch die Weisheit ringesetzt, sondern Natur ist *), und redest denn doch wieder von einer Macht, welche durch den Gedanken erst ihre Vorschriften von Ordnung, Regelmäßigkeit und Harmonie erhält **); von Gedanken, durch welche die Natur erst ausgedacht seyn muß, und welche „die vollkommenste schlechterdings „unendliche Macht sind, weil der Ge- „danke alles ist und hat, was zur „unendlichen in sich selbst gegrün- „deten Macht gehöret ***).“ In Wahrheit, ich verstehe dich nicht. Denn was ist Grundidee des Spinozismus, wenn nicht die:

*) Herders Gott. S. 102.

**) Ebendass. S. 102.

***) Ebend. S. 103.

dieses, daß Gott das ausgedehnte Wesen selbst, das denkende Wesen selbst, das lebendige und handelnde Wesen selbst ist, und man deswegen ihn unmittelbar, eben so wenig Gedanken, als körperliche Bewegungen; eben so wenig ausdrückliches Bewußtseyn, als Figur und Farbe zuschreiben könne. Darum mußte ich, wenn ich von dem Genusse dieses höchsten Wesens reden wollte, nicht nur diesen Genuß über allen Begriff erheben, sondern außer allem Begriff lähn hinauswerfen. Mein scharfsinniger Freund Mendelssohn hatte Recht, dieses einen Sprung über sich selbst hinaus zu nennen. Es war ein Salto mortale, womit ich auf der Stelle einen Salto mortale beantwortete, und damit wieder neben den Mann, mit welchem ich mich unterhielt, zu stehen kam."

Was Herder Lessingen hierauf antworten — bestimmtes, wirklich philosophisches antworten könnte, weiß ich mir nicht zu denken. Man hat ziemlich allgemein von den Gesprächen dieses geistreichen Mannes über Gott geurtheilt, daß darin nicht die Lehre des Epi-

noza, sondern eine andre, die Epinoza hätte haben sollen, von dem Vorwurfe des Atheismus gerettet werde. Aber denn müßte die Zusammensetzung des Herderischen, und Läuterung des Epinozischen Gottes wenigstens eine mögliche Zusammensetzung und Läuterung seyn, welches sie mir nicht zu seyn scheint. Ich läugne nemlich, daß es zwischen dem System der Endursachen, und dem System der bloß wirkenden Ursachen, ein (uns Menschen begreifliches) Mittelsystem geben könne. Verstand und Wille, wenn sie nicht das Erste und Oberste, wenn sie nicht Eins und Alles sind; sind nur untergeordnete Kräfte, und gehören zur erschaffenen, nicht zur schaffenden Natur; Räderwerk, nicht erste Federkraft; sind Räderwerk, welches auseinander genommen, und dessen Mechanismus verfolgt werden kann *).

*) „Bey dem Sage, daß alle Realität, entweder in dem nothwendigen Wesen, als eine Bestimmung; oder durch dasselbe, als ein Grund müsse gegeben seyn: bleibt es noch unentschieden, ob die Eigenschaften des Verstandes

Ich verstehe aber unter Mechanismus jede Verkettung von bloß wirkenden Ursachen, welche eo ipso eine nothwendige Verkettung; so wie eine nothwendige Verkettung, in so fern sie nothwendig, eo ipso eine Mechanische ist ⁹⁾.

des und Willens in dem obersten Wesen, als ihm beywohnende Bestimmungen; oder bloß durch dasselbe an andern Dingen, als Folgen anzusehen sind. Wäre das letztere, so würde ohnerachtet aller Vorzüge, die von diesem Urwesen aus der Zulänglichkeit, Einheit und Unabhängigkeit seines Daseyns, als eines großen Grundes in die Augen leuchten, doch seine Natur derjenigen weit nachstehen, die man sich denken muß, wenn man einen Gott denkt. Denn ohne eigene Erkenntniß und Entschließung würde es ein blindlings nothwendiger Grund anderer Dinge, und sogar anderer Geister seyn, und sich von dem ewigen Schicksale einiger Allen in nichts unterscheiden, als daß es begreiflicher beschrieben wäre."

Kant's einzig möglicher Beweisgrund.

Z. 43. und 44.

⁹⁾ E. Deylage VII.

Angenommen, daß Vorstellung und Begierde eine bloß mechanische Verketzung begleiten, in, mit und bey ihr seyn können; so wird alsdenn jede Vereinbarung von Kräften, jedes harmonische Resultat, eine Erscheinung zuwege bringen, deren Vorstellung den Begriff einer Wirksamkeit nach Zwecken, einer Kunst, Weisheit, Güte u. s. w. mit sich führen wird ²⁾).

²⁾ „Wenn aufgegeben wäre, daß schiefe Flächen in verschiedenen Neigungen gegen den Horizont, doch von solcher Länge angeordnet würden, damit frey herabrollende Körper darauf gerade in gleicher Zeit herab kämen, so wird ein jeder, der die mechanischen Gesetze versteht, einsehen, daß hierzu mancherlei Veranstaltung gehöre. Nun findet sich aber die Einrichtung im Cirkel von selber mit unendlich viel Abwechselungen der Stellen, und doch in jedem Falle mit der größten Richtigkeit. Denn alle Sehnen, die an den Verticaldurchmesser stoßen, sie mögen von dessen obersten oder untersten Punkte ausgehen, nach welchen Neigungen man auch will, haben insgesammt das gemein, daß der freye Fall durch dieselben in gleichen Zeiten geschieht. Ich erinnere mich,

Eine nicht mechanische Verkettung ist eine Verkettung nach Absichten oder vorgesetzten Zwecken. Sie schließt die wirkenden Ursachen, folglich auch Mechanismus und Nothwendigkeit nicht aus, sondern hat allein zum wesentlichen Unterschiede, daß bey ihr das Resultat des

daß ein verständiger Lehrling, als ihm dieser Satz mit seinem Beweise von mir vorgetragen wurde, nachdem er alles wohl verstand, dadurch nicht weniger, wie durch ein Naturwunder gerührt wurde. Und in der That wird man durch eine so sonderbare Vereinigung vom Mannichfaltigen nach so fruchtbaren Regeln in einer so schlecht und einfältig scheinenden Sache, als ein Cirkelkreis ist, überrascht, und mit Recht in Bewunderung gesetzt. Es ist auch kein Wunder der Natur, welches durch die Schönheit oder Ordnung, die darin herrscht, mehr Ursache zum Erstaunen gäbe, es müste denn fern, daß es deswegen geschähe, weil die Ursache derselben da nicht so deutlich einzuweisen, und die Bewunderung eine Tochter der Unwissenheit ist.

Kants einzig möglicher Beweisgrund, S. 52. zu vergleichen mit Herders Gott, S. 119. und 120.

Mechanismus, als Begriff verberget, und die mechanische Verknüpfung durch den Begriff, und nicht, wie in dem andern Falle, der Begriff im Mechanismus gegeben wird. Dieses System wird das System der Endursachen, oder der vernünftigen Freiheit genannt. Jenes, das System der blos wirkenden Ursachen, oder der Nothwendigkeit. Ein drittes ist nicht möglich, wenn man nicht zwei Urweisen annehmen will.

Zum Beschlusse noch ein Wort über den Grund der Auskunft, welche Herder in der Lessing'schen Definition der Ausrechnung, von welcher sich Spinoza nicht soll haben losmachen können, findet. Herder nennt diese Auskunft (S. 148.) ein historisches Factum, und beruft sich auf Mendelssohn's Morgenstunden. Ich will mich dagegen nur auf einen jungen, kaum hervorgetretenen Schriftsteller berufen, welcher dieses Factum — nicht so nahe als es hätte geschehen mögen, aber doch hinlänglich — beleuchtet hat. Nur sehe Heydenreich, Natur und Gott nach Spinoza, S. 215 — 224. Außer diesem geistreichen Manne hat meines

Wissens niemand jener unbegreiflichen Behauptung Mendelssohns und Herders widersprochen; sondern sie ist vielmehr mit allgemeinem Beyfall aufgenommen worden. Leibnitz, heißt es, hat dem Unheil abgeholfen, indem er die leere Definition der Ausdehnung und die damit verknüpften unbequemen Vorstellungsarten aus dem Wege räumte. Dieses ist nur in Absicht des Cartesius, und unter der Bedingung gegründet, daß Leibnitz den eigentlichen Dualismus aufzuheben suchte *); in Absicht des Spinoza aber keinesweges, denn auch Spinoza bekämpfte den Dualismus, und sein unmodifiziertes ausgedehntes Wesen ist um nichts Lessrer, als das unmodifizierte einfache Wesen des Leibnitz. Man wird in den beyden hier unmittelbar folgenden Abhandlungen mehrere diesen Gegenstand angehende Erörterungen finden. Was aber insbesondere die gute Mei-

*) Daß es mit dieser Bedingung seine Richtigkeit habe, glaube ich in dem Gespräche über Idealismus und Realismus schon hinlänglich gezeigt, und jetzt in der Vorlage VI. ausser allen Zweifel gesetzt zu haben.

nung angeht, welche man jetzt fast allgemein von Leibniz hat, und die aus seiner eigenen Schule hervorgegangen ist: er sey ein materialer Idealist von der subtileren Art gewesen; so werde ich dieselbe in einer andern Schrift von Grund aus untersuchen, und es, wie ich hoffe, sehr leicht machen, über ihren Werth oder Unwerth zu entscheiden.

Beilage VI.

S. 38 dieser Schrift: „Ich lasse Ihnen Zeit, ne Ruhe; Sie müssen mit diesem Paralleliſmus an den Tag.“

Die Frage: in wie fern Leibnizens vorherbestimmte Harmonie, mit der Behauptung des Spinoza, daß Ausdehnung und Denken sich gegenseitig nicht verändern können, und zusammen nur Ein Wesen ausmachen, einerley und nicht einerley sey — habe ich in dem Gespräche über Idealismus und Realismus schon berührt, und zugleich versprochen, diese Materie an einem andern Orte weiter auszuführen, welches hier geschehen soll.

Ich sagte in jenem Gespräche (S. 163.), die substantiellen Formen, oder um denjenigen Ausdruck, welcher hier der schicklichste, und der wahrhaft eigentliche Ausdruck ist, zu gebrauchen, das Principium individuationis unseres Leibniz setze einen entscheidenden Punkt

des Unterschiedes fest. Und wirklich ist dieser Punkt so erheblich, daß die zwei Systeme dadurch zu entgegengesetzten Systemen werden.

Da Leibniz sein „Neues System“ im Jahr 1695 zuerst öffentlich vortrug, erzählte er die verschiedenen Veränderungen, welche seine Denkungsart bis dahin erlitten hatte. Dieselbige Erzählung findet sich ausführlicher wiederholt in den *Nouveaux Essais*, und hier schließt er mit folgenden Worten: „Ich war
 „etwas zu weit gegangen, und hatte ange-
 „fangen, mich auf die Seite der Spinozisten
 „zu neigen, welche Gott nur eine unendliche
 „Macht zuschreiben, ihm Weisheit und andre
 „Vollkommenheiten absprechen, die Lehre von
 „den Endursachen verachten, und alles aus
 „einer absichtlosen Nothwendigkeit herleiten.
 „Hievon hat das System der Harmonie mich
 „geheilt, und ich lege mir seitdem zuweilen
 „den Namen Theophilus bey.“

*) *Nouv. Essais*. p. 29. — Sehr interessante Nachrichten von den Veränderungen, die sich in Leibnizens Denkungsart zugetragen haben,

Gleichwohl glaubte Bourguet in eben diesem neuen System, welches Leibnitz dem Spinozismus

finden sich auch in seinen Briefen an Remond. Ich will folgende Stelle hier einrücken. — Je me souviens que je me promenai seul dans un bocage auprès de Leipzig, appelé le Rosendal, à l'âge de 15 ans, pour deliberer si je garderois les formes substantielles. Enfin le *Mécanisme* prévalut & me porta à m'appliquer aux Mathématiques. — Il est vrai que je n'entrai dans les plus profondes qu'après avoir converse avec Mr. *Huygens* à Paris. Mais quand je cherchai les dernières raisons du Mécanisme & des loix même du mouvement; je fus tout surpris de voir qu'il étoit impossible de les trouver dans les Mathématiques, & qu'il falloit retourner à la Métaphysique. C'est ce qui me ramena aux Entéléchies, & du matériel au formel; & me fit enfin comprendre, après plusieurs corrections & avancements de mes notions, que les *Monades*, ou les substances simples, sont les seules véritables substances; & que les choses matérielles ne sont que des *Phénomènes*, mais bien fondés & bien liés. C'est de quoi Platon & même les Académiciens postérieurs, & encore les Sceptiques ont entrevu quelque

muß entgegen setzte, Begünstigung oder viele-
 mehr Geist des Spinozismus zu entdecken!
 Leibniz antwortete ihm: „ich sehe nicht, wie
 „Sie hier Spinozismus herausbringen wollen.
 „Im Gegentheil, gerade durch die Mona-
 „den wird der Spinozismus umgestossen.
 „Denn soviel Monaden, soviel wirkliche Sub-
 „stanzen, oder unzerstörbare, gleichsam le-
 „bendige Spiegel des Universi, oder concen-
 „trierte Welten sind vorhanden; da es hingenach
 „nach Spinoza nur eine einzige Sub-
 „stanz geben kann. Wären keine Mona-
 „den, so hätte Spinoza Recht, und
 „alles, ausser Gott, würde vorübergehend
 „seyn, und als zufällige Beschaffenheit oder
 „Modification verschwinden, weil den Dingen
 „ein eigener Grund des Bestehens, die Sub-
 „stanz fehlte, welcher durch die Monaden ge-
 „geben wird“).“

chose; mais ces Messieurs, après Platon,
 n'en ont pas si bien usé que lui. (Recueil de
 Des Maiz. T. II. p. 135. Opp. omni. T. V. p. 8.)

*) Opp. II. P. I. p. 327. Dieser Brief ist vom
 December 1714. Eine Parallelsstelle findet sich

Vollkommen richtig! Der Spinozismus
kann nur von der Seite seiner Individuation

in der Abhandlung *De ipsa natura, sive de vi insita, actionibusque creaturarum*, welche im Jahr 1698 in den *Actis eruditorum* erschien. Hier ist diese Stelle. „Alibi a me explicatum est, etsi nondum fortasse satis perspectum omnibus, ipsam rerum substantiam in agendi patiendique vi consistere: unde consequens est, ne res quidem durabiles produci posse, si nulla ipsis vis aliquamdiu permanens divina virtute imprimi potest. Ita sequeretur nullam substantiam creatam, nullam animam eandem numero manere, nihilque adeo a Deo conservari, ac proinde res omnes esse tantum evanidas quasdam sive fluxas unius divinæ substantiæ permanentis modificationes, & phasmata, ut sic dicam; &, quod eodem redit, ipsam naturam, vel substantiam rerum omnium Deum esse; qualem pessimæ notæ doctrinam nuper scriptor quidem subtilis, ut profanus, orbi innoxit vel renovavit. Sane si res corporales nil nisi materiale continerent, verissime dicerentur in fluxu consistere, neque habere substantiale quicquam, quemadmodum & Platonici olim recte agnovere. Opp. II. P. II. pag. 52 & 53.

nen mit Erfolg angegriffen werden, worauf denn entweder Leibnizens Monaden, oder Eleasische Akatalepsie an die Stelle treten müssen.

Spinoza gieng von dem Begriffe eines nothwendigen Dinges und dem Satze aus, daß das Werden eben so wenig geworden seyn oder angefangen haben könne, als das Seyn. Bewegung und Ruhe sind also ewige Modi seiner körperlichen Substanz, und die beständig fortwirkende Ursache der verschiedenen Gestalten, wo immer die eine aus der andern sich entwickelt, ohne daß sich die wirkende Ursache selbst im mindesten verändert. In seinem Systeme sind folglich die Individua oder einzelnen Dinge eben so ewig, als die Gottheit selbst, welche auf eine schlechterdings nothwendige Weise Unendliches aus Unendlichem hervorbringt. Von der inneren Möglichkeit aber solcher einzelner Dinge in dem absoluten Continuo seiner Einzigen Substanz gab er keine Rechenschaft; keine von ihrer Sonderung, Wechselwirkung, Gemeinschaft, und dem wegen einer flüchtigen Individualität vorhandenen wunderbaren bello omnium contra omnes in und mit dem un-

endlich alle Einheit verschlingenden Einzigen.

Diese Rechenschaft foderte nun Leibniz; aber nicht unmittelbar und ausschließlich von Spinoza: er foderte sie von den damals herrschenden philosophischen Secten, Cartesianern, Gassendisten, überhaupt von allen Weltweisen, welche wirklich Vereinigtes ohne durchgängige innerliche Vereinigung; unzertrennliche Dinge ohne unzertrennliches Band, eine Gemeinschaft der Wesen ohne einen Grund der Harmonie a priori, Bewegung ohne eigene Kraft, Leben ohne Geist für möglich hielten.

Es ist merkwürdig, daß Leibnizens erste Schrift, seine unter Thomafius im Jahr 1663 gehaltene Disputation schon auf diesen Gegenstand gerichtet war, und de principio individui handelte *).

*) S. die von Thomafius, bey dieser Gelegenheit gehaltene Rede, und die VII. Propositiones, welche Leibniz seiner Dissertation angehangen hatte. Opp. II. P. 2. p. 11. & 400. Dutens

Er selbst erzählt uns in seinem Specimine
 Dynamico, auf welche Weise er schon als
 Jüngling auf Betrachtungen gerathen sey, des
 ren Fortsetzung die Lehre von den Monaden in
 ihm erzeugt habe *). Diese Lehre von den ein-
 fachen,

sagt im Verzeichniß: „Ipsa disputatio a G. G.
 Leibnizio die 30. Maii A. 1663, habita, pri-
 mum auctoris nostri cognitum opus, nostras
 exactissimas inquisitiones effugit. Septem,
 quas offerimus propositiones, adnexae erant
 huic disputationi, & publicatae fuerunt ab
 Ill. Ludovico in sua Leibnitianae Philosophiae
 Historia. T. I. p. 21.“

- *) Mihi adhuc juveni, & corporis naturam cum
 Democrito, & hujus ea in re sectatoribus
 Gassendo & Cartesio, in sola massa inerte
 tunc constituenti, excidit libellus *Hypotheses*
physicae titulo, quo theoriā motus pariter
 a Systemate abstractam, & systemati concre-
 tam exposui. . . . Ibi statui, supposita tali
 corporis notione, omne incurrens suum co-
 natum dare excipienti, seu directe obstanti,
 qua tali. . . . Sed postea omnia aliter ser-
 vatus, vidi in quo consisteret systematica re-
 sum explicatio, animalvertique hypothesis
 illam

sachen, als den einzigen Kräften und wirklichen Substanzen, leitete er im Jahr 1694 durch die

illam priorem notionis corporum non esse completam; & cum aliis argumentis, tum etiam hoc ipso comprobari, quod in corpore præter magnitudinem & impenetrabilitatem poni debeat aliquid, unde virium consideratio oritur; cujus leges metaphysicas extensionis legibus addendo, nascantur ex ipsæ regulæ motus, quas systematicas appellaram: nempe ut omnis mutatio fiat per gradus, & omnis actio sit cum reactione, & nova vis non prodeat sine detrimento prioris, adeoque semper abripiens retardetur ab abrepto, nec plus minusve potentia in effectu quam in causa contineatur. Quæ lex cum non derivetur ex notione molis, necesse est consequi eam ex alia re, quæ corporibus insit, nempe ex ipsa vi, quæ scilicet eandem semper quantitatem sui tuetur, licet a diversis corporibus exerceatur. Hinc igitur, præter pure mathematicas, & imaginationi subjecta, collegi quædam metaphysica, solaque mente perceptibilia, esse admittenda, & massæ materiali principium quoddam superius, & ut sic dicam formale, addendum; quandoquidem omnes veritates rerum corporarum ex solis

Seine Schrift de primæ philosophiæ emendatione & de notione substantiæ ein *) , und stellte darauf sein Specimen Dynamicum ans Licht, worin er ausführlich zeigte, Ausdehnung und Undurchdringlichkeit könnten zusammen noch keine Substanz ausmachen, indem beide eine Kraft, welche Ausdehnung und Undurchdringlichkeit erst möglich machen und hervorbringen müßte, voraussetzten. Ich verweise auf diesen höchst merkwürdigen Aufsatz, so wie auf die durch und durch wichtige pro dynamicis suis confirmandis illustrandisque

axiomatibus logicis & geometricis, nempe de magno & parvo, toto & parte, figura & situ, colligi non possint, sed alia de causa & effectu, actioneque & passione accedere debeant, quibus ordinis rerum rationes salventur. Id principium formam, an *extensivum*, an vim appellemus, non refert, modo meminerimus per solam virium notionem intelligibiliter explicari. Opp. Omn. T. III. p. 320 & 321.

*) Opp. II. P. I. p. 18. Man sehe auch (ibid. p. 234 und 236.) jenen diehin gehörige Briefe aus dem Journal des sçavans, 1691 und 1693.

den actis eruditorum des Jahres 1698 einverleibte Schrift. (Opp. II. P. II. p. 49.)

Eine frühere, aber damals nicht öffentliche Darstellung dieser Lehre und ihrer durchgängigen Anwendung besitzen wir gegenwärtig in einem Privatschreiben desselben aus Venedig an den berühmten Arnauld, vom 30ten März 1690. Hier erklärte sich Leibniz, wie folgt:

„Der Körper ist ein Aggregat von Substanzen; aber, eigentlich zu reden, keine Substanz. Hieraus folgt, daß sich überall im Körper untheilbare, unerzeugbare und unverwesliche Substanzen finden, welche etwas den Seelen Ähnliches haben; daß alle diese Substanzen mit organischen, verschiedener Umformungen fähigen Körpern von jeher vereinigt gewesen sind, und es immer seyn werden; daß eine jede dieser Substanzen in ihrer Natur das Gesetz der fortgesetzten Reihe ihrer Wirkungen (legem continuationis seriei suarum operationum), und als

„les, was in Absicht ihrer vergangen und zur

„künftig ist, enthält; daß, ihre Abhängigkeit
 „von Gott angenommen, sie der Grund aller
 „ihrer Handlungen ist; daß eine jede Substanz
 „das ganze Universum vorstelle: nur die eine
 „deutlicher als die andere, besonders in Anse-
 „hung gewisser Dinge, und nach ihrer Lage;
 „daß die Vereinigung der Seele mit dem Le-
 „ber, und selbst die Wirkung einer Substanz
 „auf die andere, bloß in jener gegenseitigen
 „vollkommenen, durch die Ordnung der ersten
 „Schöpfung ausdrücklich festgesetzten Harmo-
 „nie besteht, kraft welcher eine jede Substanz,
 „ihren eigenen Gesetzen gemäß, den Erforder-
 „nissen der andern entgegen kommt, und auf
 „diese Weise die Wirkungen der Einen, Folge
 „oder Begleitung der Wirkungen oder Verände-
 „rungen der andern sind *).

Wie Leibnitz hier seine Lehre von den Mo-
 naden, und der damit, als Folge, unzer-
 trennlich verknüpften vorherbestimmten Harmo-
 nie vorträgt, eben so, und ohne die ge-

*.) Opp. Omn. T. II. P. I. p. 46.

ringste Veränderung, hat er sie bis an
Ende seines Lebens behauptet.

Wenn man die vorherbestimmte Harmonie
für eine mit den damaligen Vorstellungsarten
verträgliche Hypothese ansehen, sie als eine
Lehre betrachten will, welche die Systeme der
Zeit nur verbessern, nicht sie umstürzen sollte:
so verdient sie nicht den Namen einer Erfin-
dung, und Leibniz hat sie in dieser Beziehung
auch nie dafür ausgegeben. Hören wir ihn
selbst darüber.

„Die Philosophen der Schule glaubten ei-
„nen gegenseitigen physischen Einfluß zwischen
„der Seele und dem Körper; seitdem man
„aber genauer erwogen hat, daß das Denken
„und die körperliche Ausdehnung keine Verbin-
„dung miteinander haben, sondern beide toto
„genere verschieden sind, seitdem haben meh-
„rere unter den Neuern erkannt, daß es keine
„physische Communication zwischen der Seele
„und dem Körper gebe, obgleich die metaphy-
„sische immer bleibt, zufolge welcher die See-
„le und der Körper eines und dasselbige Subs-

„ject, oder was man Person nennt, aus-
„machen“).“

Hierauf zeigt er den Fehler, welchen Car-
tesius begiebt, da er sich bemühet, der Seele
einen Antheil an den Bewegungen des Leibes
auszubedingen; er bemerkt, wie nahe dieser
Weltweise der Lehre der vorherbestimmten Har-
monie gewesen sey, und daß er darauf hätte
gerathen müssen, wenn ihm die etwas später
von Huygens und Leibniz entdeckten allgemei-
nen Gesetze der Bewegung und ihrer Richtung
bekannt gewesen wären ⁹⁹).

⁹⁾ Theodicee T. I. P. I. §. 59.

⁹⁹⁾ Theodicee §. 61. Dasselbige wiederholt er in sei-
nem Briefe an Remond. — Ce qui a arrêté
le plus Descartes, c'est qu'il a ignoré les ve-
ritables loix de la Mécanique ou du mouve-
ment, qui auroient pu le ramener. Mr.
Huygens s'en est aperçu le premier, quoi-
qu'imparfaitement; mais il n'avoit point de
gout pour la Métaphysique, non plus que
d'autres personnes habiles qui l'ont suivi en
cultivant ce sujet. J'ai marqué dans mon

Auch hatte wirklich das unvollkommene System *assistentiae* seinen Urheber nicht überlebt. Die berühmtesten Schüler des Cartesius: Maignan, Mallebranche, Spinoza, Cordemoy, Lami, de la Forge, und mehrere verwarfen dasselbe einmüthig, indem sie deutlich einzusehen glaubten, es sey auf keine Art und Weise, und unter keiner Bedingung möglich, daß körperliche Ausdehnung und Denken sich wechselseitig bestimmten oder veränderten. Auch bewiesen sie einmüthig, und zum Theil *more geometrico*, daß eine Eigenschaft oder ein Accidens eben so wenig aus einer Substanz in eine andre übergehen, als für sich bestehen

livre, que si Mr. Descartes s'étoit appercu que la nature ne conserve pas seulement la même force, mais encore la même direction totale dans les loix du mouvement, il n'auroit point cru que l'ame peut changer plus aisément la direction que la force des corps, & il seroit allé tout droit au système de l'harmonie préétablie, qui est une suite nécessaire de la conservation de la force & de la direction tout ensemble. Recueil de div. Pièces. Tom. II. p. 137.

finne. Sie zogen aus den Grundsätzen ihres Lehrers, mit vielem Scharfsinne, noch andre und zum Theil sehr richtige Folgerungen. So entstand das System der gelegentlichen Ursachen, und ohngefähr zu gleicher Zeit der Spinozismus.

In Beziehung auf diese zwei frühere Systeme muß ich erinnern, daß unserm Leibniz — welcher dem Spinozismus Uebertreibung des Cartesianismus ^{*)}; und dem Occasionalismus Coincidenz mit dem Spinozismus vorwarf ^{**)} — die Grundsätze des Cartesius, dessen Lehre er mehrmals das Vorzimmer der Wahrheit nannte ^{***}, so nahe lagen, als den Urhebern

*) Theodicee §. 393.

**) Opp. II. P. I. p. 100. 203. P. II. p. 58.

***) J'ai coutume de dire que la Philosophie Cartesienne est comme l'antichambre de la verité, & qu'il est difficile de penetrer bien avant, sans avoir passé par là: mais on se prive de la veritable connoissance du fond des choses, quand on s'y arrete. Opp. II. P. I. p. 250. —
Zwey Jahre früher schrieb Leibniz an einem

jener Enſteme, und er ſehr wohl ohne Waller
branche und Spinoza auf ſeine harmonia præ-
ſtabilita gerathen konnte.

Jeune: „Il m'arriva un jour de dire, que
le Cartefianisme, en ce qu'il a de bon, n'étoit
que l'antichambre de la véritable philosophie.
Un homme de la compagnie qui fréquentoit
la cour, qui avoit de la lecture, & qui se
mêloit même de raisonner sur les sciences,
poussa la figure jusqu'à l'allégorie & peut-être
un peu trop loin; car il me demanda là-
dessus, si je ne croyois point, qu'on pourroit
dire sur ce pied là, que les anciens nous
avoient fait monter l'escalier, que l'école des
modernes étoit venue jusques dans l'anti-
chambre; qu'il me souhaitoit l'honneur de
nous introduire dans le cabinet de la nature?
Cette tirade de parallèles nous fit tous rire;
& je lui dis, Vous voyez, Monsieur, que
Votre comparaison a rejoui la compagnie;
mais Vous ne Vous êtes point souvenu, qu'il
y a la chambre d'audience entre l'anticham-
bre & le cabinet, & que ce sera assez si nous
obtenons audience, sans prétendre de péné-
trer dans l'intérieur. Opp. II. P. I. p. 263.
S. auch Rec. de div. Pièces. T. II. p. 136. u.
139.

Unterdessen da er im Jahre 1695 mit seiner zum Theil als Hypothese in gratiam Cartesianorum zugerichteten Lehre in Frankreich auftrat, warfen ihm die Anhänger der gelesentlichen Ursachen eine ungeschickte Nachahmung ihres eigenen Systems vor. Ähnlichkeit gab Leibniz zu, und bediente sich derselben, um die ihm gemachten Einwürfe auf seine Gegner zurückzuschieben *). Das ihm

*) S. Unter andern in der Rechtfertigung gegen Dom Lamy, Opp. II. P. I. p. 97.

Was die Ähnlichkeit beider Systeme angeht, so schrieb Leibniz sogar an seinen Freund Remond: Je ne trouve pas que les sentimens du R. P. Mallebranche soient trop éloignes des miens. Le passage des Causes occasionelles à l'Harmonie préétablie, ne me paroît pas fort difficile. Rec. de div. Pieces. T. II. p. 147.

In seiner zweiten Antwort an Bayle sagt er: Il y a eu des personnes fort pénétrantes, qui ont donné d'abord dans mon hypothèse, & ont pris même la peine de la recommander à d'autres. Il y en a eu de très-habiles, qui m'ont marqué l'avoir déjà eu en effet: & même quelques autres ont dit qu'ils entendi-

umstreitig Eigene, wonach seine Harmonie keine Harmonie zweier toto genere verschiedener

rent ainsi l'Hypothese des Causes occasionnelles, & ne la distinguèrent point de la mienne, dont je suis bien aise. *Mais je ne le suis pas moins, lorsque je vois qu'on se met à l'examiner comme il faut.* Ibid. p. 447.

Am merkwürdigsten aber, und zwar in vielerley Rücksichten, ist Leibnizens Verteidigung des Mallebranche gegen Du Tertre (Rec. de div. Pieces. II. p. 539—550. Opp. II. P. I. p. 213—218.); vornehmlich wenn man diesen Brief mit dem Examen des Principes du R. P. Mallebranche vergleicht. Man hat ohne Grund viel Aufhebens davon gemacht, daß Leibniz, bey Uebersendung dieses Examen an Remond, schrieb: On peut dire (de cette maniere de petit dialogue) que ce sont des *Discours Exotériques*, & nullement *Acroamatiques* (Rec. II. p. 185.); aber nie, daß ich wüßte, zu einer Vergleichung zwischen diesem Examen und dem Briefe über das Buch des Du Tertre, der von demselben Jahre und an eben diesen Remond ist, aufgemuntert; und doch hatte Des Maizeaux, der so scharfsichtig seyn wollte, diesen Brief vor sich liegen.

Substanzen, sondern Wegkürzung des Dualismus war, zog er so wenig hervor, daß er, ob er gleich überall, ohne Ausnahme, von den lebendigen Einheiten, als der einzigen Substanzen ausgieng, dennoch einen Schein von Dualismus, aus mehreren erheblichen Ursachen, sorgfältig beibehielt *).

Das Bedürfnis einer Hypothese, zur Er-

-
- *) Dualismus war damals noch theologischer Glaubensartikel. Mallebranche sagt ausdrücklich, er müsse eine materielle Welt annehmen, weil in der Bibel stünde, daß Gott Himmel und Erde erschaffen habe, und das Wort Fleisch geworden sey. Auch wurde Leibniz, gleich nach der Erscheinung seines Systems, genöthigt, sich darüber zu entschuldigen, daß er zwischen Geist und Körper nicht hinlänglich unterschieden, und im Grunde eine allgemeine Nothwendigkeit gelehrt habe: welches ihn bewog, seinen Vortrag noch bedursamer einzurichten. Es ist bekannt, welche heftige Angriffe, der Monaden wegen, unser Wolf erdulden mußte, der diese Lehre doch nie ganz und ausdrücklich von Leibniz angenommen hatte. (S. seine Vermischte Gedanken, Th. II. S. 215.)

Klärung der vorhandenen gegenseitigen Uebereinstimmungen zwischen den Veränderungen der ausgedehnten und der denkenden Substanz, hatte vor Leibniz schon Spinoza, und zwar noch vollkommener aus dem Wege geräumt, indem er überhaupt nur Eine Substanz annahm. Hier ist also eine wirkliche Aehnlichkeit. Beide Philosophen betrachten Seele und Leib als ein unumgerissenes, welches zwar in der Vorstellung, keinesweges aber in der Wirklichkeit getheilt werden könne *). Die Sache

*) Ich berufe mich auf dasjenige, was ich diesen Punkt angehend in meinem Gespräche über Idealismus und Realismus, S. 146—173, aus Leibnizens Schriften dargelegt habe, und verweise hier insbesondere noch auf das von unserm Weltweisen dem Des Bosses vorgelegte Schema (Opp. II. P. I. p. 314.). Nach Leibnizens Lehre ist die endliche Monade für sich allein noch keine Substanz, sondern es wird zu einer endlichen Substanz die Vereinigung mit einem Leibe schlechterdings erfordert. Könnte die endliche Monade für sich allein bestehen und wirken, so müßte Endlichkeit und

verdient in eine etwas nähere Betrachtung gezogen zu werden.

Spinoza hatte den Cartesianischen Begriff der Ausdehnung, nach welchem sie ein von dem Raume nicht unterschiedenes, ganz unthätiges, blos geometrisches Etwas ist, früh verworfen *), und ihr eine immer rege Kraft und

reines Thun nicht im Widerspruche mit einander steden. Wer bey Leibniz die notwendige Vereinigung des thätigen Principis mit dem leidenden, und des leidenden mit dem thätigen recht gefaßt hat, wird sich in alle seine Accommodationen finden können, und nie irre an ihm werden.

- *) Porro ex extensione, ut eam Cartesius concipit, molem scilicet quiescentem, corporum existentiam demonstrare non tantum difficile, ut ais; sed omnino impossibile est. Materia enim quiescens, quantum in se est, in sua quiete perseverabit, nec ad motum concitabitur, nisi a causa potentiori externa; & hac de causa non dubitavi olim affirmare, rerum naturalium principia Cartesiana inutilia esse, ne dicam absurda. Opp. posth. p. 596. S. Verlage V. am Schluß.

wirkliches Wesen, wodurch sie als eine Eigenschaft der göttlichen Natur bestünde, zum Grunde gelegt *). Kraft überhaupt ist, nach ihm, das lebendige Wesen Gottes selbst. Sie erscheint im körperlichen als Bewegung; im denkenden als Begierde **). Leben des einzelnen Dinges ist die Kraft, durch welche dasselbe in seinem Wesen und wirklichen Daseyn beharrt ***). So hat ein

*) Quod petis, an ex solo extensionis conceptu rerum varietas a priori possit demonstrari, credo me jam satis clare ostendisse, id impossibile esse; ideoque materiam a Cartesio male definiri per extensionem; sed eam necessario debere explicari per attributum, quod aeternam, & infinitam essentiam exprimat (Opp. posth. p. 598.). Hiezu muß gezogen werden, was am Ende des LXII. Briefes (ibid. p. 593.) gesagt wird, nebst denen dort zum Nachschlagen empfohlenen Stellen.

**) Die ganze Ethik. In der Demonstration der IV. Prop. des IVten Theils kann man zum besondern Nachschlagen Anweisung finden.

***) Cogitar. Metaph. P. II. c. VI.

jedes einzelnes Ding seine eigene verschiedene Lebenskraft ⁹⁾). Da aber ein jedes einzelnes Ding alle übrige einzelne Dinge voraussetzt, und seine Natur und Beschaffenheit durch seinen Zusammenhang mit allen übrigen durchaus bestimmt wird ¹⁰⁾; so muß dieser Zusammenhang selbst in dem Rathschlusse Gottes, in welchem er vorherbestimmt wurde, gesucht werden ¹¹⁾).

Dies sind nur wenige Hauptzüge. Um die Ähnlichkeit zwischen beyden Lehren in Absicht dieses

⁹⁾ Affectuum definitiones. I. cum expl. (Opp. Posth. p. 146.) Affectuum generalis definitio cum explic. (ibid. p. 159. & 160. Die Demonstration der XXXIX. Prop. des IVten Theils der Ethik, nebst dem Scholio.

¹⁰⁾ S. in meinem Briefe an Mendelssohn vom 19. April 1785. den XXXIX. Satz, wo in der Note die Beweisstellen angeführt sind. S. 207 dieser Schrift.

¹¹⁾ Eth. P. I. Prop. XXXIII. cum demonstr. & Schol. Prop. XXXVI. append.

dieses Punktes so groß, so allgemein, und so tief eingreifend zu finden, als sie es wirklich ist, muß man beide Philosophen in der Ausföhrung ihrer Verstellungsarten verfolgen. Als denn aber wird diese Aehnlichkeit auch so auffallend, daß der Entschluß sie durch mühselige Vergleichenngen erst darthun zu wollen, schwer dabey entstehen kann.

Hier muß ich einiger ziemlich harter Vorwürfe gedenken, welche der Verfasser der geistreichen Schrift: *Natur und Gott nach Spinoza* dem seligen Mendelssohn wegen der Behauptung gemacht hat: Leibnizens harmonia praestabilita sey von Spinoza entlehnt. Herr Herdenreich muthmaßt, Mendelssohn habe diese Entdeckung aus dem Joachim Lange, dessen ganze Deduction auf einer oberflächlichen Kenntniß des Spinozistischen Systems beruhe, so daß keiner zu beneiden sey, der sich damit bereichert habe; er glaubt, weil Mendelssohn sich so sehr für Wolfens Philosophie interessirte, sey es wahrscheinlich, daß er auch einmal Langens Buch gegen Wolfen hätte durchb'ätern wollen. Noch wahrscheinlicher, dächte

ich, daß er Wölfen selbst gelesen und hier zuerst Langens Vergleichung gefunden habe.

Aber wie gieng es denn zu, daß Wolfens Widerlegung, die so bündig erwies, „man könne eben sowohl,“ wie Herr Heydenreich sich ausdrückt, „aus Feuer Wasser herleiten, „als aus Spinoza Leibnizens Harmonie“ — wie gieng es zu, daß sie auf Mendelssohn, der Wölfen doch so hoch schätzte, und gewiß nicht zu den Genieen, welche dieser große Denker anzekelt, gehörte — daß sie auf Mendelssohn so wenig Eindruck machte? Die Ursache findet sich in dem Gespräche selbst. „Nunmehr begreife ich,“ läßt Mendelssohn einen Philopon sagen, „warum Wolf die vorherbestimmte „Harmonie nur so angenommen hat, wie sie „von Leibnigen wider Banlen ist vertheidigt „worden. Denn da er sich nicht zu bestimmen getraute, worin die Kraft der einfachen „Dinge eigentlich bestehe; so konnte er es „auch nicht für ausgemacht halten, ob alle „einfache Dinge Vorstellungen hätten, und ob „sich aus diesen Vorstellungen die Ausdehnung

„und die Bewegungskräfte des Zusammengesetzten erklären ließen.“

*) S. Mendels. Phil. Schr. I. S. 207. — Vorher, S. 204, sagt Philopon: „Hat es Leibniz nicht geschienen, als wenn Leibniz, in „Ansehung dieser Meinung, mit sich selbst „nicht einig gewesen wäre? Z. E. in seiner „Monadologie trägt er sie ganz anders vor, „als in dem Tagebuche der Gelehrten, wo er „sie der Welt zum ersten Mal bekannt gemacht „hat.“ — Und Neophil antwortet: „Leibniz hat seine Meinung nur unter verschiedenen Gestalten vorgetragen, so wie es jedesmal seine Absicht erforderte. In der „Monadologie zeigt er sie als eine Folge aus seinem „System von den Monaden . . . Allein unser Weltweise wollte das Schicksal der Harmonie nicht schlechterdings von dem Schicksale der Monaden abhängen lassen . . . Er suchte sie auch ausser seinem System günstig zu machen; dieses unternahm er in dem Tagebuche der Gelehrten.“

Hier sind verschiedene Unrichtigkeiten.

1. Einmal hat Leibniz keiner seiner Schriften den Titel Monadologie gegeben. Zu Wien, im Jahre 1714, schrieb er für den Prinzen Eugen

Ob ich gleich mit diesem Urtheile Mendelssohns, weder in Beziehung auf Leibniz, noch

von Savonen, *Principes de la nature & de la grace*. Diese wurden zwey Jahre nach des Verfassers Tode in der Europe Savante gedruckt. Das Jahr darauf, 1720, erschien eine deutsche Uebersetzung, die man mit dem Namen *Monadologie* belegte. Dieselbe Schrift, in lateinische Theiles verwandelt, kam 1721 in den *actis eruditorum*, suppl. VII. (in Duten ist das VIII. suppl., aber falsch angegeben) heraus, unter dem Titel: *Principia Philosophiz*, auctore G. G. Leibnitio. Das französische Original hatte Leibniz einigen Freunden in der Handschrift mitgetheilt, aber gewiß nie gedacht, daß es mehr, als seine andern Aufsätze über diese Materie, *Monadologie* genannt zu werden verdiente. An Remond schrieb er darüber folgendes: „Ich übersende Ihnen eine „kleine Abhandlung, die ich hier für den Prinzen Eugen von Savonen über meine Philosophie aufgesetzt habe. Ich hoffe, diese Schrift, „wenn man damit verhandle, was ich in den „Leipziger, Pariser und Holländischen Journalen bekannt gemacht habe, würde dazu beitragen können, daß man meine Gedanken besser faßt. In den Leipziger Journalen habe

über ich unten in der Anmerkung etwas gesagt habe, noch in Absicht Belsens übereinstimme,

„ich gewünscht, die Sprache der Schule beizubehalten; in den andern bequeme ich mich nach dem Vortrage der Cartesianer; und in dem gegenwärtigen Aufsatze wollte ich mich gerne auf eine Weise ausdrücken, welche auch denen verständlich wäre, die an den Vortrag der einen und der andern weniger gewöhnt sind.“ (Recueil de div. Pieces II. p. 143 & 145. Opp. V. P. I. p. 12 & 13.

II. Im Tagebuche der Gelehrten, wo Leibniz sein System zuerst bekannt machte, soll er nicht von den Monaden aufgegangen seyn. Dennoch ist die Ueberschrift dieses Aufsatze: De la Nature & de la Communication des SUBSTANCES, aussi bien que de l'Union qu'il y a entre l'AME & le CORPS. Und wirklich fängt auch der Aufsatz damit an, daß der Begriff der Substanz, als eines einfachen Wesens, einer selbst thätigen lebendigen Kraft die nach Analogie der Empfindung und Begierde handelt, und wie eine Seele gedacht werden muß, festgesetzt wird. Aus diesem Begriffe und was ihn nothwendig macht allein, wird alles übrige geschlossen. „Meine Harmonie,“ sagt Leibniz in der allerersten Erläuterung, „ist keine will-

so habe ich doch genug daran, um doppelt und dreifach zu begreifen, warum es auf Mendels-

„läßliche Hypothese: sie folgt aus meiner Lehre von den Einheiten.“ — Und so sehe ich in der That zwischen dem ersten Aufsatze und den *Principes sur la nature & la grace*, oder auch den *Principiis Philosophiae*, keinen die Sache angehenden Unterschied; sondern nur, nach der eigenen Bemerkung des Verfassers, Verschiedenheit der Accommodation und Einkleidung. Wenn im Pariser Aufsatze das Wort *Monade* nicht vorkommt, so findet sich eben so wenig der Ausdruck *harmonia praestabiliarum* darin. Diesen brauchte Leibniz zuerst in dem *Eclaircissement*, worin er die Einwürfe des Feuers beantwortete; und zwar so bepläuselte, daß es Barle überfiel, und in der zweiten Ausgabe seines Wörterbuchs von dieser Benennung sprach, als hätte sie der Vater Lamp in seiner Widerlegung des Leibnizischen Systems zuerst gebraucht. Diese Benennung war also, mehrere Jahre nachdem Leibniz sein System von den Einheiten bekannt gemacht hatte, noch keine eigentliche Benennung geworden.

Von der *harmonia praestabiliarum*, als bloßer Hypothese, das ist unter der Voraussetzung

schon keinen Eindruck machen konnte, wenn der verfolgende Lauge von dem verfolgten Wolf mit

zweiter toto genere verschiedener Substanzen betrachtet, ist Leibniz an seinem Orte ausgegangen, und er verteidigt aus diesem Gesichtspunkte sein System nur gegen andre Systeme, bey denen jene Voraussetzung Grundlage war, und deren Anhänger dennoch in dem seinigen eine Menge ungereimte Dinge finden wollten.

III. Unter diese Klasse von Gegnern darf Bayle kaum gerechnet werden, wie denn auch Leibniz selbst ihn nicht darunter zählte. Bantens Einwürfe griffen tiefer ein, bezogen sich auf das Eigene des Systems, reichten bis an seine Quelle, und umfaßten den Zusammenhang des Ganzen. Auch bemühte sich Leibniz, diese Einwürfe aus den innersten Gründen seines Systems zu widerlegen, und nirgend werden in die Tiefen desselben solche Blicke, über seine Form solche Aufschlüsse gewährt, als gerade in Leibnizens zweyter Antwort an diesen Bayle. Ich verweise unter andern auf das eben so schöne, als tief sinnige Gleichniß von dem Punkte und der innerlichen und äußerlichen Bestimmung seiner Linie (Rec. de div. Pieces II. p. 428. Opp. II. P. I. P. 83); auf die Erklärung der

einem: Leibnitius docet, mentem & corpus esse duas *Substantias* a se invicem realiter diversas, cogitationem & extensionem esse attributa diversarum substantiarum — abgefertigt wurde. Weit entfernt, daß der scharfsinnige Wolf Leibniz in dem Grade wirklich mißverstanden hätte, zeigen vielmehr seine Dogmatischen Schriften, daß er ihn überall richtig gefaßt, und auch, wenn er Leibnizens Lehre nicht zu der seinigen machen wollte, vollkommen verstanden hatte *).

Unmittelbar nach dem Auszuge aus Wolf wundert sich der Xenophanes des Hendenreichischen Gesprächs, daß man nicht auch gesagt

scheinbaren Doppelgestalt seines Systems (Rec. II. p. 431. & 132. Opp. P. c. p. 84) auf die treffliche Art der Vergleichung zwischen der Seele und einem Epikuräischen Atom (Rec. P. 435 — 438. Opp. P. c. p. 85 — 87).

*) S. *Cosmologia Generalis*. I. 294. mit vorzüglicher Erwägung der letzten Zeilen. Ferner: *Vernünftige Gedanken* Th. II. S. 215 — 219; vornehmlich S. 370. u. 381.

hätte, Leibnizens Monadologie sey aus dem Spinoza genommen.* Er führt eine Stelle aus Spinoza an, welche dazu Gelegenheit hätte geben können, und bemerkt, diese wichtige Stelle scheine ganz übersehen worden zu seyn **).

Ich glaube nicht daß sie übersehen worden ist, und habe selbst, in dem Briefe an Hemsterhuis, den Spinoza sie fast wörtlich hersagen lassen ***); auch wird in dem Briefe an Mendelssohn vom 21ten Apr. 1785 ausdrücklich auf dieses Scholium verwiesen ****). Monadenlehre wird wohl niemand, der weiß, was unter Monaden verstanden wird, hier oder sonst wo im Spinoza finden wollen. Wir wissen auch zu umständlich, wie dieser Begriff

*) Ueber Natur und Gott nach Spinoza, von Karl Heinrich Herdenreich. S. 100. u. 101.

**) Erste Ausgabe S. 98. u. 99. Der gegenwärtigen S. 142 u. 143.

*** In der Note No. 22. Die 13te Prop. Feh. 12. wozu dieses Scholium gehört, ist in demselben Aufsatze zweymal citirt. Note No. 15. u. 17.

in Leibniz sich entwickelt hat, um über die Genealogie desselben in Zweifel zu seyn. Hingegen kann und darf eben so wenig geläugnet werden, daß zwischen den Formen des Leibniz und des Spinoza, wodurch ihre einzelnen Dinge sich voneinander unterscheiden; in der Art des Zusammenhanges dieser einzelnen Dinge, und wie sie gegenseitig sich zum Daseyn, zum Thun und zum Leiden bestimmen, ihre Lagen und Beschaffenheiten verändern oder beibehalten; in der Freiheit, welche auf der eigenen unmittelbaren Begierde, dem *conatu immanenti* jeder besondern Natur, und der *Slaves*, die auf den Erfordernissen, gleichsam dem Rathschlusse des Ganzen, auf seiner vorherbestimmten Harmonie beruht — eine große Analogie statt finde.

Wieviel überhaupt, oder wie wenig Leibniz dem Spinoza schuldig war, darüber habe ich keine Meinung, und suche keine. Beide gingen, nach Cartesius, von dem *cogito ERGO* aus, und man würde sich nicht ganz unrichtig ausdrücken, wenn man sagte: der Eine hätte mehr an die Materie, der andere mehr an die Form gedacht. — Aber ge-

seht, Leibniz hätte wirklich von Spinoza viel genommen; so wird niemand, dem es bekannt ist, wie allgemein und heftig dieser Name damals verabscheut wurde, es Leibniz verargen können, daß er sich auf die verschrieene Lehre dieses Weltweisen nie berief. Sost weiß man ja von Leibniz, wie geneigt er war, sich auf Gedanken seiner Vorgänger zu stützen, und jede Ähnlichkeit der Begriffe anderer mit den seinigen hervorzu suchen. „Die Wahrheit,“ sagt er, „ist allgemeiner verbreitet, als man glaubt; aber oft ist sie geschminkt, noch öfter verhüllt, zuweilen gar geschwächt, verstümmelt, und durch Zusätze verderben. Wenn man aufmerksam auf sie machte, wo sie unter den Alten, oder, um richtiger zu reden, unter unsern Vorgängern sich findet, so würde man das Gold aus dem Koth, den Diamant aus der Grube, das Licht aus der Finsterniß hervorziehen, und wirklich eine gewisse unvergängliche Philosophie zu Stande bringen.“ Dieselbigen Gedanken und

*) Recueil de div. Pieces par des Maizeaux, Tom. II. p. 145.

Wünsche findet man bey jeder Gelegenheit in seinen Schriften wiederholt. Eine der schönsten und lehrreichsten Stellen dieser Art beschließt seine erste Antwort an Bayle, und sie mag, weil sie in mehr als einer Absicht hierhin paßt, auch dieser Abhandlung zum Schlusse dienen.

„Die Betrachtung jenes Systems zeigt,
 „daß je tiefer man in den Grund der Dinge
 „eindringt, desto mehr Wahrheit in den Lehren
 „der meisten philosophischen Secten sich entde-
 „cken lasse. Der Mangel an substantieller
 „Wirklichkeit in den sinnlichen Gegenständen,
 „nach der Behauptung der Sceptiker; die Har-
 „monieen, oder Zahlen, Urbilder und Begrif-
 „fe, worauf die Pythagoräer und Platoniker
 „alles zurückführten; das Eins und Alles
 „des Parmenides und Metin, ohne Synozis-
 „mus; die Verknüpfung der Dinge nach den
 „Stoikern, vereinbar mit der Sympantia der
 „andern Schulen; die Vital-Philosophie der
 „Cabalisten und Hermetischen, welche überall
 „Erzeugung annehmen; die Formen und En-
 „telechien des Aristoteles und der Scholastiker,
 „nebst der mechanischen Erklärung aller Wesen

„ deren Erscheinungen nach dem Demokrit und
 „ den Neucn — alles dieses findet man in eis
 „ nem perspectivischen Mittelpunkte vereinigt,
 „ der in eben dem Gegenstande, welcher aus
 „ jedem andern Gesichtspunkte verworren er-
 „ scheint, Regelmäßigkeit, und die Ueberein-
 „ stimmung aller seiner Theile zeigt. Ecten-
 „ geist ist bisher der Fehler gewesen. Man hat
 „ sich selbst eingeschränkt, indem man verwors
 „ sen hat, was andere lehrten *).

*) Recueil de div. Pieces par des Maizeaux,
 Tom. II. p. 417. Opp. Omn. T. II. P. I.
 p. 79.

Beilage VII.

Auf die gegenwärtige Abhandlung ist häufig in diesem Buche verwiesen worden; folgende drei Stellen aber sind der eigentliche Text dazu.

S. 61. „Der Gott des Spinoza ist das „laure Principium der Wirklichkeit in „allem Wirklichen; des Seyns in allem „Daseyn; durchaus ohne Individualität, und „schlechterdings unendlich. Die Einheit „dieses Gottes beruhet auf der Identität des „Nichtzuunterscheidenden“), und schließet „folglich eine Art der Mehrheit nicht aus.“

S. 225. „Jeder Weg der Demonstration „geht in den Fatalismus aus.“

S. 45 u. 46. „Kessing blieb dabei: daß er

*) S. die Demonstration der fünften Proposition, im ersten Theile der Ethik, wo der Beweis, daß nur Eine Substanz seyn könne, angefangen wird.

„sich alles natürlich ausgebeten haben
 „wollte; und ich: daß es keine natürliche Phi-
 „losophie des Uebernatürlichen geben könne,
 „und doch beides (Natürliches und Ueberna-
 „türliches) offenbar vorhanden wäre.“

Vor Spinoza hatten sich schon die Schola-
 stiker des Satzes des Nichtzumterscheidenden
 bedient, sowohl um die Lehre von den drey
 Personen in der Gottheit mit der Lehre von der
 Einheit des Göttlichen Wesens zu vereinigen,
 als um überhaupt darzuthun, daß nur Ein
 Gott seyn könne. Auch den Begriff eines all-
 gemeinen Wesens, welches allen einzelnen Din-
 gen gemein sey; einer Substanz, in welche das
 unzählige Heer des Besondern sich gleichsam
 theile, und welcher darum das Allenthals-
 den zukomme, finden wir ebenfalls bey den
 Scholastikern, und zwar schon bey dem Ma-
 gistro Sententiarum. Es läßt sich dieser Be-
 griff bis zum Aristoteles, und noch weit höher
 bis zu der ältesten Philosophie hinauf verfol-
 gen *)

*) S. Cramer von der Scholastischen Theologie,

Dem Menschen überhaupt war es durch seine frühesten Bedürfnisse aufgegeben, dem Verständigen in dem ihn umgebenden und ihn durchdringenden Unbeständigen der Natur nachzuforschen; und dieses Nachforschen mußte ihn, sowohl im Sittlichen als Physischen, zu einer unabsehblichen Reihe von Entwicklungen leiten und drängen. Ich wüßte kaum einen interessanteren Gesichtspunkt als diesen, um daraus die mannichfaltigen Gedankenwüchse der Menschen zu betrachten. Hier darf ich nur Blicke auf die letzten Resultate werfen; und zwar blos in Beziehung auf die speculative Vernunft.

Nachdem man alle Sinne gleichsam zusammenberufen hatte, um ihre einzelnen Zeugnisse von den Dingen mit einander zu vergleichen, hernach sie gemeinschaftlich vor dem Gegenstande selbst zu vernehmen, dieser aber sich nicht stellen wollte, und man noch nicht den Muth hatte, gegen ihn in contumaciam zu verfahren; so blieb

blieb nichts anders übrig, als anzunehmen: das allein komme dem Gegenstande selbst zu, sey wahrhaft objectiv und beständig, was alle Sinne, einer wie der andere, auf gleiche Weise an ihm zu erkennen gäben; das ist, was mit dem Auge zugleich gehört, mit dem Ohre zugleich gesehen, mit dem Geruchsnerven zugleich betastet werden könnte: kurz, was der Sensus communis im höheren Verstande, das „und“ aller Wahrnehmungen von ihm darstelle.

Der menschliche Verstand, von allen, den Erscheinungen correspondierenden qualitatibus occultis, auf diese Weise gereinigt, behielt folgende Begriffe übrig: Existenz und Coexistenz, Wirkung und Gegenwirkung, das Räumliche und Bewegung, Bewußtseyn und Denken.

Wie wohl sich die speculative Natur des Menschen befinden mußte, nachdem dieses einmal festgesetzt war, kann ein jeder einsehen, der über menschliches Erkenntnißvermögen einigermaßen gründlich nachzudenken im Stande ist. Man sehe folgendes in Betrachtung.

Das Prinzip aller Erkenntniß ist lebendiges Daseyn; und alles lebendige Daseyn geht aus sich selbst hervor, ist progressiv und productiv. Das Regen eines Wurms, seine dumpfe Lust und Unlust, könnten nicht entstehen, ohne eine nach den Gesetzen seines Lebensprinzips verknüpfende, die Vorstellung seines Zustandes erzeugende Einbildungskraft. Je mannichfaltiger nun das empfundene Daseyn ist, welches ein Wesen auf diese Weise erzeugt; desto lebendiger ist ein solches Wesen. Soll aber das in dem gegenwärtigen Augenblicke erzeugte Leben in dem folgenden nicht wieder untergehen, so muß das schaffende Wesen auch erhalten können. Unter den Erhaltungsmitteln des Lebens (desjenigen Lebens, welches sich selbst genießt, und allein den Namen des Lebens verdient) ist uns keines bekannt, welches kräftiger sich bewiese, als Sprache. Die enge Verbindung zwischen Vernunft und Sprache erkennt ein jeder; und eben so, daß wir von einem höheren Leben als demjenigen, welches durch Vernunft besetzt, keinen Begriff haben *). Die vollkommnere

*) „Das Vermögen, wodurch sich der Mensch von

Wahrnehmung und mannichfaltigere Verknüpfung, erzeugt, in eingeschränkten Weisen, das Bedürfniß der Abstraction und Sprache. So entsteht eine Vernunftwelt, worin Zeichen und Worte die Stelle der Substanzen und Kräfte vertreten. Wir eignen uns das Universal zu, indem wir es zerreißen, und eine unzerren Fähigkeiten angemessene, der wirklichen ganz unähnliche Bilder: Ideen: und Wort: Welt erschaffen. Was wir auf diese Weise erschaffen, verstehen wir, in so weit es unsere Schöpfung ist, vollkommen; was sich auf diese Weise nicht erschaffen läßt, verstehen wir nicht; unser philosophischer Verstand reicht über sein eigenes Hervordringen nicht hinaus. Alles Verstehen geschieht aber dadurch, daß wir Unterschiede sehen und wieder aufheben; und auch die aufs höchste ausgebildete menschliche Vernunft ist, *explicite*, keiner andern Operation, als dieser, worauf alle

allen andern Dingen, ja von sich selbst, sofern er durch Gegenstände afficirt wird, untercheidet, ist die Vernunft." Kant Met. B, Sitten. S. 107.

übrige sich zurückführen lassen, fähig, Wahrnehmen, Wiedererkennen und Begreifen, in steigenden Verhältnissen, macht die ganze Fülle unseres intellectuellen Vermögens aus.

Ich wiederhole nun: wie wohl mußte sich die speculative Natur des Menschen nicht befinden, da sie die unendlichen Verschiedenheiten der Qualität, auf einige bestimmte Beschaffenheiten der Quantität zurückzuführen die Aussicht gewann! Dem Glücke dieser Unternehmung verdankt die Naturlehre ihre bewunderungswürdigen Fortschritte. Leucipp und Demokrit brachen die Bahn. Ihre Lehre gieng unter in den trüben Zeiten scholastischer Alleinherrschaft, trat aber desto glänzender an der Morgenröthe des siebenzehnten Jahrhunderts wieder hervor. Ueber ihr erbaute Cartesius sein neues System.

Ihren Schwierigkeiten drückten von je her die Atomisten, oder blos mechanischen Philosophen: Erstlich, die Unmöglichkeit, aus den Beschaffenheiten des körperlichen Wesens,

nehmlich der Undurchdringlichkeit, Gestalt, Lage, Größe und Bewegung, die Beschaffenheiten des denkenden Wesens herzuleiten; und zweitens, der Bewegung selbst und ihren Modificationen ein natürliches Daseyn zu verschaffen.

Diesen Schwierigkeiten half das Cartesiansche Lehrgebäude so wenig ab, daß sie durch dasselbe nur noch auffallender wurden *).

Da trat Spinoza mit seinem *'Es est unum'* hervor, und versuchte die *duo quærenda* **), deren Vereinigung die Philosophen vor ihm, samt und sonders, in so mannichfaltige Verlegenheiten gesetzt hatte, auf ein einziges Prinzip zurückzuführen; dieses nemlich: Materie ohne Form, und Form ohne Materie sind zwey gleich undenkbare Dinge; ihre Verein-

*) C. die Begr. VI.

**) *Duo quærenda sunt. Unum, quæ materia sit, ex qua quæque res efficiatur; altera, quæ vis sit, quæ quidque efficiat. Cicero de Finibus. Lib. I. §. 6.*

nigung muß folglich überall eine wesentliche und nothwendige seyn. Da nun die Substanz, welche nur eine Einzige seyn kann, als das Erste schlechterdings gedacht werden muß, so muß ihre wesentliche Form, das ist, ihre Art und Weise zu seyn, eben so gedacht werden. Aus dieser ersten Materie und ihrer Form entspringen nun die einzelnen Dinge nur ihren Begriffen unmittelbar, auf eine natürliche, das ist, nothwendige und mechanische Weise.

Diese Vorstellungsart hat das Gute und Vorzügliche, daß dabei der wüste und ungeordnete Begriff eines Chaos, welches sich erst ordnen mußte, nicht gebraucht wird. Wirklich ist es sehr merkwürdig, daß nicht allein die Menge alter Philosophen, sondern auch unter den neueren viele gründliche und sehr scharfsinnige Denker, den Begriff eines Chaos, oder, welches einerley ist, eines sich nur allmählig entwickelnden Weltsystems, mit dem Begriffe eines nothwendigen, von Ewigkeit her wirkenden, bloß mechanischen Naturprinzips haben vereinigen können, da

doch nur sehr wenig Nachdenken dazu gehört, um einzusehen, daß beide Begriffe sich gegenseitig aufheben. Diesen Fehler beging also Spinoza nicht; aber was er eigentlich zu Stande bringen wollte: eine natürliche Erklärung des Daseyns endlicher und successiver Dinge, konnte durch seine neue Vorstellungsart so wenig, als durch irgend eine andre erreicht werden.

Er mußte eine unendliche Reihe von einzelnen Dingen, deren eins nach dem andern zur Wirklichkeit gekommen war, also, im Grunde, eine ewige Zeit, eine unendliche Endlichkeit annehmen. Das Ungereimte dieser Behauptung suchte er durch Gleichnisse aus der Mathematik zu vertilgen, und versicherte, es läge bloß an unserer Imagination, wenn wir uns eine unendliche Reihe aufeinander folgender, objectiv und wirklich auseinander entspringender einzelner Dinge, als eine ewige Zeit vorstellen. Ich glaube aber, es war vielmehr Spinoza, der sich hier durch seine Imagination betrügen ließ; denn die Folge, welche in den mathematischen Gleichnissen vorgestellt wird,

ist keine objective und wirkliche, sondern eine subjective und blos idealische, die auch nicht einmal idealisch vorhanden seyn könnte, wenn ihr nicht eine wirkliche Succession in dem Subject, welches sie in Gedanken erzeugt, zum Grunde läge, und dadurch das Stehende in ein Fließendes verwandelt würde. Aufhebung und Wiedervereinigung des Subjectiven und Objectiven, und Verwechselung ihrer gegenseitigen Verhältnisse der Ursache und Wirkung, um, nach Bedürfnis, an der einen oder der andern Seite aufzuheben, was die Vollendung des bezüglichen Begriffes hinderte, hat hier eine Täuschung zuwege gebracht, wodurch mehrere Philosophen von der ersten Größe hintergangen worden sind, und noch wirklich hintergangen werden.

Ich will mich deutlicher erklären.

Aus dem Sage: das Werden könne eben so wenig werden oder entstanden seyn, als das Seyn oder die Substanz, zog Spinoza die richtige Folge, daß eine ewige unendliche Actusheit der Materie eigen, und ein unmittelba-

rer Modus der Substanz seyn müsse. Dieser unmittelbare ewige Modus, den er in dem Verhältnisse von Bewegung und Ruhe der natura naturata ausgedrückt zu finden glaubte, war ihm die allgemeine ewige unveränderliche Form der einzelnen Dinge und ihres unauflöblichen Wechsels. Hatte nun die Bewegung nie angefangen; so konnten auch die einzelnen Dinge keinen Anfang genommen haben. Sie waren also nicht allein dem Ursprunge nach von Ewigkeit her; sondern auch, ihrer Succession unbeschadet, dem Vernunftbegriffe nach, alle zugleich vorhanden: denn im Vernunftbegriffe ist kein Vorher und Nachher, sondern alles nothwendig und zugleich; und eine Folge der Dependenz ist die einzige, welche sich darin denken läßt. Da Spinoza nun einmal die Erfahrungsbegriffe von Bewegung, Einzelnen Dingen, Generation und Succession, zu Vernunftbegriffen erhoben hatte; so sah er sie zugleich von allem Empirischen — gereinigt, und konnte, bey der festen Ueberzeugung: Es müsse alles — nur secundum modum quo a rebus aeternis Aut betrachtet werden: — die Begriffe von

Zeit, Maaß und Zahl, als von diesem Modo abgefunderte einseitige Vorstellungsarten, folglich als Wesen der Embildung betrachten, von welchen die Vernunft keine Notiz zu nehmen brauche, oder sie erst reformieren, und auf das Wahre (vere consideratum) zurückführen müsse *).

Auch zu diesen Behauptungen hatten die Scholastiker ihm den Weg gebahnt. Mehrere Lehrer dieser Schule, um dem undenkbaren Begriffe einer Schöpfung in der Zeit, welcher allemal entsteht, wenn man die Reihe der Naturbegebenheiten will einen Anfang nehmen lassen, auszuweichen, nahmen zu einer Schöpfung von Ewigkeit her ihre Zuflucht. Wie Spinoza aus der Thatfache, daß die Dinge sich bewegten und gegenseitig veränderten, schloß, sie müßten sich von Ewigkeit her bewegt und verändert haben; so schlossen jene aus der Thatfache einer erschaffenen Natur, daß der unveränderliche Urheber derselben von Ewigkeit

*) Opp. Posth. Epp. XXIX.

ber erschaffen haben müsse *). Sie hatten aber eine Schwierigkeit mehr zu überwinden, als Spinoza, da ihr Gott nicht eine bloße natura naturans, sondern ein von der Natur wirklich unterschiedenes Wesen war, welches dieselbe auch der Substanz nach hervorgerufen hatte. Diese Schwierigkeiten haben Leibniz nicht verhindert, den Scholastikern beizustimmen, und eine Schöpfung, auch der Substanz nach, die nie angefangen hätte, für denkbar zu erklären **).

*) E. Cramer von der Scholastischen Theologie, Vertreibung des Bossuet, Th. VII. S. 404 und 405. 416 — 419.

**) E. Leibnizens Briefe an Bourguet Opp. II. P. I. pag. 331 — 338. — Diese Briefe sind es, in denen, nach Lessings kühnem Ausdrucke, gesagt sein soll: „Gott befände sich in einer „immerwährenden Expansion und Contraction: „dieses wäre die Schöpfung und das Bestehen „der Welt.“ (S. 33. dieser Schrift.) Einen Fingerzeig dahin gab ich schon in meiner Rectification, da ich, S. 71, der zwei Abhandlungen von Lessing, in den Verträgen: Wolfenbüttels Einwürfe und Leibniz über die ewigen Strafen, nicht bloß obenhin ex-

Im Nachfolgern hierin hat es ihm nicht gefehlt, und noch giebt es mehrere sehr Achtungswürdige

währte. Beide sind in vielerley Betrachtung äußerst wichtig. In der zweiten kommen Leibnizens Briefe an Bourguet vor. Man sehe S. IV — VII.; hernach den XVten, wo sich Lessing für den Begriff der Ewigkeit, welcher alle Folge ausschließt, erklärt. Die Frage ist davon, ob die Welt angefangen, oder nicht angefangen habe; und, wenn sie nicht angefangen habe, welche Hypothese: einer dennoch immer wachsenden — also immer nur annähernden; oder einer immer gleichen — also wirklichen Vollkommenheit des Ganzen, der Vernunft gemässer sey. Die erste nannte Leibniz die Hypothese des Triangels; die zweite, des Rectangels. „Leibniz“ (sagt Lessing S. 224.) „scheinet mir der immer gleichen Vollkommenheit um vieles geneigter gewesen zu seyn; ja seinen Freund (den Bourguet) einer förmlichen Demonstration derselben sehr nahe gebracht zu haben, welche er vielleicht seine Ursachen hatte, lieber aus ihm herauszubohren, als ihm vorzusagen.“ Dieses ist vollkommen richtig. Ich verweise auf die Briefe selbst, und darf jeden Leser, welcher Dinge dieser Art zu lesen weiß, auf sein Gewissen

ge Philosophen unter uns, welche den Begriff einer wirklichen Schöpfung wirklich eins

fragen, ob er es Lehigen sehr verdienen kann, wenn er mit dem, was Leibniz dort behauptet, den Glauben an einen von der Welt unterschiedenen persönlichen Urheber der Dinge nicht wohl in eben diesem Leibniz zu vereinigen mußte. „Si le rectangle“ (sagt Leibniz p. 338.) „avoit lieu dans l'ordre des choses, il faudroit avouer que les productions de la sagesse divine seroient coéternelles avec elle, & que chaque substance auroit été éternelle „*a parts ante*, comme je crois qu'elles le sont „toutes *a parts post*.” — Und hier nun die Stelle, auf welche Lessing besonders deutete, und die er nur etwas frey zu übersetzen glaubte: „Un rapport d'un état de l'univers ne reçoit „jamais aucune *addition* sans qu'il y ait en „même tems une *subtraction* ou *diminution* pour „passer dans un autre état. Le changement „des ordonnées dans le rectangle est toujours „tel que la postérieure garde les traces de „l'antérieure, & il ne suit point que cela „importe une augmentation de perfection; „car s'il reste quelque chose de l'état précédent, quelque chose aussi n'en reste „point.” (p. 334.)

zelter successiver Dinge von Ewigkeit her, für einen möglichen Begriff halten.

Diese etwas schwerere Täuschung wird auf dieselbe Art, wie die leichtere des Spinoza bewirkt, indem man den Begriff der Ursache mit dem Begriffe des Grundes vermischt; je- nem dadurch sein Eigenthümliches entzieht, und ihn in der Speculation zu einem bloß

Das übrige Lefing sich nicht anmaße zu behaupten, Leibniz sey in dem Verstande ein Spinozist gewesen, daß er sich selbst dafür erkannt hätte, beweist die Folge des Gesprächs: Innere wesentliche Nothwendigkeit, Identität des Systems: das nur hatte Lefing eigentlich im Auge. Seine Expansion und Contraction sollte einen medium terminum darstellen, und er gab ihn wirklich in diesem Bilde tief und richtig. Schwerlich kann das mögliche Daseyn, oder die ewige Schöpfung einer aus einzelnen Dingen bestehenden Welt; und dieses Feststehen selbst durch unaufhörliches Hervorbeinahen und Verlöschen solcher einzelner Wesen, trefflicher symbolisirt werden, als durch ein solches gehaltenes Vertheilen, und gleichsam Athmen der Natur. Es ist der wahre Gott des Spinoza, der aus Unendlichem Unendliches unaufhörlich hervorbringt.

logischen Wesen macht. Ich habe schon anderwärts dieses Verfahren beleuchtet, und, wie ich glaube, hinlänglich dargethan, daß der Begriff von Ursache, in so fern er sich von dem Begriffe des Grundes unterscheidet, ein Erfahrungsbegriff ist, den wir dem Bewußtseyn unserer Causalität und Passivität zu verdanken haben, und der sich eben so wenig aus dem bloß idealischen Begriffe des Grundes herleiten, als in denselben auflösen läßt *).

Eine Vereinigung von beidem, wie in dem Satze des zureichenden Grundes geschieht, ist darum nicht unzulässig; wenn nur keinen Augenblick vergessen wird, was jedem ins besondere zum Grunde liegt, und ihn zu einem möglichen Begriffe machte. So heißt

*) S. Ideal. und Real. S. 93 — 109. — Ein von mir sehr verehrter scharfsinniger und gelehrter Forscher, der Herr Professor Hatt in Tübingen, hat in seinen Tractamentarischen Beiträgen gegen meine Meinung verschiedenes auf eine Weise, die meinen Dank verdient, erinnert. Ich verschiebe, mich über die Gründe dieses Weltweisen zu erklären, um es an einem Orte zu thun, wo ich die eigentliche Veranlassung dazu haben werde.

der Satz des Grundes: Alles Abhängige ist von Etwas abhängig: Der Satz der Ursache: alles was gethan wird, muß durch Etwas gethan werden. Bey dem Grunde ist in dem Worte abhängig, das von Etwas schon gegeben; und eben so bey der Ursache in dem Worte gethan, das durch Etwas. Beyde sind identische Sätze, und haben daher allgemeine apodiktische Gültigkeit *). Ihre Vereinigung aber geschieht durch den Satz: daß alles Bedingte eine Bedingung haben müsse, welcher eben so identisch, folglich eben so allgemein und nothwendig ist.

Vergißt man den wesentlichen Unterschied beyder Begriffe, und worauf er beruht, so erlaubt man sich den einen für den andern zu setzen und anzuwenden, und bringe glücklich heraus, daß die Dinge entstehen können, ohne daß sie entstehen; sich verändern, ohne sich zu verändern; vor und nach einander seyn können, ohne vor und nach einander zu seyn **).

Vergißt

*) f. S. 237 u. 238. dieser Schrift die Note.

**) Die Causa sui hat daher ihr Daseyn. Aus dem apodiktischen Satze: daß alles eine Ursache haben müsse, zieht es hiet zu folgern: daß nicht alles

Vergißt man nicht die wesentliche Verschiedenheit beider Begriffe, so sieht man mit dem Begriffe der Ursache, durch welchen der Begriff einer Handlung nothwendig gesetzt wird, in der Zeit unbeweglich fest; denn eine Handlung, die nicht in der Zeit geschähe, ist ein Unding. Auch der Idealismus, mit allen seinen Künsten, kann hier nicht anbahnen, und verschafft nur eine kurze Frist *).

Nach diesen Erörterungen wird es nicht mehr befremdlich scheinen, wenn ich behaupte, es lasse sich das wirkliche Daseyn einer successiven, aus einzelnen endlichen Dingen, welche sich die Reihe hinab einander hervorbringen und vertilgen, bestehende Welt, auf keine Weise begreiflich, das heißt natürlich erklären. Denn wenn ich diese Reihe als wirklich unendlich denken will, so sieht mir der ungereimte Begriff einer ewigen Zeit, welcher sich durch keine

alles eine Ursache haben könne. Darum erfand man die *Causam sui*, wozu nothwendig auch der *Effectus sui* gehört.

*) S. Ideal. und Real. S. 97 — 100.

mathematische Figur auf die Seite räumen läßt, im Wege. Will ich die Reihe einen Anfang nehmen lassen, so fehlt es mir wieder an allem Möglichen, woraus ein solcher Anfang hergeleitet werden könnte. Soll es der Wille einer Intelligenz seyn, so rede ich Worte ohne Sinn. Denn eben so, wie die Entstehung des Begriffes eines nach keinem seiner Theile noch vorhanden gewesenen Dinges, z. B. eines organischen Wesens vor allen organischen Wesen, nicht leichter zu begreifen ist, als eine von allen Begriffen unabhängige Entstehung des Gegenstandes selbst: so ist auch die Veränderung in einer ewigen, in sich und durch sich allein bestehenden Intelligenz, einer Willensbestimmung in derselben, womit sie eine Zeit anfangt, vollkommen so unbegreiflich, als eine von selbst entstandene Bewegung in der Materie.

Also gleiche Unbegreiflichkeit in beide Wege. Aber um dieser Unbegreiflichkeit willen, hat die Vernunft nicht nöthig in die Irre zu gerathen, da sich ihr die Erkenntniß gleichsam aufzwingt: es liege die Bedingung der Mög:

lichkeit des Daseyns einer successiven Welt, außer dem Gebiete ihrer Begriffe, nehmlich außer dem Zusammenhange bedingter Wesen, das ist der Natur. Sie sucht also, wenn sie jener Bedingung nachforscht, das Außernatürliche oder Uebernatürliche in ein Natürliches, — oder auch: das Natürliche in ein Uebernatürliches zu verwandeln. Indem sie auf diese Weise außer ihrem Verufe thätig ist, kann sie um keinen Schritt ihrem Zwecke näher kommen, sondern immer nur Bedingungen des Bedingten, Naturgesetze, Mechanismus *) zu Tage bringen. Dem ohn-

*) Wir begreifen eine Sache, wenn wir sie aus ihren nächsten Ursachen herleiten können, oder ihre unmittelbaren Bedingungen der Reihe nach einsehen: was wir auf diese Weise einsehen, oder herleiten können, stellt uns einen mechanischen Zusammenhang dar. So begreifen wir z. B. einen Cirkel, wenn wir uns den Mechanismus seiner Entstehung, oder seine Physik, deutlich vorzustellen wissen; die syllogistischen Formeln, wenn wir die Gesetze, welchen der Menschliche Verstand im Urtheilen und Schließen unterworfen ist, seine Physik, seinen Mechanismus

erachtet läßt sie nicht ab, und wird in ihren

nismus, wirklich erkannt haben; oder den Satz des zureichenden Grundes, wenn uns das Werden, die Construction eines Begriffes überhaupt, seine Physik, sein Mechanismus einleuchtet. Die Construction eines Begriffes überhaupt ist das a priori aller Constructionen; und die Einsicht in seine Construction giebt uns zugleich auf das gewisseste zu erkennen, daß wir unmöglich begreifen können, was wir zu construiren nicht im Stande sind. Darum haben wir von Qualitäten, als solchen, keine Begriffe; sondern nur Anschauungen. Selbst von unserem eigenen Daseyn haben wir nur ein Gefühl; aber keinen Begriff. Eigentliche Begriffe haben wir nur von Figur, Zahl, Lage, Bewegung, und den Formen des Denkens. Wenn wir sagen, daß wir eine Qualität erforscht haben, so sagen wir damit nichts anders, als wir haben sie auf Figur, Zahl, Lage und Bewegung zurückgeführt, und darin aufgelöst; also: wir haben die Qualität objectiv vernichtet. Hieraus läßt sich nun, ohne weiteres, leicht abnehmen, was für einen Ausgang die Bemühungen der Vernunft, einen deutlichen Begriff von der Möglichkeit des Daseyns unserer Welt zu erzeugen, in jedem Falle gewinnen müssen.

Erwartungen hingehalten, weil sie das in seiner Art Unbedingte wirklich erkennt, und in dieser Erkennung auf eine sehr mannichfaltige Weise immer höher steigt. Ihr Geschäft überhaupt ist progressive Verknüpfung; und ihr speculatives Geschäft, Verknüpfung nach erkannten Gesetzen der Nothwendigkeit, das ist, des Identischen; denn von einer andern Nothwendigkeit als dieser, welche die Vernunft selbst mit Hülfe des bey ihren Progressionen unentbehrlichen Absonderens und Wiedervereinigens durch abwechselndes Halten und Lassen erschafft, und in identischen Sätzen darstellt, hat sie keinen Begriff. Die wesentliche Unbestimmtheit Menschlicher Sprache und Bezeichnung, und das Wandelbare sinnlicher Gestalten, läßt aber fast durchgängig diese Sätze ein äußerliches Ansehen gewinnen, als sagten sie etwas mehr, als das bloße: quidquid est, illud est; mehr, als ein bloßes Factum aus, welches wahrgenommen, beobachtet, verglichen, wieder erkannt, und mit anderen Begriffen verknüpft wurde. Alles, was die Vernunft durch Zergliedern, Verknüpfen, Urtheilen, Schließen und Wiederbegreifen herausbrin-

gen kann, sind lauter Dinge der Natur, und die Vernunft selbst gehört, als eingeschränktes Wesen, mit zu diesen Dingen. Die gesammte Natur aber, der Inbegriff aller bedingten Wesen, kann dem forschenden Verstande mehr nicht offenbaren, als was in ihr enthalten ist; nemlich mannichfaltiges Daseyn, Veränderungen, Formenspiel; nie einen wirklichen Anfang, nie ein reelles Prinzip irgend eines objectiven Daseyns.

Aber wie kommt überhaupt die Vernunft dazu, daß sie etwas unmögliches, das ist, etwas unvernünftiges unternimmt. Ist es die Schuld der Vernunft, oder ist es nur die Schuld des Menschen? Ist die Vernunft mit sich selbst im Mißverstände, oder sind wir nur in einem Mißverstände in Absicht der Vernunft?

Um diese etwas sonderbar klingende Frage entscheiden zu können, müssen wir eine andre, noch sonderbarer klingende aufwerfen; diese nemlich: hat der Mensch Vernunft; oder hat Vernunft den Menschen?

Versteht man unter Vernunft die Seele des Menschen, nur in so fern sie deutliche Begriffe hat, mit denselben urtheilet, schließt, und wieder andre Begriffe oder Ideen bildet: so ist die Vernunft eine Beschaffenheit des Menschen, die er nach und nach erlangt, ein Werkzeug, dessen er sich bedient, sie gehört ihm zu.

Versteht man aber unter Vernunft das Prinzip der Erkenntniß überhaupt; so ist sie der Geist, woraus die ganze lebendige Natur des Menschen gemacht ist: durch sie besteht der Mensch; er ist eine Form, die sie angenommen hat.

Ich nehme den ganzen Menschen, ohne ihn zu theilen, und finde, daß sein Bewußtseyn aus zwei ursprünglichen Vorstellungen, der Vorstellung des Bedingten und des Unbedingten zusammen gesetzt ist. Beide sind unzertrennlich mit einander verknüpft, doch so, daß die Vorstellung des Bedingten die Vorstellung des Unbedingten voraussetzt, und in dieser nur gegeben werden kann. Wir brauchen also das Unbedingte nicht erst zu suchen, son-

bern haben von seinem Daseyn dieselbige, ja eher noch größere Gewißheit, als wir von unserem eigenen bedingten Daseyn haben.

Da unser bedingtes Daseyn auf einer Unendlichkeit von Vermittelungen beruht, so ist damit unserer Nachforschung ein unabsehliches Feld eröffnet, welches wir schon um unserer physischen Erhaltung willen, zu bearbeiten genöthigt sind. Alle diese Nachforschungen haben die Entdeckung dessen, was das Daseyn der Dinge vermittelt, zum Gegenstande. Diejenigen Dinge, wovon wir das Vermittelnde eingesehen, das ist, deren Mechanismus wir entdeckt haben, die können wir, wenn die Mittel selbst in unsern Händen sind, auch hervorbringen. Was wir auf diese Weise, wenigstens in der Vorstellung, construiren können, das begreifen wir; und was wir nicht construiren können, das begreifen wir auch nicht.

Bedingungen des Unbedingten entdecken, dem absolut Nothwendigen eine Möglichkeit erfinden, und es construiren zu wollen, um es begreifen zu können, scheint

als ein ungereimtes Unternehmen sogleich einleuchten zu müssen. Und doch ist es eben dieses, was wir unternehmen, wenn wir uns bemühen, der Natur ein uns begreifliches, das ist ein bloß natürliches Daseyn auszumachen, und den Mechanismus des Prinzips des Mechanismus an den Tag zu bringen. Denn wenn alles, was auf eine uns begreifliche Weise entstehen und vorhanden seyn soll, auf eine bedingte Weise entstehen und vorhanden seyn muß; so bleiben wir, so lange wir begreifen, in einer Kette bedingter Bedingungen. Wo diese Kette aufhört, da hören wir auf zu begreifen, und da hört auch der Zusammenhang, den wir Natur nennen, selbst auf. Der Begriff der Möglichkeit des Daseyns der Natur, wäre also der Begriff eines absoluten Anfangs oder Ursprungs der Natur; er wäre der Begriff des Unbedingten selbst, in so fern es die nicht natürlich verknüpfte, das ist für uns unverknüpfte — unbedingte Bedingung der Natur ist. Soll nun ein Begriff dieses Unbedingten und Unverknüpften — folglich Aufsernatürlichen möglich werden: so muß das Unbedingte

aufhören das Unbedingte zu seyn; es muß selbst Bedingungen bekommen; und das absolut Nothwendige muß anfangen das Mögliche zu werden, damit es sich constituiren lasse.

Da nun allem vorhergegangenen zufolge das Unbedingte außer der Natur, und außer allem natürlichen Zusammenhange mit derselben liegt; die Natur aber, das ist der Inbegriff des Bedingten, dennoch im Unbedingten gegeben, folglich mit ihm verknüpft ist: so wird dieses Unbedingte das Uebernaturliche genannt, und kann nicht anders genannt werden *). Aus diesem Uebernaturlichen kann denn auch das Natürliche, oder das Weltall, nicht anders, als auf eine uebernaturliche Weise hervorgehen, und hervorgegangen seyn.

Und ferner: da alles, was außer dem Zusammenhange des Bedingten, des natürlichen vermittelten liegt, auch außer der Sphäre unserer deutlichen Erkenntniß liegt, und durch

*) E. Jakobs kritische Anfangsgründe zu einer Allg. Metaphysik S. 326.

Begriffe nicht verstanden werden kann: so kann das Uebernatürliche auf keine andre Weise von uns angenommen werden, als es uns gegeben ist; nehmlich, als Thatfache — **Es ist!**

Dieses Uebernatürliche, dieses Wesen aller Wesen, nennen alle Zungen: **den Gott.**

Der Gott des Weltalls kann nicht bloß der Baumeister des Weltalls seyn; er ist Schöpfer, und seine unbedingte Kraft hat die Dinge auch der Substanz nach gewirkt. Hätte er die Dinge nicht auch der Substanz nach gewirkt, so müßten zwei Urheber seyn, die, man weiß nicht wie, miteinander in Verbindung gerathen wären. Eine Unge-
reintheit, die in unsern Tagen (nicht weil sie zu groß, sondern weil sie nicht in unserer Vorstellungart ist) keiner Widerlegung bedarf. Unser Widerstreben gegen ein Entstehen der Dinge auch der Substanz nach kommt daher, weil wir kein Entstehen, welches nicht auf eine natürliche, das ist bedingte und mechanische Weise geschieht, begreifen können,

Wie sehr wünschte ich nicht, diese Sätze und Folgerungen eben so faßlich machen zu können, als sie für mich selbst evident sind. Man würde alsdann nicht allein das Vermunftwidrige der Forderung einer Demonstration vom Daseyn Gottes einsehen, sondern durch eben diese Einsicht auch begreifen, warum eine mit unserem Verstande und Willen (welche beyde auf Coexistenz, d. i., auf Abhängigkeit und Endlichkeit gepfropft sind) belehnte erste Ursache, als ein unmögliches und ganz ungezeintes Wesen erscheinen müsse. Je vollkommener man aus dem ersten das zweite erkannte; desto deutlicher würde man das Unzulässige der Folgerung einsehen: Weil ein Gott kein Mensch, oder nicht körperlich seyn kann; so kann ihm auch Individualität und Intelligenz nicht zugehören.

Wir besitzen aber, ungeachtet unserer Endlichkeit und Naturclaverei — oder scheinen wenigstens durch das Bewußtseyn unserer Selbstthätigkeit bey der Ausübung unseres Willens, ein Analogon des Uebernatürlichen, das ist des nicht mechanisch wirkenden

Wesens in uns zu besitzen. Und da wir nicht im Stande sind, überhaupt uns einen möglichen Anfang irgend einer Veränderung, außer einen solchen, welcher durch eine innere Entschliessung oder Selbstbestimmung bewirkt wird, wirklich vorzustellen: so hat der bloße Instinct der Vernunft schon alle rohe Völker angetrieben, jede Veränderung, die sie entstehen sahen, als eine Handlung zu betrachten, und sie auf ein lebendiges, selbstthätiges Wesen zu beziehen. Sie irren, weil sie unmittelbar bezogen; aber doch weniger und auf eine unendlich verzeihlichere Weise als wir, wenn wir alles in Mechanismus auflösen wollen, und die ungereimte Forderung an das Prinzip des Mechanismus machen, daß es selbst einen Mechanismus zu Tage legen müsse, wenn man ihm Daseyn zugesiehen solle, weil unsere deutliche Vorstellung eines Dinges nicht über die Vorstellung seines Mechanismus hinausgeht. Dennoch gehört schon etwas Nichtmechanisches zu der Möglichkeit einer Vorstellung überhaupt, und kein Mensch ist im Stande sich das Prinzip des Lebens, die innere Quelle des Verstandes und

Willens, als ein Resultat mechanischer Verbindungen, das ist, als etwas blos Vermitteltes vorzustellen. Noch weniger kann Causalität überhaupt als etwas blos Vermitteltes, oder auf Mechanismus beruhendes gedacht werden. Und da wir nun von Causalität nicht die geringste Ahnung haben, ausgenommen unmittelbar durch das Bewußtseyn unserer eigenen Causalität, das ist, unseres Lebensprinzips, welches sich zugleich als das Prinzip aller Vernunft offenbar darstellt: so sehe ich nicht, wie es umgangen werden kann, überhaupt Intelligenz, und zwar eine allerhöchste reale, die nicht wieder unter dem Bilde des Mechanismus (S. Venlage IV. u. V.); sondern als ein durchaus unabhängiges, supramundanes und persönliches Wesen gedacht werden muß, als das erste und einzige Prinzip, als das wahre Urwesen anzunehmen.

Ich resumiere.

Eine mögliche Vorstellung für uns ist allein

diejenige, welche nach den Gesetzen unseres Verstandes hervorgebracht werden kann. Die Gesetze des Verstandes beziehen sich subjectiv und objectiv auf die Gesetze der Natur, so daß wir keine Begriffe, als Begriffe des bloß Natürlichen zu bilden im Stande sind, und was durch die Natur nicht wirklich werden kann, auch in der Vorstellung nicht möglich, das ist: denkbar machen können. So widersprechend es also ist, daß die Natur die Natur hervorgebracht habe, oder daß die Natur nach dem Laufe der Natur entstanden sey; eben so widersprechend muß es uns, die wir nur gemäß dem Satze des zureichenden Grundes, das ist: der Vermittelung, denken und begreifen können, vorkommen, daß die Natur wider ihren Lauf, nemlich unvermittelt entstanden sey. Das Einschleichen einer Intelligenz, sobald auch sie dem Satze des zureichenden Grundes, d. i. der Naturnothwendigkeit unterworfen wird, ändert nichts an der Sache, wie ich vorhin gezeigt habe. Hingegen verschwindet das Widersprechende sogleich, wenn man entdeckt, daß dem Uebernatürlichen das Natürliche war zum Grunde gelegt worden.

den, und dieses unter jenem dennoch besagt werden sollte.

Dieses wird noch auffallender, wenn wir uns erinnern, daß wir die erste Ursache der Veränderungen zugleich als die Ursache der Substanzen selbst erkennen mußten. Nun ist es schlechterdings unmöglich, daß wir uns von letzterem, wehmlich wie ein Ding, auch der Substanz nach, zum Daseyn gelange, oder wie es nur ein solches Daseyn besitze, irgend eine Vorstellung machen; und weil dieses unmöglich ist, so muß die Vorstellung von einer **Ersten, und unmittelbaren Quelle der Veränderungen** ebenfalls unmöglich seyn. Verstünden wir das Eine, so müßten wir nothwendig auch das andere verstehen. Da wir also von einem wirklichen reellen Anfange weder Vorstellung noch Erfahrung haben, und es dem Wesen der Erfahrung, der Vorstellung und des Begriffes gerade zu widerspricht, daß die Erkenntniß eines wirklichen Anfanges, oder auch eines reellen Daseyns (der inneren Möglichkeit einer Substanz) in ihnen, oder durch sie gegeben werde; so ist die Frage: Ob die

die

die Welt anzufangen oder nicht anzufangen habe, eine von unsrer Zeit hochst unbesonnen und thörichte Frage; eine Frage, die entweder sich selbst nicht versteht, oder keiner Beantwortung werth ist. Denn daß die Welt nicht anzufangen habe, was wir anfangen heißen, ist klar genug; weil sie sonst zugleich angefangen, und auch nicht angefangen haben müßte. Dasselbe gilt im andern Falle, wo die Welt von Ewigkeit her angefangen: also Nicht anfangen und doch angefangen hätte. Es sind dieses also nicht zwei entgegengesetzte Behauptungen, die sich einander wechselseitig aufheben; sondern der Widerspruch liegt in einer jeden insbesondere, und es ist nur Ein Widerspruch, welcher beiden gemein ist, und durch die Einsicht in seine Quelle vollkommen gehoben wird.

Ist dieser Widerspruch gehoben, (oder sey es auch nur geschlichtet, im Falle, daß man ihn für real und unauflöslich halten wollte); so haben wir in Absicht des Uebernatürlichen, von dessen Daseyn wir gewiß sind, nur noch zu entscheiden, ob wir annehmen wollen, es sey

ein blind actuelles Wesen, oder eine Intelligenz;
und mir dünkt, hier könnte uns die Wahl nicht
schwer fallen.

Beilage VIII.

S. 239. dieser Schrift. „Wie die Triebe,
 „so der Sinn; und wie der Sinn, so die Trie-
 „be. Nicht weise, nicht tugendhaft, nicht
 „gottselig kann sich der Mensch vernünfteln: er
 „muß dahinauf bewegt werden, und sich be-
 „wegen; organisiert seyn, und sich organisir-
 „ren.“

Ueber diese Stelle ist viel gespottet worden. Da ich auf dergleichen nirgend in dieser neuen Ausgabe Rücksicht genommen habe, so soll es hier am Schlusse noch weniger geschehen. Einer Vertheidigung bedarf diese Stelle nicht. Und sollte sie mehr Erläuterung, als im Zusammenhange schon gegeben war, bedürfen; so ist dafür an mehr als Einem Orte dieses Buches schon gesorgt. Ich gebe ihr eine Beilage blos um eine treffliche Stelle von Garve einzurücken, an die ich, da ich jene Worte schrieb, wirklich gedacht habe. Wie werde ich die Stunde, in der

Ich sie zum erstenmal las, vergessen. Die Empfindung, mit der ich sie hier eintriede, und indem ich mein Werk damit beschloß, sie mir gewissermaßen zueigne, sey der Lohn meiner Arbeit.

Garbe zu dem zweiten Buche des Cicero
von den Pflichten:

„Wir sehen, daß unser Temperament, das heißt, die aus dem Körper, der Mischung unsrer Säfte, dem Zustande unsrer Nerven entstehende Fassung der Seele, einigen Tugenden gäufig, andern hinderlich ist. Alle Arbeit an uns selbst, um uns vollkommener zu machen, läuft, — (da der Körper unser nächstes Object ist, welches immer auf uns wirkt, ohne welches wir nicht wirken können) darauf hinaus, daß wir unser Temperament, wo es fehlerhaft ist, zu überwinden, endlich ganz zu bändigen, und unsrer Seele zu unterwerfen suchen. — Es ist ein Krieg, der auf Eroberung und ruhige Beherrschung abzielt. So lange der Geist, so lange seine Einsichten von dem was gut ist, keine Neigung

Gutes zu thun, zwar stark genug sind, den aus dem Körper und der Sinnlichkeit entspringenden Leidenschaften zu widerstehen, aber nicht stark genug, dem Körper selbst eine andre Stimmung zu geben, und dadurch die Ursachen jener Leidenschaften aufzuheben: so lange wird die Mühseligkeit des Streits sich unaufhörlich erneuern. Und da der Widerstand, welchen eine Kraft überwindet, der einzige Maßstab ihrer Größe ist: so werden wir alle unsere Tugend hauptsächlich in diesem Streite suchen, nach diesem bey andern schätzen; und diejenige Vollkommenheit der Seele, welche sich, in Uebereinstimmung mit dem Temperament und den Umständen, auf eine leichte und uns angenehme Art äußert, werden wir nur mit Mühe, und durch vieles Nachdenken, für ähnliche Tugend anerkennen lernen. Das wirkliche Vermögen also, welches die Belohnung der Tugend seyn sollte, ist in dem einen Falle der Empfindung nach geringer, in dem andern seinem Ursprunge nach ungewisser.

„Glücklicher Weise werden die besten Beobachter der moralischen Welt, und die aus

gleich in sich den edlen Keim der Tugend haben, gewahr: daß diese Pflanze, wenn sie emporwächst, auch schon hier nicht nur das Unkraut, von dem sie umgeben ist, dämpfen und überwachsen, sondern auch den Boden selbst verbessern könne. Unser Temperament, unsre sinnlichen Neigungen und Triebe, unser Körper selbst, können sich bis auf einen gewissen Grad durch die fortgesetzte Arbeit unsers Geistes umändern.

„D'gelegnet sey auch selbst die Schwäche eines kränklichen Körpers, die mich öfter, wenn auch nicht deutlicher, als andre gelehrt hat, daß der Geist etwas über den Körper vermag. Ja ich weiß es aus eigener Erfahrung, daß die Anstrengung der Geisteskraft auch einen matten Körper unterstützen, und bis auf einen gewissen Grad beleben könne; daß hinwiedersum, wenn die Seele ganz ruhig, ganz gelassen bleibt, das lebende Blut anfangs sanfter zu fließen, die in Aufrubr gebrachten Lebensgeister nieder sinken; und daß der Schmerz selbst, wenn er nicht zu heftig ist, der aushaltenden Geduld einer gegen ihn sich anstammenden

Seele weiche. — Zwar hat alles dieses sein Ziel; und wenn die Seele nach langer Entgegensetzung endlich sinkt, so drückt auch die Last desto gewaltiger auf sie zusammen. Aber bessere Menschen können mehr als ich. Wessen Herz schlägt nicht frohlicher, wenn er den Ausdruck des Sokrates hört, er habe das Glück genossen, gewahr zu werden, daß er täglich besser werde. Menschen von dieser Art, (und ich glaube, daß es deren giebt) werden wissen, daß der Körper und seine Beschaffenheiten, ja selbst die äußeren Dinge, welche durch ihn wirken, sich bis auf einen gewissen Grad nach dem Modell der Seele abformen; daß — welche Ursachen es auch in der menschlichen Maschine seyn mögen, die den Zorn des einen, die Begierde des andern, weit über den Grad des Uebels oder des Guten hinaustreiben, welchen der sich selbst überlassene Geist würde in dem Gegenstande wahrgenommen haben; — daß, sage ich, der Einfluß dieser Ursachen nach und nach schwächer, oder mit jenen Urtheilen des Verstandes übereinstimmender werden könne; — daß der Lauf, die Absonderung der Säfte selbst, die alle

(440)

gemeine Uebermacht des denkenden und geistli-
gen Wesens fühle."



Eduard Arnold
Briefsammlung

herausgegeben

von

Friedrich Heinrich Jacobi

mit einer

Zugabe von eigenen Briefen

Tel est l'effet de la vérité: on la repousse; mais
en la repoussant on la voit, & elle pénètre.

Carat le jeune.

Erster Band.

**Königsberg,
bey Friedrich Nicolovius.**

1792.

Though all things foul would wear the brows
of grace,
Yet grace must still look so.

Macbeth Act. IV. Sc. III.

Wenn auch alle bösen Dinge die Gestalt des
Guten annähmen, so muß doch das Gute
immer diese Gestalt behalten.

E f. Uebers.

An

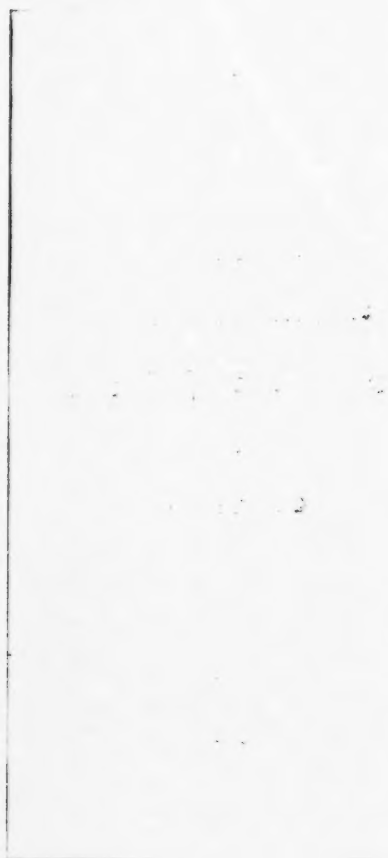
den Herrn Geheimenrath

Schlösser

in

Carlsruhe.

X 2



Es ist wider allen löblichen Gebrauch Jemanden ein Buch hinter seinem Rücken zuzueignen. Da Du aber, als Freund, und fast in jeder andern Betrachtung, Dich ausser dem löblichen Gebrauche zu halten pflegst; ja dem Zeitalter hinter dem Rücken sogar Selbst geworden bist, was Du bist zu seinem Kreuz: so hättest Du allein deswegen schon die Pflicht auf Dir, meine Verwegenheit, als eine unschuldige Nachahmung hingehen zu lassen.

Doch mir kommt ein besseres Recht zu Statten! Ein Recht, dem zwar ebenfalls, was nur mit laufender Sitte und ihren löblichen Gebräuchen zusammenhängt,

entgegen ist; das aber fest steht, als ein
Götterrecht, zwischen Dir und mir.

Von heut und gestern ist's nicht; ewig ist
Sein Leben, und sein Ursprung ist verhüllt.

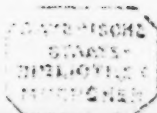
Kraft dieses Rechtes darf ich sagen:

Bruder! Hier mein liebstes Kind!
Wisse nicht anders, als es sey das Dei-
nige. Mit ihm gebe ich meine ganze
Seele in Deine Hände; lege mein ganzes
Herz in Deinen Busen.

Pempelfort, den 25. Febr.

1792.

F. H. Jacobi.



V o r r e d e.

Wie es Allen gelingen konnte, der ganzen Sammlung dieser Briefe habhaft zu werden, und sie zu seinem Eigenthum zu machen, darüber geben die zwey ersten Bände noch kein Licht, und der Herausgeber selbst ist davon so wenig unterrichtet, muß sich mit so unsichern Rnthmassungen behelfen, daß er einem ehrwürdigen, seine Neugierde nur auf ausgemachte Wahrheiten einschränkenden Publikum, unbeschei-

(VIII)

Den damit zu nahe zu treten, einen rechtmäßigen Abscheu empfindet.

Lieber will er es geschehen lassen, daß man diese Briefe als erdichtet, und das Ganze als sein eigenes Hirngespinnst ansehe. Ja er wünscht sogar, man möge diese Hypothese sich gefallen lassen, wenn man nur im Glauben dergestalt Raab hält, daß man sie nicht als eine historische oder sonst erwiesene Wahrheit, sondern allein wegen der obwaltenden Verlegenheit freiwillig annimmt, und nothdürftig gelten läßt.

Die hiemit dem Leser zugemuthete zweifache Gefälligkeit: zuerst, einer unwahrscheinlichen Hypothese bezupflich-

ten; hernach, daß ihr gemäßes zwar zu glauben, aber doch im eigentlichen Verstande denn auch wieder nicht zu glauben: diese zwiefache Gefälligkeit wäre in der That zu groß, als daß sie auch von dem geneigtesten Leser erwartet werden dürfte, wenn er nicht seinen eigenen Vortheil dabei fände.

Weil aber ungeneigte und geneigte Leser, wie ich zeigen werde; und zwar jene zuerst, ihren offenbaren Vortheil dabei finden; so bin ich ihrer Willfährigkeit desto gewisser, da bey der ihnen zugemutheten zwiefachen Mühe, auch eine zwiefache Erleichterung statt finden soll.

Denn was die Hypothese unwahrschein-

liches hat, wird durch das: im eigentlichen Verstande nicht glauben dürfen — vergütet; und: das im eigentlichen Verstande nicht glauben — giebt sich durch das Unwahrscheinliche der Hypothese beynah von selbst.

Also habe ich dem Leser nur noch seinen eigenen Vortheil vor Augen zu stellen, welches ich mit wenigen Worten zu Stande zu bringen hoffe.

Ich setze zum Voraus, daß ich Leser habe.

Diese Leser sind meine Zeitgenossen; folglich geschworne Feinde aller Dunkelheit. Nun finden sich diese in Absicht des vorlie-

genden Buches von Dunkelheiten ganz umgeben. Sie fragen: Wer ist Eduard Allwill? Lebt er, oder ist er todt? Wo hat er gelebt? Wenn er noch im Leben ist, wo hält er sich auf? Wie bekam er nur seine eigenen Briefe wieder in die Hände? Wie brachte er die übrigen in seine Gewalt? Was will er mit ihrer Bekanntschaft machen? Woher seine Verbindung mit dem Herausgeber? — Und dergleichen Fragen noch eine Menge, die ich alle müßte unbeantwortet lassen, theils durch eigene Unwissenheit gebunden, theils durch mein gegebenes Wort.

Der Leser also, unermögend sowohl in Absicht der Herleitung als Hinleitung seines Buches sich zu recht zu

Anden, würde nicht allein mit dem Sammler und Herausgeber, sondern auch mit sich selbst unzufrieden werden, weil er mit dem Gegenstande der Fragen nun einmal verwickelt wäre, und die Sache ebenso wenig von der Hand schlagen, als nach seinem Wunsch ins Reine bringen könnte.

Witten in dieser Verlegenheit komme ich ihm nun mit meiner Hypothese zu Hülfe: und gelingt es mir, sie nur einigermaßen wahrscheinlich zu machen; so erhascht er diese Wahrscheinlichkeit gewiß mit Freuden, da ihm mit und in ihr, Herleitung und Hinleitung zugleich gegeben wird, und er zu sich sagen kann, daß er begreift.

Ich schlage demnach so fort dem Leser

(XIII)

vor, sich unter dem Herausgeber einen Mann vorzustellen, dem es von seiner zar-
testen Jugend an, und schon in seiner Kind-
heit ein Anliegen war, daß seine Seele
nicht in seinem Blute, oder ein bloßer
Athem seyn möchte, der dahin fährt.

Dieses Anliegen hatte bei ihm so wenig
den bloßen gemeinen Lebenstrieb zum
Grunde, daß ihm vielmehr der Gedanke,
sein gegenwärtiges Leben ewig fortzusetzen,
gräßlich war. Er liebte zu leben wegen ei-
ner andern Liebe, und — noch einmal! —
ohne diese Liebe schien es ihm unerträglich
zu leben, auch nur Einen Tag.

Also schon als Knabe war der Mann
ein Schwärmer, ein Fantast, ein Mysti-

ter — oder welches ist der rechte Name unter so vielen, die ich, mit ihren sorgfältigen Definitionen, in so mancherley neueren Schriften gefunden und nicht behalten habe?

Diese Liebe zu rechtfertigen; darauf gieng alles sein Dichten und Trachten: und so war es auch allein der Wunsch, mehr Licht über ihren Gegenstand zu erhalten, was ihn zu Wissenschaft und Kunst mit einem Eifer trieb, der von keinem Hinderniß ermattete.

Ein verzehrendes Feuer trug der Jüngling im Busen. Aber keine seiner Leidenenschaften konnte je über den Affect, der die Seele seines Lebens war, die Oberhand

gewinnen. Jene, wenn sie Wurzel fassen sollten, mußten aus diesem ihren Saft holen und sich nach ihm bilden.

So geschah es, daß er philosophische Absicht, Nachdenken, Beobachtung in Situationen und Augenblicke brachte, wo sie äußerst selten angetroffen werden.

Was er erforscht hatte, suchte er sich selbst so einzuprägen, daß es ihm bliebe. Alle seine wichtigsten Ueberzeugungen beruhten auf unmittelbarer Anschauung; seine Beweise und Widerlegungen, auf zum Theil (wie ihn dächte) nicht genug bemerkten, zum Theil noch nicht genug verglichenen Thatfachen. Er mußte also, wenn er seine Ueberzeugungen andern mittheilen wollte, darstellend zu Werke gehen.

So entstand in seiner Seele der Entwurf zu einem Werke, welches mit Dichtung gleichsam nur umgeben, Menschheit wie sie ist, erklärlich oder unerklärlich, auf das gewissenhafteste vor Augen stellen sollte.

Erbaulicher als die Schöpfung; moralischer als Geschichte und Erfahrung; philosophischer als der Instinkt sinnlich vernünftiger Naturen, sollte das Werk nicht seyn (*).

Denn

(*) Ich nenne Instinkt diejenige Energie, welche die Art und Weise der Selbstthätigkeit, womit jede Gattung lebendiger Naturen, als die Handlung ihres eigenthümlichen Daseyns selbst anfangend und als leinzhätig fortsetzend gedacht werden muß, urprüng-

Denn daß so viel ausgelassen wurde
von den Philosophen, damit sie nur er-

ursprünglich (ohne Hinsicht auf noch nicht
erfahrene Lust und Unlust) bestimmt.

Der Instinct sinnlich vernünftiger (d. i.
Sprache erzeugender) Naturen hat, in
so fern diese Naturen blos in ihrer
vernünftigen Eigenschaft betrachtet
werden, die Erhaltung und Erhöhung des
persönlichen Daseyns (des Selbst-
bewußtseyns; der Einheit des reflectierten
Bewußtseyns mittelst continuirlicher durch-
gängiger Verknüpfung: — Zusammen-
hang —) zum Gegenstande; und ist folg-
lich auf alles, was dieses befördert, unaus-
süglich gerichtet.

In der höchsten Abstraction, wenn man

klären könnten; so viel verschwiegen von den Moralisten, damit ihr allerhöch-

die vernünftige Eigenschaft rein absondert; sie nicht mehr als Eigenschaft, sondern ganz für sich allein betrachtet: geht der Instinct einer solchen bloßen Vernunft allein auf Personalität, mit Ausschließung der Person und des Daseyns, weil Person und Daseyn Individualität verlangen, welche hier nothwendig wegfällt.

Die reine Wirksamkeit dieses letzten Instincts, könnte reiner Wille heißen. Spinoza gab ihr den Namen: Affect der Vernunft. Man könnte sie auch das Herz der bloßen Vernunft nennen. Ich glaube, daß wenn man dieser Indication philosophisch nachgeht, mehrere schwer zu erklärende Erscheinungen, auch die eines unstreitig vor-

ßer Einfluß nicht geleugnet würde: dies eben hatte den Mann verdrossen, der nach einem Lichte, worin nur das zu sehen wäre, was nicht ist, sich wenig sehnte, und zu einer allerhöchsten Willenskraft des Menschen, außer dem menschlichen Herzen, kein Vertrauen hatte; vielleicht aus Mangel ihrer Gabe in seinem eigenen — Kopfe.

bandenen categorischen Imperativs der Sittlichkeit, seines Vermögens und Unvermögens, sich vollkommen begreiflich werden lassen. Man muß aber zugleich auf die Function der Sprache bey unsern Urtheilen und Schlüssen wohl Acht haben, damit man durch Instanzen, welche auf nur etwas schwer zu enträthselnden Wortspielen beruhen, nicht irre oder nutzlos gemacht werde.

Er sammelte zu seinem Werke mit einer Liebe, die ihn von der Ausführung desselben entfernte. Nun ist er zu alt geworden, um an eine Vollendung nach dem ersten Plane zu denken: aber gewiß liefert er noch einen zweiten Band; und höchst wahrscheinlich einen dritten.

Der zweite Band, welcher schon auf Johanni erschienen wäre, wenn nicht kluge Männer anders gerathen hätten, enthält die Epoche von Clerdons Abwesenheit, die man in diesem ersten angekündigt findet.

So viel zur inneren Wahrscheinlichkeit meiner Hypothese, der Hauptsache, zufolge ihrer pragmatischen Absicht.

Die äussere Wahrscheinlichkeit will ich von Aussen, durch Instanzen, zu bewirken suchen, wie folgt.

Wäre der angebliche Herausgeber nicht der wirkliche Verfasser dieses Buches, wie hätten die schon ehemals erschienenen Briefe dieser Sammlung die veränderte Gestalt, in welcher man sie hier erblickt, erhalten, und sich, den neuen zu Gefallen, dergestalt verändern können? Hier stösst man auf einen Zusatz; dort auf eine Lücke; und überall blickt eine geschäftige Hand hervor, die nicht Scheu trägt, mit diesen Briefen, wie mit einem Eigenthume zu schalten.

Hiegegen kann eingewendet werden: da man die eils Briefe, die hier zum erstenmal

erscheinen, ehemals nicht hätte bekannt machen wollen; so wäre man gezwungen gewesen, jene zehn Briefe, die man herauszugeben sich bewegen ließ, damals so weit zu verändern, als nöthig war, damit sie nicht auf die dazwischen weggenommenen gerade zu hinwiesen, und ihre Abwesenheit unmöglich machten. Diese verdrießliche Arbeit wäre geschehen, wie verdrießliche Arbeiten zu geschehen pflegen, und darüber die Abschrift durchaus fehlerhaft geworden. Demnach würde es der Wahrheit ganz zuwider seyn, und eine leichte Kritik verrathen, wenn man als gemachte Veränderungen ansehen wollte, was im Gegentheil nur weggeschaffte Veränderungen wären.

Ich bin zu blöde, um dieser Einwendung das Uebergewicht von Wahrscheinlichkeit, wodurch sie meine Instanz entkräftet, geradezu abzusprechen. Lieber will ich das Gewicht meiner Instanz durch eine Zugabe, welche mir die Zugabe zu diesem ersten Bande von Allwills Briefsammlung, das Schreiben an Erhard D**, an die Hand giebt, zu vermehren suchen.

Ich frage also jedweden, ob er die Familienähnlichkeit zwischen dem Schreiben an Erhard D** und den Briefen der Allwillischen Sammlung sich zu leugnen unterfangen werde?

Jenes Schreiben ist durchaus philosophischen Inhalts, hat aber gar nicht die philosophische Einrichtung, welche den

Angriff von Aussen eben so bequem macht, als die Vertheidigung nach Aussen, und daher bey Feinden und Freunden gleich beliebt und wohl gelitten ist.

Warum fehlt ihm diese bessere Einrichtung? Ich sage, sie fehlt ihm deswegen, weil es ein Stück der Allwillischen Sammlung ist, das nur Reissaus genommen hatte. Es konnte aber für sich allein nicht bestehen; kam zurück, und wurde als eine Zugabe angenommen.

Und hiemit glaube ich nun, was ich unternommen, vollbracht, und den Leser über seine Fragen, wenn auch nicht ganz beruhigt, doch vollkommen und selbst über die Maassen — zerstreut zu haben.

Ich überlasse ihn seiner Zerstreuung,
und schließe meine Vorrede mit einem nicht
genug bekannten, wenigstens nicht genug
ermögenden alten Reim, der einen reichen
Schatz des Trostes, nicht allein für jeden
Autor, sondern auch für jeden Leser ent-
hält, wenn dieser nur ein Wort verändern,
und für Leser Autor setzen will:

Leser, wie gefall ich Dir?

Leser, wie gefüllt Du mir?



Allwills Briefsammlung.

Die Natur in ihren schönen Formen spricht
figürlich zu uns, und die Auslegungsgabe ihrer
Chifferschrift ist uns im moralischen Gefühl ver-
liehen. — Schon der bloße Reiz in Farben
und Tönen nimmt gleichsam eine Sprache an,
die einen höhern Sinn zu enthalten scheint und
die Natur näher zu uns führt.

Kant (Kr. d. Ur. S. 168. 170).

Das Urbild jeder Tugend, jeder Schöne;
Was ich nach ihm gebildet, das wird blei-
ben! . . .

Es sind nicht Schatten, die der Wahn er-
zeugte,

Ich weiß es, sie sind ewig, denn sie sind.

Goethes Tasso II, Sc. 2.

Η Α ΟΛΥΜΠΟΙ ΦΥΛΙ. ΜΑΡΤΙΟΥ ΛΕΓΩ, ΤΟΥΤΑΙ
ΔΙΔΑΞΑΝΤΕΣ. ΤΑ ΕΥΝ ΕΚΑΙΟΥ ΕΝΑ ΤΙ ΑΓΑΘΟΝ ΑΝΕΛΕΤΕ
ΑΝΕΛΗ, ΕΝΑ ΤΙ ΦΑΥΛΗ ΑΝΕΛΕΤΕ, ΜΑΡΑ ΚΑΤΕΧΙΣΘΑΙ
ΠΟΙΕΙ, ΚΑΙ ΔΕΛΑΙ ΤΟΥΣ ΤΩΙ ΔΕΙΝΟΙ ΤΙ ΚΑΙ ΤΕΛΕΙΤΑΙ ΔΙΟ-
ΜΕΝΟΥΣ, ΔΕΙΝΟ ΤΟ ΔΕΙΝΟ ΕΙΝΑΙ.

Plato in Conviv. Ed. Bip. X. p. 257.

Einleitung.

Erlli, geborne von Wallberg, stammte aus einer alten Patrizischen Familie in Coa. Als sie funfzehn Jahre alt war, verlor sie ihre Mutter, welche mehr als das gemeine Erdenleben in sie geboren hatte, und sich so ganz in ihr fühlte, daß davon in jeder Herzen eine namenlose Liebe sproßte. Ihr Vater, von einer unglücklichen Leidenschaft bis zum Wahnsinn gefoltert, begrub sich zwei Jahre nachher in ein Carthäuserkloster, wo er, als die folgenden Briefe geschrieben wurden, noch lebte. Erlli gerieth nun mit ihrem Vater unter Vormundschaft, und in eine so verwirrte Lage, daß ihr Herz davon um und um wund werden mußte.

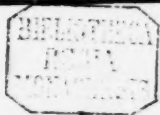
Sie mochte ein und zwanzig Jahre alt seyn, als einer von den Gefährten ihrer Kindheit und zartern Jugend, August Eledon, sie wies

versah, und die heftigste Liebe für sie empfand; ein feuriger Mann, von großen Geistesgaben, aber sehr unsätem Sinne. Die Verbindung kam zu Stande, und Solli zog nach C^o, wo ihr Mann eine der ansehnlichsten Stellen bekleidete. Gleich darauf kam dessen Bruder, Heinrich Clerdon, als Regierungsrath nach C^o. Beide waren in der Schweiz geboren; aber schon als Kinder mit ihrem Vater nach Deutschland versetzt worden.

Es hatte Solli gehandelt, daß August auf vielerley Weise sie unglücklich machen würde; aber das Große und Herrliche in dem jungen Manne riß sie hin. Drey Jahre nachher starb er mitten in der Verwickelung eines durch niederträchtige Treulosigkeit gegen ihn angeponnenen Rechts Handels, der ihm die völlige Zerrüttung seiner äusserlichen Glücksumstände drohte. Seine Wittve, die wenig eigenes Vermögen hatte, und auch das noch in Gefahr sah, mußte diesen Rechts Handel, von schlechten Menschen unterstützt, gegen schlechte Menschen fortsetzen, und deswegen zu C^o

bleiben; an einem Orte, den sie nie geliebt hatte, und der ihr nun desto mehr zuwider war, da ihre ganze Seele nach C^oo hieng, wo alles, was sie noch an die Erde fesselte, sich besammeln fand. Ein einziges Kind, das sie geboren hatte, war dem Vater nachgefolgt. Als sie die beskommenden Briefe schrieb, mochte sie acht und zwanzig Jahre alt seyn.

Amalia, deren gleich im zweiten Briefe, ohne weiteres, gedacht wird, erscheint selbst, in der Folge dieser Sammlung, als Heinrich Clerdons Gattin; und Lenore und Elärchen von Wallberg — beyde, Schwestern (unter welchem Namen allein zuweilen ihrer auch Erwähnung geschieht) — waren Syllis leibliche Töchter. Alle diese Personen hatten, in verschiedenen Perioden, viele Jahre neben und mit einander zugebracht, und liebten, und betrachteten sich, durch ihre äußeren, noch weit mehr aber durch innere Verhältnisse auf das engste verbunden, als Geschwister. Von Eduard Allwill etwas voraus zu erinnern, wäre überflüssig.



Eyli an Elerdon.

Den 6ten März.

Ja, mein Freund, noch alle Tage wird es dder um mich her; und so setzt sich denn die sonderbare Gemüthsstimmung, die Du an mir radelst, und wofür Du keinen Namen weißt, immer fester. Ich soll es Dir nennen, was weder Miltzucht, Trübsinn, Menschenhaß oder Menschenverachtung, noch sonst etwas ist, was zu sich aus Romanen oder Schauspielen eine Deutung holen ließe; was aber mein Herz zugleich so warm und so kalt macht, meine Seele so offen und so zugeschlossen. Lieber Elerdon, vielleicht ein andermal; diesmal hbre, was sich gestern zutrug.

Ich gerieth auf einige Stunden lang an das Bett einer Sterbenden. Sie war eine gute Bekannte meiner Tante Mozel; mich gieng sie weiter nichts an, stand mit mir in keinem eigentlichen persönlichen Verhältnisse; ein alltägliches Geschöpf, sehr dumpfen Sinnes, aber ohne alles Urge. Ihre Leiden auf dem Sterbebette waren groß. Man hatte zu ihrer Genesung eine der schrecklichsten Operationen versucht. Das alles stand sie gelassen aus: es war die Fassung ihres Temperaments, schlichte Fortsetzung ihres Lebens bis ans Ende. Vier Stiefkinder (eigene hatte sie nie) standen um ihr Bett; näher ihr Mann, der es bloß wegen Gewinn und Gewerbe geworden war. Alle weinten und schluchzten recht ernstlich; gewiß, Elerdon, ihre Trauer gieng von Herzen. Aber im Grunde, was war es? Etwa ein wenig Reue, ein wenig Erkenntlichkeit, armselige Scheu vor der Befremdung, wenn sie jetzt nicht mehr da seyn würde, Bangen vor dem Bilde des Todes. — Wie gleicht doch alles einander so widerlich! Ich

saß da so kalt; körperlich gepeinigt von dem körperlichen Leiden der Kranken; konnte sonst mit niemanden sympathisiren.

Jetzt kam der Geistliche hinzu, und begann sein Geschäft. Ich versichere Dir, die gute Frau zagte nicht der Zukunft wegen, hatte nicht die mindeste Seelenangst: nur das Dahinsterben ihrer Kräfte, die Lebensermattung preßte ihr manches Ach aus der Brust; und da kam jedesmal ein Zuruf, ein Spruch, ein Vers aus einem Liede: was denn nur die ohnmächtigen Organe zu einem marternden Gebrauche wieder aufjag, die milde Hand des Todes bewaffnete, und der Seele wehrte, still und sanft hinweg zu scheiden. — O des Busses von Welt!

Heute nun ist der Verstorbenen wegen ein Klagen, ein Weinen, auch hier unter dem Meinen, daß einem um Trost bange wäre, wenn man nicht wüßte, daß unter allen diesen Hochbetrübten keiner ist, der nicht der Gattin, Mutter, Freundin, bey ihrem Leben

immer ganz entbehren konnte. Und nun ich, welcher dies alles so klar vorschwebt, mitten unter diesem Haufen, ganz ohne Theilnehmung; aber, ach, im Innersten meines Lebens erschüttert, von unerträglichen Gedanken! — Du mit den vielen Namen, das die Menschen alle zu einander zerrt, durch einander schlinget; was bist du? Quell und Strom und Meer der Gesellschaft; woher? Und wohin?...

Ich sehe die finstere Höhle, und den großen Kessel, worin Macbeth's Heren allerhand Stücke von Thier und Mensch, Froschzehen, Wolfszahn, Fledermaushaar, Judenleber, Türkennase, Tartarhype, und wie viel andre Dinge sammeln, um das Werk ohne Namen zu bereiten; kochen und kochen am Feuerherd, bis aus dem Gemenge die Zantomen alle hervor gehn:

Erscheinen, erscheinen, erscheinen,
Kommen wie Schatten, und verschwinden
wieder.

Und dazu dann den grössten Rudentanz,

und die herrliche Musik, und die bezauberte
Luft; die ganze, beste, vollständigste Lust-
barkeit!

Doch so abentheuerlich, mit unter so
fürchterlich, ist es lange nicht. Ich muß des
Grauens lachen, das mich anstieß. Nein,
guter Clerdon, nein; nur eine bunte hölzerne
Jahrmarktspuppe, Rumpf und Rock aus einem
Klößchen; Arme, Füße, Kopf daran gelemmt,
und ein Brettchen darunter, daß es stehe: ist
denn das ein Gespenst? —

Epai an Clerdon.

Den 7ten März.

Ich war heute lange vor Tag aus dem Bette. Ein sonderbar schönes Licht, das immer heller mich umgab, trieb mich aus meinem Cabinette in das Zimmer gegen Morgen, welches die weite Aussicht nach dem kleinen Gebirge hat. Ich fuhr zusammen über dem Anblick, und blieb unbeweglich am Eingange des Gemachs. Was mich fesselte, war die große Stille bey allem Glauze, bey allem Werden am weiten Himmel: unüberschauliche, unaufhörliche Verwandlungen; und doch kein sichtbarer Wechsel, keine Bewegung. Aber jetzt trat die Sonne näher, und fuhr auf einmal hinter den Hügelu herauf, daß ich davon mit in die Höhe fuhr. — Clerdon, es waren selige Augenblicke! Und siehe, wie dieser Sonnenaufgang, so war der ganze heutige Tag; Frühlings Anbeginn, Anbruch des Jahrs

res, erster Lichtstrahl einer viel größern Schöpfung, als die Schöpfung eines einzelnen Tages. Ich mußte heraus aus dem Gemäuer in die offene Welt. Sophie, bey der ich angerufen hatte, begleitete mich. ~~nach Tode~~ Welch ein Spaziergang! Der Himmel war so rein, die Luft so sanft, die ganze Erde wie ein lächelndes Angesicht voll Trost und Verheißung, Unschuld und Fülle des Herzens. Dies alles konnte ich jetzt wunderbar auffassen; meine Blicke waren milde, segnend. Und so wurde ich unvermerkt wieder das gute zuversichtliche Geschöpf, das nichts als Bönne über der Gottes: Welt Schönheit, und volle Hofnung im Herzen hatte.

Ja, volle Hofnung, bester Elerden, ohne zu wissen, was ich hofte; alles Gute, alles Schöne: und diese liebe Verworrenheit, diese Dämmerung war es eben, warum mir so wohl war; warum kein Unglaube mich wackeln konnte.

Dieser Tag sollte recht genossen werden. Ich wollte unter freiem Himmel die Sonne auch untergehen sehen. Wir nahmen unsern Weg über die Wälle. Ich verweilte an dem Orte, wo ich vor zwey Jahren im späten Herbst mit Dir stand, und Du von der weiten mannichfaltigen Aussicht so entzückt warst. „Säh er sie jetzt!“ Ein lieber Frühlingshauch wehte mich an, und stellte Dich an meine Seite. O wie war rund um uns alles so herrlich, so schön! Aber es ließ sich nicht lange so ansehen; ich begab mich weg. Nun kam ich an die Stelle, wo man den langen, breiten Weg um die Ecke nach S⁰⁰ (°) gerade vor sich sieht. — „Da kam ich her vor „sechs Jahren; da kam vor zwey Jahren Elers „den her; da geht der Weg hin. — Ach „wann?“ Du erinnerst Dich der Lage: eine unabsehbare Fläche; nichts, das Auge zu hemmen; der Weg ganz gerad aus, und so breit, und so eben — Wie ich darüber hin-

(°) Die erste Position nach C⁰⁰.

rollen konnte! — Indem ließen sich nahe bey,
gleich hinter der Stadtmauer, zwey Instru-
mente hören. Es war eine Flöte und eine
Harfe, die ganz vortreflich in meine Melodie
einfielen, sie begleiteten und fortführten. Da
ließ ich mich denn gehen, ließ es mir so wer-
den, daß ich die Augen recht naß hatte.
Meine gute Sophie neben mir wartete alles
mit Freundlichkeit ab. Auf mein Stöckchen
gelehnt blieb ich lange so da stehen: endlich
ließ ich hurtig mit ihr nach Hause, und —
Gute Nacht, Euerdon! Amalia, Schwestern,
gute Nacht!

III.

Eserdon an Syri.

Den 4ten März.

Du solltest wissen, liebe Sylli, wie manche Stunde ich damit zubringe, daß ich Dir — Nicht schreibe. Ein Brief ist bald geschrieben; einen Brief Nicht schreiben, dauert viel länger.

Jetzt wieder saß ich eine große halbe Stunde, vielleicht gar eine Stunde mit der Feder in der Hand vor diesem Blatte; nachsinnend, wo ich Trost für Dich fände, und wie ich mit dem Troste Dir bekläme.

Deine wenigen Zeilen vom 28. Februar, die uns heute einliefen, zeugen von einer Beklemmung, die mich mit ergriffen und mir das Herz so zusammengepreßt hat, daß ich meiner Angst keinen Rath wußte, und mich entschloß, Amalien den Brief vorerst nicht mitzutheilen.

Du wirst am folgenden Tage, den ersten März, einen Brief von mir erhalten haben, worin ich Dich flehentlich bat: Du möchtest einmal ohne Zurückhaltung Dich gegen uns ergießen, uns Deinen Gemüthszustand, den wir uns nicht genug zu erklären wissen, ganz offen legen. Neue Unfälle sind Dir nicht begünstet; und nach dem, was Du erfahren hast, würden neue uns verborgene Widerwärtigkeiten Dich nicht in dem Grade niedergeschlagen haben, wie Du es augenscheinlich bist. Woher denn dieses Sinken in die fürchterlichste Gattung der Schwermuth, dieses Deinem Character so widersprechende Zagen, welches einem tödtenden Unglauben an Liebe, an Freundschaft, an Menschenwürde den Weg bahnt?

Daß diese Welt so weit ist; alle Thne in ihr so verhallen — Ich fühle das auch; glaube mir, ich fühle es. Und wie werde ich nicht gedrückt und verwundet, bis zur Verzweiflung oft gehemmt in den täglichen

Geschäften meines Lebens und Berufs, ohne irgend eine Hoffnung des Besserwerdens, so lange die Einrichtung im Ganzen dieselbe bleibt? Aber es ist wahr, diese Peinigungen selbst haben das Gute für den braven Mann, daß er sich nur mehr zusammen nimmt. Kann er seine besten Fähigkeiten nicht in That verwandeln, seine besten Eigenschaften nicht fruchtbar machen; wird er von Dummheit, Niederträchtigkeit und Bosheit umzingelt, angefallen, bedrängt: so hält das seinen Geist wenigstens in Grimm empor. Was ihn niederwerfen sollte, richtet ihn in die Höhe, unterstützt ihn, giebt ihm Haltung.

Schwester, Freundin, holde liebe Syl-
li — Auf! Rasse Dich, so gut Du kannst;
zusammen; Du wirst Hilfe finden, denn
Du hast sie in Dir selbst! — O, daß ich es
vermöchte, Dir meine innigsten Gefühle hie-
über in ihrer ganzen Wahrheit darzustellen!
Das Beste an mir ist das Wissen von dem,
was Du bist — Was Du bist! Und Du,

Sylli; Du Himmelblind, versinkst in
 Jammer; könntest versinken in die schreck-
 lichste Trostlosigkeit! — — Eigene Vortref-
 lichkeit kann der höchste Genuß nicht seyn;
 denn Sylli fühlt sich elend! — Sagt, ihr
 Engel vor Gottes Angesicht: Ihr seyd wohl
 auch nicht selig? — Sylli, Du müßtest in
 mein Herz schauen; nicht schauen; Du müß-
 test in Deinen Busen es aufnehmen können,
 um zu empfinden das Trauern über Dich,
 das in mir ist, und den Trost für Dich, der
 in mir ist.

Eylli an Elerdon.

Den 8ten März.

Ich habe Dir gestern und vorgestern geschrieben, lieber Elerdon; doch muß ich Deinen eben erhaltenen Brief auf der Stelle beantworten.

Wenn Du wüßtest, wie es mich ängstigt, daß Du so viele Sorge, so vielen Kummer meinenwegen hast! Glaubt es doch, ihr guten Leute, glaubts, daß ich lange nicht so übel daran bin, als Ihr euch vorstellt. Alles Schöne in der Natur, alles Gute ist mir ja schön und gut; wird es noch alle Tage mehr. Oder wißt Ihr Jemand, der jede menschliche Freude immer kostet, als Eure Eylli? Und wie sollte ich nicht an Liebe glauben, ich, der die Brust so enge davon ist? Nur die Hyacinthe hier! Wie oft stand ich nicht vor ihr, mit klopfendem Busen; sog an ihrem Wesen mit allem meinem

Sinn, bis es meine Nerven durchbebt, und ich die Schöne, Gute in mir lebendig hatte, und — nennt es Thorheit, Unsinn, Schwärmerey — und ich Gegenliebe von ihr fühlte! So pflege ich eines jeden Dinges, von welchem Wohlthun unmittelbar ausgeht; es sey Gestalt oder Geist, Lied, Harmonie, Gemählde, was es wolle. Ich halte es an mich, leih ihm Heerd und Feuer, ruhe nicht, bis sein inneres Wesen, das Gute, Schöne, das Wohlthun in mich strömt, Leben in mir empfangen hat und Liebe. Ach! nichts soll untergehen, was mir einen Blick der Vereinigung zuwarf; was mir Leben gab und Leben von mir nahm: wenigstens so lange soll es nicht untergehen, als ich selbst daure.

Nun bin ich hiemit freylich mancher Verletzung bloßgestellt, die ich ohne das nicht empfände. Alle Dumpsheit, Achtlosigkeit, Geringschätzung, Flüchtigkeit der Menschen um mich her, und die noch ärgere Schmach ihrer vorüberrauschenden Entzückungen, trifft mich,

verwundet mich. So von allen Seiten ange-
 fochten, jedermanns Hand wider mich, ist
 doch meine Hand, ich schwöre Euch, wider kei-
 nen. Ich sehe immer noch viel Liebes und Gutes
 an den Menschen. Da habe ich hier ei-
 nige rosenwangichte Mädchen, die mich durchs
 aus erquickten, so oft sie mir begegnen. Es
 wird einem unter ihnen, als wandelte man zur
 Frühlingszeit in einem Blüthenregen. So voll
 Muth, so voll Lust sind sie, daß sie Hülfe rus-
 sen müssen. Da hangen Sie denn an meinen
 Armen, an meinem Halse; entladen ihre Lip-
 pen, und lassen in ihren schuldlosen Augen mich
 einen Zauber finden, womit ich alles vergesse.
 Mit einer Wonne drücke ich sie dann an mein
 Herz, fast als wenn es Liebe, daurende
 Liebe wäre. Und seht, gerade so treibe ichs
 mit hundert andern Dingen; lasse alles gut
 seyn, und mir zu gute kommen, was nur gut
 seyn mag. Ich werfe nichts auf den Boden,
 trete nichts unter die Füße; mag aber auch
 nichts aufspeichern von Menschen Günst und
 Achtung. Seht, wenn es mir wohl einmal
 wird,

wird, als sollte dergleichen dauern, als erwartete ich es; so übersfällt mich doch gleich eine Schwermuth, ein Jagen, daß ich vergehen möchte. Wie warm auch von aussen mein Herz sich anfühlt, wie von sich scheinend es auch ist; so dünkt es mich doch alsdenn in der Tiefe kalt. Ja, das ist es, daß jede Anwandlung von Vertrauen, von Freundschaft in meiner Seele zum Trauer- und Schreckengedanken wird; daß ich es gleich so hell vor mir habe, daß es nur Wiedererscheinung ist jener längst entwichenen Engelsgestalt, welche mir in den Schooß ein Todtengerippe gab.

Ach! Elerdon, Amalia, Schwestern, zürnt nicht über Eure Sylli! Ihr wißt ja meine Geschichte zum Theil; — und wenn Ihr sie ganz wüßtet, Euch das alles offenbar wäre, was hier tief und fest verschlossen liegt! — Aber redet, zeugt; ist es meine Schuld, daß es so mit mir geworden ist? War ich zaghaft, weichlich; dachte ich wohl darauf, mir Schmerz, Thränen zu ersparen; brachte ich

je etwas in Anschlag, was nicht Liebe war?
 Voll Muth, voll Zutrauen, im Glauben un-
 beweglich, duldetest ich nicht alles, wagte ich
 nicht alles, gab ich nicht alles daran? Alles,
 alles! — Was halfs! — Nach einander und
 mit einander sah ich alle sie verdorren, die
 Bäume und Lauben in den Gefilden meiner
 Jugend; sah ich sinkend sie die Blumenbeete
 unter ihnen verheeren!

O des unvergifteten Pfeils, der aus
 Freundes Hand in euer Herz fährt; den er
 lächelnd darin umkehrt, und voll Unschuld
 fragt: wie kann das schmerzen? er
 war ja nicht giftig!

Nicht die wider mich Gewalt und böse
 Tücke brauchten, waren meine Verderber;
 jene waren es, die nur sachte von mir ab-
 fielen, wie eine zeitig gewordene Frucht ab-
 fällt, ihren Baum läßt, und mit seiner Fülle
 hinweg geht. Hört, ich bin nicht vom Blige
 zersplittert, nicht abgehauen: nur ausgezogen

bin ich; habe noch Nester und Blätter. Und so mag der Stamm sich erhalten, bis auch seine Nester verdorrt sind, die Blätter verwelken und nicht wieder kommen.

O, daß ich meinen Augen wehren könnte, umher zu schauen; wüßte, sie wohin abzuwenden, weg von dem traurigen Einerley menschlichen Lugs und Trugs! Es ist ein wahrer Jammer, wie viel die Leute von einander fodern, erwarten, hoffen, sich und ihren Brüdern zutrauen, wirklich zu geben und zu nehmen meinen. Jede Sonne bringt unsterbliche Liebe, unsterbliche Freundschaft auf die Welt; wer nur nicht wüßte, daß auch mit jedem Tage ein Abend kommt, und was dreymal geschehen wird, ehe der Hahn krähet. Am meisten dauern einen die guten Seelen, die, wenn sie einige Jahre zusammen fortgeschlendert sind, oder wohl gar von Kindesbeinen an ihr Thun mit einander gehabt haben, und ihrer Sache recht gewiß zu seyn glauben, nur Ein

Schicksal, nur Ein Grab sehen, allen Erdrücken Trotz bieten, — am Ende doch sich unversehens einander in den Grund segeln; oft, der armseligsten Grille wegen, gescheitert da liegen, ohne Rettung. Wohl ihnen, daß sie selten das Geheimniß ihres Schicksals verstehen!

Ich habe lange ein Bild alles menschlichen Thuns und Seyns, unserer sogenannten Laufbahn, in der Seele; ein ärgerliches, aber richtiges Bild: den Gang im Krähene. Mit zugeschlossnen Augen rennt jeder vorwärts in seinem Rade, freut sich der zurückgelegten Bahn; weiß so viele Thorheiten, so vielen Jammer hinter sich; und merkt nicht, daß dicht an seinem Rücken dies alles wieder empor steigt, von neuem über sein Haupt, vor seine Stirne, und unter seine Tritte kommt. Ich mag hievon nicht reden: denn wer es am hellsten einsieht, hat es nur um so viel besser, daß er in seinem Rade stille stehen bleibt, die andern auslacht, oder des

seufzt — und sich mit — — O, er ist weit
am schlimmsten dran!

Wo ich hingerathen bin! — Es war mein
Wille nicht: aber nun sey es mein Wille;
denn was schadet es? Ihr wißt ja, was tau-
sendmal gesagt ist: daß jeder seine Noth in
Augenblicken, wo er mit seinem ganzen Da-
seyn in ihre Vorstellung übergeht, als die
größte fühlen muß; und so laßt Euch denn
noch einmal gesagt seyn, daß es Eure Sylli
im Grunde doch in der Welt so schlimm nicht
hat. Glaubet mir, glaubt den Worten uns-
ers lieben Primrose: „Die dunkelsten
„Gegenstände, wenn wir ihnen näher treten,
„erhellen sich, und das Auge des Gemüths
„bequemt sich nach der trüben Lage.“ Auch
führt ja Clerdon so oft die Verse im Munde:

„Kein Zustand ist so hart, ein Eder von
stillen Freuden

„Besellt sich ihm mitleidig bey.“

O glaubet, glaubt, so wenig auch der Zeugen

dafür seyn mögen : wer nicht weiß, wie man sich auf Dornen bettet , den hat die beste Raß noch nicht erquicket!

Freylieh wäre alles dies Sagen nichts , wenn mein Herz von den Menschen los wäre ; aber , gewiß , es hängt an ihnen mit seinen besten Nerven . Kann doch niemand sich erwehren , die Kinder zu lieben , an denen wir sicher nicht mehr haben , und von denen wir nicht mehr erwarten , als ich von meinen Menschen . So einen kleinen , hübschen , muntern Jungen , wenn ihr den an euch drückt , ihn küßt und herzt , und ihn nicht lassen könnt ; ist das wohl , weil ihr den vortreflichen Mann denkt , der vielleicht in ihm verborgen ist ? Nein ; das bloße Kind zieht euch an , wie es in dem gegenwärtigen Augenblicke vor euch leibt und lebt ; weil es ist lieblich anzuschauen , süßen Mund , freundliche , blickende Augen , hüpfende Glieder , Leib und Leben hat wie ihr , und seine Nerven mit den eurigen Zitterer schlagen . Ihr wißt , daß ihr seine Zuneigung

mit Naschereien und Spiel erkaufte, und genießet sie darum nicht minder mit herzlichem Wohlgefallen. Ihr trauert nicht, zürnet nicht, wenn ein anderer mit glänzenderen Geschenken oder höherem Tanze es von euch ablockt, und es euch dann nicht mehr mag, und euch Bah! schilt; oder wenn es geradezu eurer müde wird, weil ihr seine Laune nicht länger unterhalten, seine Begierden nicht alle erfüllen konntet. Ich erstaune, daß die Bemerkung: wir Erwachsene seyen nur ältere Kinder, meistens, wo nicht immer, mit einer verachtenden bittern Miene, und zum Behuf der Lieblosigkeit angebracht worden ist; da sie mir der zuverlässigste Lebensbalsam zu seyn scheint.

Ja! helle Wonne ist es, so die Menschen zu lieben; ohne Eitelkeit, ohne Ansprüche, eben mit lauter Liebe. Da geht alles so gerad und rein zum Herzen, und das Herz ist so mächtig. — O laßt, laßt mich nur schweben im Limbus, bis ich vollendet werde!

Eserdon an Sylli.

Den 8ten März.

Liebste Sylli, daß Du so lange nicht schriebst! Wir alle zerbrechen uns die Köpfe darüber; die gute Amalia, die Nichte und ich; jeder nach seiner Weise. Aber nächsten Sonnabend kommt sicher ein Brief von Dir; denn ich weiß, Du lässest meinen jüngsten keinen Tag unbeantwortet. In Fällen, die das Herz angehen, will ich alles Gute mit weit größerer Zuverlässigkeit von Dir, als von mir selbst, voraussagen; denn Sylli kann da nicht straucheln. Du seufzest doch wohl nicht über meinen starken Glauben?

Hier bey uns solltest Du jetzt seyn, liebste Sylli; daß wir Dich mit in unsere Reihen schlangen, den neuen Frühling zu umtanzen. Die unwiderstehliche Wonne des geselligen Tages muß auch Du gefühlt haben.

Mich hat sie ganz durchdrungen, und sich wie gelagert in mein Gebein. Mir ist, wie einem Jünglinge, der so eben aus eines frommen Mädchens Auge sich die Seele voll Liebe und Hoffnung getrunken hat; so froh, und zugleich so heimlich, im Busen.

Früh mit dem Morgen gieng es an. Ich erwachte von der ersten sanftesten Dämmerung, fand mich aufgerichtet, wie von dem Arme eines Freundes, der mich zum unerwarteten Wiedersehen aus dem Schlummer küßte. Ich streckte meine Arme aus nach dem Liebenswürdigen; irrte ihm nach, und fand ihn, fand ihn — schaffend am Aufgange. — Wer an einer Musik für das Auge zweifelt, der hätte diese Morgenröthe sehen sollen. Ein solcher Engelseufang schwebte mir nie auf Tönen in die Seele. Doch was weiß ich, mit welchen Sinnen ich empfand? Ich war außer mir. Gleich im ersten Augenblicke, beim Erreichen der Gegenwart, überwandelte michs, durchschauerte michs; dann tiefer

in der Brust ein Beben, immer tiefer und inniger; im geheimsten Busen aufsteigendes Beben, das den Erdensohn tödtete. Tod, schöner, himmlischer Jüngling! Des verwesenden Theils entladen, flog ich in seine Arme, sank in seinen Schoos, war bei ihm, war in ihm, in Ihm, der da ist, und war, und seyn wird; kostete Allmacht, Schöpfung, ewiges Bleiben in Liebe. — Ach, Enlli, daß ich zurückkehren, daß der Tag kommen mußte!

Aber dennoch ein herrlicher Tag; einer der schönsten meines Lebens!

Mit dem ersten Blicke der Sonne, der meine Augen auf die umher verbreitete herrliche Gegend niederlenkte, und mich der Erde wiedergab, schoß mir lichtschnell durch die Seele ein Strafgedanke: welch ein sündliches Wesen es doch sey, diese herrliche Pracht Gottes so über Ball und Graben nur zu beschauen; nur etwa am Abend ein wenig dars

an vorbey oder hinterher zu schleichen: da doch nichts wehre, sich hinein zu lagern in diese Herrlichkeit ganze Tage lang, sich anzulassen über und über mit dieser Pracht Gottes, zu genießen das feinige, den weiten offenen Himmel, und die große offene Erde.

Ich raffte mich zusammen, und zog hinaus in den vollen Sonnenglanz, wandelte, und nahm Besitz von Acker, Wiese, Bach, Wald und Stroh, Höhe und Tiefe, Himmel und Erde. Und als ich nun an den Hügel, mein Ziel, gelangte, hinankletterte, endlich droben stand und weit umherschaute; da hüpfte in meinem Blut, pochte in meiner Brust, trohte in meinem Gebein, und schauderte in meinem Haar, jauchzte, klang und sang in allen meinen Nerven, Liebe, Lust und Macht zu leben,

* * * * *

„Diese Punkte, liebste Sylli, bedeuten eine gewaltsame Unterbrechung; eine Pause, die ich nun dem Liede muß ein Ende machen lassen, weil ich Ton und Tact verloren habe. Ich war eben im Begriff meinen zweiten Theil anzustimmen, da Allwill im Phaeton vorgefahren kam, und mir keine Ruhe ließ, ich sollte mit Amalia vor Tische mich von ihm spazieren führen lassen; dagegen wollte er zu Mittag unser Gast seyn. Wer nicht nachgiebt, das ist Allwill: also geschah, was er verlangte. Nun bin ich zerstreut, und darf nicht daran denken, mich wieder in die Stimmung von heute früh versetzen zu wollen. Besser, ich erzähle Dir von Allwill, nach welchem, wenn ich nicht irre, Du schon zweimal gefragt hast. Ich werfe Dir nur einige Züge von ihm hin. Meine Frau, die sich des jungen Menschen — er ist noch nicht vier und zwanzig Jahre alt — annimmt, um ihn zu beugen und zu bessern, wird Dir ausführlichen Bericht von ihm erstatten.

Seitdem Du ihn siehest, hat er sich sehr

ausgebildet; aber ein unbegreifliches Durcheinander von Mensch ist er noch immer. Sein Vater erzählte jüngst von ihm, er wäre, als Knabe, seit seinem dritten Jahre nie heil gewesen, hätte immer ein Paar Beulen am Kopfe, und Wunden überall gehabt. Man wird nicht müde, den guten Major von den seltsamen Streichen des Knaben erzählen zu hören; und wie er selbst und die Herren Präceptoren ihn eben für kein Kind guter Hoffnung gehalten hätten: weil er, bey aller seiner Lebhaftigkeit, im Studiren doch sehr träge, und bey aller seiner Gutherzigkeit auferst hartnäckig, ausgelassen und trotzig gewesen wäre. Für etwas schwach am Geiste hielt man ihn, weil seine Cameraden ihn beständig überlisteten, ohne Mühe ihn zu allem beredeten, und ihn die Zeche überall bezahlen ließen. Wir fallen eben ein Paar Jüge ein, die kurz und leicht zu erzählen sind.

Gegen sein sechstes Jahr hatte er sich in den Kopf gesetzt, sein treues Schaafelpferd,

genannt der Fuchs, würde lebendig werden, wenn er ihm eine lebendige Fliege herbringen könnte. Er quälte sich unermüdet mit den Fuchse reitungen zu seinem Versuche, der so leicht nicht angestellt werden konnte, weil die Schaukelmaschine nicht hohl war. Einst, als er sie sehr heftig in Bewegung brachte, so daß sie mit den vordersten Enden beständig auf dem Boden stieß, ward er unverhofft inne, daß sie fortrutsche. Nun trieb er sein Thier stärker an, und gelangte ziemlich geschwinde mit ihm bis an das entgegengesetzte Ende des Gemachs. Seine Freude war ausgelassen. Kein Mensch vermochte ihm auszureden, daß sein Fuchs zu leben anfange, und für nichts in der Welt wäre er mehr von seiner Seite gewichen. Es ward Mittag, und Eduard hatte keinen Hunger. Sein Vater ließ ihm sagen: er sollte wenigstens herunter kommen; aber so sehr er sonst den Major fürchtete, konnte er diesmal nicht gehorchen. Alle Leute im Hause, die schon im Geiste ihren lieben Eduard bis aufs Blut peitschen sahen, liefen hinauf, flie-

heten, schmeichelten, verhiessen, drohten: alles war umsonst. Der Major, der schlechterdings gehorcht seyn wollte, befahl, dem Knaben mit Gewalt herunter zu schleppen. Das geschah. Nachdem er weidlich ausgescholten worden, sollte er sich zu Tische setzen. Nein; er hatte keinen Hunger. Man drohte, zwang; alles vergeblich: er sah nur seinen Fuchs, und den Himmel offen. Da nun aber schlechterdings ihm der Kopf gebrochen werden sollte, so blieb nichts übrig, als ihn tüchtig abzurügeln, und von seinem Fuchse zu trennen, welches denn unverzüglich also ins Werk gerichtet wurde, daß man ihn auf ein Paar Stunden in ein finsternes Loch sperrte.

Einige Zeit nachher hatte er sich Abends im Dunkeln auf ein hohes Gestell geschlichen, in der Absicht, einen großen Sprung zu versuchen, den er nach vielen Uebungen und Successen jetzt glaubte wagen zu dürfen. Er sprang herzhaft zu; stürzte aber so gewaltig, daß man fürchtete, das Nasenbein wäre ent-

zwen. Kleinigkeit! Aber am folgenden Tage vor dem Vater zu erscheinen! Alles in der Welt; nur das Auskipfen konnte der Junge nicht leiden. Man hatte es diesmal leicht bey dem Major dahin gebracht, daß er seinem Eduard alle Strafe, und noch oben drein das zu Tische Eizen erließ. Nun aber sollte nach dem Essen der Junge denn doch vor ihm erscheinen; und da entstand große Noth. Der schwächterne Starrkopf wollte durchaus nicht hinunter, bis sein älterer Bruder Wilhelm, ein feiner, beredter, doch aber grundguter Knabe, ihn unter den heiligsten Versicherungen, der Vater werde der zerquetschten Nase mit keiner Miene erwähnen, endlich dazu vermochte. Große Mühe hatte es dennoch gekostet, weil Wilhelms Kunst Eduard schon in so manchen schlimmen Handel verwickelt hatte; aber eine unversiegender Quelle von Glanzen im Grunde seines Herzens überschwemmte immer bald sein Gedächtniß, so daß er auch noch von dieser Seite nicht viel weiser geworden ist. Nun wanderte Eduard an des Bruders Hand

Hand zum Major, der ihn verheißenermaßen ganz milde ansah; doch aber zu bemerken nicht unterließ: er würde ihm wohl müssen ein Nasen=Futtermal machen lassen. Rasch dreht sich mein Eduard; und zu Wilhelm: „Du Lügner!“ mit einem so kräftigen Stöße, daß dieser vier Schritte weit rücklings in einen Sandtroß tummelte. Der Major entsetzte sich, und warf den Thäter, als das verächtlichste Ungeheuer, von sich.

Vergleichen begab sich alle Tage; aber Eduards Muth und guten Humor beugte von dieser Seite nichts. Wenige Menschen haben mehr Schläge erlitten; denn nie wollte er sie durch willige Uebernehmung nur der kleinsten Schmach ablaufen, noch den Unwillen seiner Vorgesetzten durch Thränen oder Flehen mildern. Er selbst erzählte mir neulich, daß er einst nahe auf den Tod gezeißelt worden sey, da sein Præceptor ihn durch Sokratische Fragen zu dem Geständnisse versucht: Prägei wären Wohlthaten; und er ihn immer

durch verstellte Albernheit aus der Schlussfolge gebracht habe. Für seine Cameraden übernahm er mehrmals Schuld und Strafe; nicht sowohl aus Freundschaftsenthusiasmus und Mitleid, als weil ihm vor ihrem Flehen und Heulen während der Execution unerträglich ekelte. Bey allem dem nicht ein Schatten von Dreistigkeit; im Gegentheil so schüchtern, so demüthig gegen jedermann, wovon er Gutes dachte; zugleich so vorliebend, so dankbar, so mild und so gut, daß er den meisten, theils für einen Tropf, theils für einen Schmeichler galt.

Vor Unwahrheit, ja vor bloßem Irrthum . . . Gut, daß ich hier ein neues Blatt suchen mußte, sonst wäre mir schwerlich eingefallen, daß in einer Viertelstunde die Post abgeht. Wenn Du willst, so komme ich nächstens auf diese Materie zurück, und erzähle Dir von den Contrasten im kleinen Eduard: wie er bey aller seiner Unbändigkeit nicht wild, sondern zur Stille, zum vertraulichen Leben

geneigt war; wie er bey seiner heftigen Begierde nach sinnlicher Lust, bey seiner Unbesonnenheit im Handeln, doch immer gräbelte, und mit ganzer Seele an unsichtbaren Gegenständen hieng; wie er im vierzehnten Jahre ein Pietist geworden, u. s. w. — Es ist unaussprechlich reizend, alles dieses vom Kinde zu wissen, und hernach den Jüngling zu beobachten: wie es immer noch dieselbigen Karten sind; nur etwa ein Paar dazu oder davon, anders gemischt und anders gespielt.

• • •

N. S. Mir fällt ein, Dir einen Brief beyzulegen, den Eduard mir jüngst aus Kambeck schrieb. Ich muß ihn aber unfehlbar zurück haben, um seine erste Hälfte dem Verfasser einmal wieder vorzulegen. Die Waldbegebenheit wird Dich freuen.

Beilage zu Clerdons Briefe.

Eduard an Clerdon.

Es war gar nichts von einem Schlagflusse, mein Vester, was Ihnen so fürchterlich beschrieben worden ist; nur ein heftiger Schwindel, der seine guten Ursachen hatte. Es ist nun wieder besser, und mir nicht mehr bey Strafe — des ewigen Lebens, oder — des Tollhauses verboten, zu lesen, zu schreiben, oder sonst etwas menschliches zu beginnen. Auch scheint die Sonne wieder am heitern Himmel; die Luft ist still; ich und die ganze Natur, wir sind bey gutem Humor.

In unserm C^o heißt es also, ich sey der Frau von Rambeck im Nege; oder noch besser: ich liege ihr zu Füßen, bete sie an? Mag es doch! Aber Sie, lieber Clerdon,

sollen die Sache besser wissen. Hören Sie mein ganzes Geheimniß. Der Umgang des andern Geschlechts reizt mich unendlich; die artigen Geschöpfe haben so etwas sanftes, anschnügendes, was mir behagt. Neben ihnen stimmt allmählich das allzuheftige in meiner Empfindungsart sich herab; sie stehlen mir Gleichmüthigkeit und Ruhe ins Herz. Kommt nun gar noch eine etwas nähere Beziehung hinzu, und ich fahre mit meiner Juno droben auf den Wolken, und die Stugerchen unten klettern die Berge hinan, und thürmen ihre Felsen auf einander — o, Elerden! das bringt immer richtig meinen Satan um sein Latein; es ist so gut, als ob er in einen Weiskessel scheiterte, und ich — habe gewonnen Spiel. Aber bey allem dem, oder vielmehr eben deswegen, ist es mir ein unerträglicher Gedanke, von eben belobten Göttrinnen irgend eine anzubeten; ihr in ganzem Ernste zu Füßsen zu liegen. Vor Jahren, ja; da waren Rolands Thaten auch meine Sache: allein ich wurde doch ziemlich bald inne, wie es im

Grunde mit meinen Unsterblichen beschaffen war, und bemühte mich glücklich, dem Willen des allgewaltigen Schicksals auch zu dem meinigen zu machen.

Lieber, ich habe nichts dagegen, daß es Clarissen, Elementinen, Julien, und sogar heilige Jungfrauen von unbefleckter Empfängniß überall gebe; aber, ich bitte, nur keinen zu großen Lärm davon! Denn sehr, diese erhabenen Einbildungen sind Schuld, daß so viele Menschen verächtlich von denen Weibern denken, die Gott gemacht hat; von Weibern für diese Erde; und nicht für den Mond, wohin diese Herren den Weg suchen. Sie schelten und klagen über Grausamkeiten, Treulosigkeiten, Abscheulichkeiten, Schandthaten, die sie von ihnen erfuhren; da doch die guten Geschöpfchen mehrentheils nicht einmal wissen, was das für Sachen sind. Toll, daß wir so hart gegen sie verfahren! Lassen wir sie, wie die Natur sie beliebt hat, ohne sie zu Engeln martern und versuchen zu wollen;

alldenn werden sie uns sehr gerne lieben, und mit so viel Innigkeit, Festigkeit und Großmuth, als ihre artigen lieben Seelchen nur vermögen.

Ich muß meiner spotten, und mich ärgern, wenn ich zurückdenke, wie ich sonst nie an einem Mädchen hangen konnte, ohne mich aus allen Kräften zu bemühen, es nach einem gewissen Muster, das ich im Kopfe hatte, umzubilden. Sie erinnern sich doch jener Amerikanischen Wilden, die zwischen zwey Brettern ihren Kindern Kopf und Hirn quetschen, und sie zu Ungeheuern verstellen; in der töblichen Absicht, sie der vergötterten Sonne und dem vergötterten Monde ähnlich zu machen. Gerade so war auch mein Thun; und während ich mit dieser Narrheit mich schleppte, habe ich schreckliche Leiden erduldet. Alle Augenblicke waren meine Gestirne in Verfinsterung; und so arg ich auch lärnte, um den häßlichen Drachen, der sie zu erschöpfen lauerte, fortzuschrecken, mußte ich ihn

zulezt doch immer sie vor meinem Angesichte, jämmerlich verschlingen sehen. So vieler unglücklichen Erfahrungen müde, sprach ich einst an einem frühen Morgen sehr weislich zu mir selbst: Es ist Ja wahr, daß weder Aspasia, noch Danae, noch Phyllis, noch Melinde, noch so viele andre Namen, die du wohl weißt, Namen von Sternen am Himmel sind: aber sag' an! zecht man nicht oft bey'm Nachtlichte fröhlicher, als man im höchsten Sonnenglanze tafelt? Nun, so genieße der kleinen Feste, und laß die wunderbaren, ungeheuren Herrlichkeiten, womit es, ohne den Zauberstab des großen Merlin, doch nie recht gelingen kann. — Seit dieser Zeit, was für Abenteuer mir auch im Gebiete der Liebe zugestoßen sind, habe ich nie wieder an meinen Schönen, Hörner, Fischschwänze, oder Krallen wahrgenommen; sondern — es mir immer wohl seyn lassen.

Von hier komme ich vor Anfang der künftigen Woche schwerlich weg. Ich ließe mich

auch gern halten, wenn nur der junge Graf von Batuff nicht wäre, den mein böser Geist hieher gebannt hat, und der mir alle Augenblicke etwas unangenehmes mit sich zu schaffen macht. Er verstimmte mich gleich im ersten Augenblicke, da ich hier ins Schloß trat. Sie wissen, daß mein Präsident mir den Auftrag gab, auf dem Wege hierhin ein Paar Stunden umzureiten, um die neue Wassermaschine in dem Bergwerke zu D*** in Augenschein zu nehmen. Ich that das so kurz ab, als möglich; und ritt nun in gestrecktem Trabe durch den Wald auf Kambeck zu. Ungefähr in der Mitte des Waldes sah ich zwen ausgespannte Pferde, einen umgeworfenen Karren, und den Führer, an einen Baum gelehnt, daneben stehen. Der arme Kerl hatte alles sein Holz abgeladen; auch das eine Rad ausgenommen: war aber dennoch nicht im Stande gewesen, den eingesunkenen Karren in die Höhe zu lüften. Der Vorfall — wie ichs nehmen mochte — kam mir ungelegen. Ich ritt vorbei; aber vermuthlich hatte mein

rechter Arm sich mechanisch zurückgezogen; denn mein Pferd kam aus dem Trabe. Den Augenblick wurde es mir auffallender, ich sah nicht auf der Flucht; und so wurde Meister, was recht war. Ich stieg ab, und bot dem armen Hülfslosen meine Dienste an. Ein Blick auf meine goldene Einfassung, mit einem bitterm Lächeln, erwiderte mir, daß seines Gleichen von Vornehmen keinen Bescheid, wohl aber den grausamsten Spott zu erwarten habe. Dies war ein Blitz in meine Seele, Clerdon! Ich fühlte alle Schimpfreden und Prügel, die ich unfehlbar dem Menschen gegeben hätte, wenn er in ähnlichen Umständen mich angetroffen, und seine Hülfe mir versagt hätte. Ohne weiteres griff ich den Karren mit solcher Kraft an, daß er in einem Rucke auf der entgegengesetzten Seite ruhte; dann slog ich auf das Rad zu, und rollte es herbei; der Karren wurde hervorgezogen und das Rad eingesetzt. Ich wollte dem Manne auch sein Holz wieder ausladen helfen; aber das litt er schlechterdings nicht, so herzlich auch mein

Bitten war. Er fühlte nicht, was für eine Wohlthat er mir erwiesen hätte. — Ach, wie zufrieden der Arme mit mir war; wie er mir dankte; mich bewunderte; es nimmer vergesse; es seinen Kindern, dem ganzen Dorfe erzählen wollte! Großer Gott! ich meinte vor Schaam, Unwillen und Schwermuth zu versinken, und wäre diesmal gewiß nicht nach Kambeck geritten, wenn ich nur sonst wohin gewußt hätte. Ich kam spät an. Aus meinem übelzugerichteten Anzuge ward geschlossen, ich sey mit dem Pferde gestürzt. Ich erzählte meine Geschichte. Graf Batuff stand ausgespreizt mir dicht vor der Nase, und hörte mit dem Ohren an einigen der Gattung wohl bekannten, Anmaßung und Leerheit auf den ersten Blick verrathenden Lächeln zu, welchem diesmal des Grafen Bewußtseyn eigener Erhabenheit über dergleichen Schwachheiten, wie ich mir hier eine hatte zu Schuld kommen lassen, etwas mehr Ausdruck und Leben gab. Kaum war ich mit der Erzählung zu Ende, so brach er mit einem schon längst

dagegen im Hinterhalte lauschenden Einfalt hervor. Es ist ein Glück, sagte er, — zu der Frau von Kambeck sich wendend — daß dem Bauer die Pferde nicht durchgegangen waren, und er selbst nicht mit einer starken Welsur da lag; sonst hätte Altwil seinen Engländer einspannen, und den lieben Nächsten heimkarrigen müssen. — Herr Graf, erwiederte ich, sie urtheilen vielleicht zu günstig von mir; denn ich hätte ja so nahe meinen armen Bauer hüßlos gelassen, und wäre — ein hartherziger Schurke gewesen. So leise ich, aus guter Lebensart, das Wort Schurke aussprach, so war es doch, gebräuchlicher maßen, der Frau von Kambeck nicht entgangen. Sie veränderte die Farbe, und in den Augen des Grafen sah man — daß es ihm seltsam wurde in seinem Eingeweide. Aber ich fuhr fort, und schwachte mir das Herz ganz rein, und ruhte nicht, bis ich alle Schimpfworte und Prügel, worunter ich mich den Morgen geängstigt, auf den jungen Herrn, der das Wort Mensch in

keiner andern, als in der verächtlichsten Nebenbedeutung kannte, vollzählig abgelassen hatte. Damit war es denn gut — für diesmal.

Wollen Sie es wohl, lieber Gordon, bei meinem Präsidenten in das rechte Licht stellen, daß ich einige Tage länger ausbleibe; und es auch meinem Vater zu wissen thun?

Amalia an Syni.

Sonnabend, den 11ten März,
Morgens um halb sieben.

Gestern Nachmittag kamen Eduard, der Herr von Kambeck und ein Offizier, den Du nicht kennst, und entführten meinen Elerdon nach Vorn, wohin diesen Morgen eine Kuppel Englischer Pferde kommt. Dem guten Elerdon war es gar nicht darum zu thun; aber Du weißt, wie er sich beschwagen läßt. — Also bin ich jetzt allein mit meinem Caffee, und in der betrübten Lage, alles Fette der Milch in meine eigene Tasse schöpfen zu müssen. Ich fieng an zu lesen; aber schon auf der zweyten Seite gieng mir dies und jenes durch den Kopf, das mit Dir zu schaffen hatte; ich konnte der Zerstreuung nicht wehren, und legte das Buch weg. Liebe Syni! der Himmel ist nicht heiter, und dies ist Schuld, daß mein Cabinet weniger schön ist. Ich habe ein

Fenster geöffnet, und bin ein Weilchen daran stehen geblieben, um meinen Freunden nachzusehen; und jetzt, bis meine Kuaben kommen, will ich ein wenig mit Dir plaudern.

Zuerst von unserm Jammer, unserm Verdruß, Aerger, Zorn (was hievon es eigentlich seyn müsse, wissen wir eben, leider! noch nicht) über das ungewöhnlich lange Ausbleiben Deiner Briefe. Elerden will alles sein baares Geld darauf verwetten, (wie viel meynst Du, daß wir ihm dagegen setzen?) daß wir mit dem ersten Postillon mehrere Briefe auf einmal von Dir erhalten werden. So viel ist gewiß, daß das U. . r Paket schon zwey Posttage ausgeblieben ist. Eine Ueberschwemmung, die bey E^{oo} die Brücke weggerissen und gewaltigen Schaden angerichtet hat, soll Schuld daran seyn. Schon am Montage glaubten wir, es könne nicht mehr fehlen, ein Brief von Dir müsse kommen; und doch wars gefehlt: und so gieng alle folgende Tage; nur daß an jedem, mit unserer Hoffnung, auch unsere Zweifel

stiegen, und wir von einer Unruhe ergriffen wurden, mit welcher schlechterdings kein Vertrag noch Auskommen war. Die Nachricht von der großen Ueberschwemmung, und den ausgebliebenen U. . . r Paketen, begleitet von Clerdons Zureden und kühner Wette, hat uns von neuem ein wenig eingewiegt. Jene Sorge abgerechnet, liebste Enlli, bin ich jetzt so ganz glücklich, so ganz zufrieden, so ruhig froh des Lebens! — O, laß Dir's wohl gehen, Enlli; laß Dir's ja wohl gehen, und mache mir die schönen Tage nicht zu Schanden!

Abends, halb fünf.

Da kommen meine drey ältesten mit großem Jubel von einer Spazierreise über die Donau nach Hause, und sind gar herrlich und guter Dinge. Wie viel Freude mir die Knaben machen! Alle drey führen sich ungemein gut — und Heinrich musterhaft gut auf. Dieser wird allgemach ein so lieber Junge, daß auch sein Vater anfängt, weniger Arges von ihm zu

zu denken, und Carl, den Topinambu, nicht mehr so grausam vorzieht. Sein Virtuoso ist ordentlich verliebt in ihn. In etlichen Wochen soll er schon die Duvertüre vom Deserteur spielen; und aus Lucile und andern Operetten, die er aufführen sah, geigt er eine Menge Sachen mit einer solchen Herzenslust, daß man sich gern dänken läßt, er mache es so schön wie möglich. Gewiß der Junge wird ganz musikalisch, und verdient den ersten Platz in meiner Capelle; und ich habe es geschworen, kein anderer soll ihn darum bringen. — Auch Herr Bering und Herr Kamp rühmen ihn sehr; und da Georg ihn nun alle Tage fein ordentlich frisiert, so würdest Du viel Freude an ihm erleben. Von diesem kleinen Heinrich verkündigt Heinrich der Große, daß er den unserm Geschlechte dereinst in hohem Ansehen stehen, und zu großen Ehren gelangen werde. In der That wird seine Bildung täglich einnehmender. Aber, ach, der Knoten, der Knoten unter dem Kinn! Beym Ansehen nimmt man ihn nicht wahr; aber ich habe ihn in allen Zin-

gerstigen, und kann mir ihn unruhig aus dem Sinne schlagen. — Nun, das heißt von Duden geschwätzt! Wenn es Dir diesmal lange Weile macht, so bedenke, liebe Sylli, daß Du mich durch Deine herzwilige Theilnehmung an allem dergleichen veredhnt und verstockt hast. Gegen andere Leute rede ich . . . Ich höre Elerdon!

Sonntag Morgen.

Es ist schon neun Uhr. Ich schlief bis halb sieben, und erschraek fast so sehr, als ob ich — mich todt fände. Laß mir das Gleichniß, und höre weiter. Ich bin im Neglige; öffne die Thüre: — Was um des Himmels willen? — Ja gewiß! Denke, Sylli; da sitzt meinem Elerdon gegen über ganz unverschämt in meinem Sessel Eduard, und läßt es sich wohl schmecken aus meiner Schale. Ich wollte, Elerdon sollte ihn bey den Haaren aus dem Sessel nehmen; aber er rief aus allem Kräfien: Ausstand! „Sehn Sie doch, meins

„Gnädige, ich bin noch nicht frisiert!“ —
 Also beschied ich ihn auf den Mittag. Nun ward mir bedeutet, er habe meinen Caffee bloß deswegen zu sich genommen, weil er kalt gewesen wäre, und mir ein besseres Frühstück gebührte. Es war auch schon dafür gesorgt. Im Camin stand ein Schokoladentopf, welchen, mit allem Zubehör, der wackere Ritter im Huh auf der Serviette hatte, und mit dem besten Anstande mich damit bediente. War das nicht sehr artig, Eylli? Aber Du magst es glauben, oder nicht; unser Veynsammensitzen und Geschwätz war doch wohl eben so viel werth. Allwill ist ein recht wackerer Junge, und ich traue ihm von manchen Seiten sehr; von andern Seiten aber traue ich ihm nicht: es ist etwas von Ruchlosigkeit in ihm. Elerdon will das immer beschönigen.

Nun ist in meinem Hauswesen alles bestellt, mein Kopf zurecht gemacht, und für Dich noch eine Stunde aufgehoben. Heinrich, Carl

und Ludwig wurden gestern Abend nach Heimfeld (*) abgeholt, wo sie bis morgen bleiben; und so kam heute Ferdinand ganz allein Morgen sagen, und hatte Sophiechen an der Hand. Der arme Edmund, wie Du weißt, sagt noch nichts. Von Sophiechen möchte ich Dir gern viel erzählen, wie es so held, so fromm, so gehorsam, so schmeichelnd ist. Der Papa ist platt verliebt in das kleine Ding. Eben war es an der Thüre, und fragte: ob es kommen dürfte? Ich antwortete: Nein, weil ich noch zu schreiben hätte; darauf schlich es ganz sachte herben, küßte mir die Hand, und gieng ohne weiter ein Wort zu sagen wieder fort. Dergleichen Züge hätte ich Dir eine Menge zu erzählen. Und denke! das Mädchen wird im May erst zwey Jahre alt. Liebe Silli, ja, genau so wie Du neulich schriebst, soll alles werden, und seyn, und bald kommen. Der

(*) Ein Landgut der Frau von Reinach, bey welcher Lenore und Eläre von Ballberg sich aufhielten. Sie war ihre Tante, und folglich auch Eledon anverwandt.

kleine Edmund, den Du bisher nur aus den Portraits kennst, die Albano von ihm gemacht hat, mit seinen großen hellbraunen Augen, deren Augäpfel man so klar da sieht, wo lauter Herzens-Frohlichkeit und Güte heraus kommt; der soll Dich gleich anlachen und anjauchzen, wie er lacht und jauchzt, wenn er recht ausgechlafen hat. Ohne Gutsel soll der Knabe Dich lieb haben; oder er wäre nicht unser Fleisch und Blut, hätte nichts von meinem, nichts von Clerdons Herzen mitbekommen — Siehe, ich kann diese Saite nicht berühren, ohne daß es mir inwendig zittert, und mir Thränen in die Augen kommen; aber diese Thränen, o wie süß! Engel Sylli, Du mußt kommen und sehen, wie unser Clerdon mit jedem Tage mehr Vater und Hausvater, überhaupt umgänglicher wird; wie er sich mit seinen Kindern herumtreibt, sich immer freut, wenn ihm eins in den Weg kommt, und wie er diese Freude dem Unschuldigen immer lohnet. Mit Ferdinand ist des Singens und Springens oft kein Ende; und da läßt er alles mit sich an-

sangen, sich zausen und hudekn, daß wir alle herum stehen und lachen und hange werden. Gewiß, Sylli; er wird ordentlich mit zum Busen; hilft ihnen allerhand Streiche ausführen und erdenken; und wenn sie denn wohl einmahl das Ding besser verstehen und ihn auslachen; und er da steht, der Liebe, als der Kinder Spott, und die ausgelassenen Knaben herumtaumeln um den Cameraden, und jauchzen und lachen; und nur ich aus meiner Ecke in seinem Auge den Vater sehe und den Mann, den Meinen! — Ach, Sylli! dann beben dem schwachen wonnevollen Weibe die Glieder; es sinkt in die Arme des Liebenswürdigen, hängt an seinem Halbe — und Erd und Himmel möchten nur vergehen!

Bin ich nicht allzuglücklich, Sylli? So einen Gatten; so wohlanlassende Kinder; so liebe treue Gefährtinnen, wie Lenore und Elärschen, die Engel, meine Schwestern und Töchter; ein schickliches Auskommen; Stand, Ansehen, und Hoffnung; und um das alles her

einen so schönen, lieben Kranz von Freunden? Aber, sage mir, Sylli, ob die Leute meinen, man könne das alles haben, ohne darüber fröhlich, ohne herrlich zu seyn? Es muß wohl; denn wie würde ich sonst so oft gefragt, was ich doch habe, daß ich so heiter und vergnügt aussehe? Gerade als ob das ein Wunder wäre, was doch gar nicht anders seyn kann, Dir, beste Sylli, sollte ich vielleicht das Bild meiner Glückseligkeit nicht so lebhaft vor Augen stellen; aber eben weil Du es bist, darf ichs. Du weißt, wie mich der Gedanke anzieht, dies alles mit Dir zu theilen; wie mein Herz so laut schlägt vor Verlangen Dich zu haben und — mit glücklich zu machen: und wie ich dann auf einmal wieder nicht glücklich bin; manche Thräne um meine Sylli fallen laße — O, das weißt Du alles, meine Gute, meine Beste; denn Du kennst Deine Neli durch und durch. War Dir's nicht, als wenn Dein ganzes Inneres sich beständig von einer Seite zur andern hinbewegte, wenn Du etwas Widriges von uns vernahmst? So

ist mir; und eine stachelnde Unruhe läßt mich keinen Augenblick zufrieden, wenn ich weiß, daß Du unapflich, mißvergnügt oder schwermüthig bist. Nach Deinem jüngsten Briefe scheinst Du jetzt ziemlich gesund; auch machen Dir die ** und die *** noch manche Stunde angenehm, wofür ich ihnen so herzlich gern danke, wenn Dank hier Platz fände.

Du wirfst mir vor, daß ich Dir nicht mehr von Ferdinand erzähle. Der Junge ist eben kaum drey Jahre alt; daher sich nicht viel anderes von ihm erzählen läßt, als wie er aussieht; und dies — wie erzählt man dies? Er ist klein und rund, hat ein etwas finster liegendes Auge; doch kann er sehr freundlich daraus lachen, und Feuer ist die Menge darin. Du weißt, daß Elerdou sich schon längst verbürgt hat, wir würden an diesem Ferdinand den besten, freymüthigsten Jungen von der Welt bekommen. An mir hängt er wie ein Klette, und Bruder Heinrich holt ihn alle Morgen, ohne Fehl, aus seinem Betta

chen, zieht ihm Schuh und Strümpfe an; und dann gehen wir zusammen frühstücken. Nach dem Frühstück muß Bruder Heinrich mit ihm fort auf den Hof, und ihm sein Spiel in Gang bringen; und das thut Bruder Heinrich mit immer gleicher Geduld und Freundlichkeit. — Während ich dies schrieb, ist Ferdinand mit einem Freudengeschrey gekommen, daß er mich gefunden hat, und läuft, spielt und schwagt um mich herum. Für deinen Bombacino ließ ich auch gern hier ein Wörtchen einschießen, weil es mir vorkommt, als gehörte er mit zur Kinderfamilie; allein die Kirche ist aus, meine gute Mädchen sind lange da, und ich habe heute noch gar nichts mit ihnen geschwagt. — Wie das lacht und plaudert hierneben um Clerdons Camin! Ich will einen Augenblick hin, liebe Sylli, und mich dann anziehen, und dann essen, und dann in die Kirche, und dann — Ach, Himmel! zur Frau Directorinn an den Spieltisch. Ade, Du Beste, Du Liebe! —

Elärchen an Sylli.

Heimfeld, den 14ten März.

Elerdon und Amalia sind seit gestern hier. Als wir ihnen entgegen flogen, und ich mich an Elerdons linken Arm hieng, faßte er meine Hand und drückte sie leise an die Rocktasche. Leise rief ich: Briefe von Sylli! — Gute? — „Geduld,“ sagte Elerdon, „ich bringe drey Briefe, und Einer ist nicht wie der andre.“ — Das sagte er mit einem Lächeln, wovon meine Ungeduld nur noch größer wurde.

Lante war noch nicht angezogen. Sie sollte alle Zeit haben. Wir liefen in das hinterste Bosket. — „Nun, Elerdon, nun!“ jauchzten und hüpfen wir. — Ein stillender Blick von Elerdon nahm uns die Hast. Wir schlüpfen an einander her und lagerten uns auf die Rasenbank. Elerdon stand noch einen

Augenblick; da nahm auch er seinen Platz. Nun kam die Briestasche hervor. Wir hiengen an seinem Auge. Eine eigene — schauerliche Freundlichkeit wandelte durch die Stille. Elerdon öffnete die Briestasche: — „Ein herrliches, liebes Weib!“ sagte er: — „wenn sie sich erblickte, wie sie vor meiner Seele steht!“ — und gleich darauf: „Gott, wem du ein tief fühlendes Herz schenkst, dem schenkst du doch alles damit, alle deine Gaben, und dich selbst!“

Die Briefe wurden gelesen. Zwen Stunden verstrichen darüber. Wie sie zugebracht wurden diese zwey Stunden — dies, liebste Sylli, erzähle Dir, wer es weiß, kann und mag. Meine . . .

Elerdon.

Keiner von uns wird es Dir erzählen. Das Anschauen, die Umarmung einer ganz enthüllten, schönen, tiefempfindenden Seele ist zu

heilig, um in Bildern und Worten nachgespiegelt zu werden. Und wer vermöchte jenen Blickstrahl dahin abzulenken; Leblos den lebendigen Kuß der Liebe zu verleihen? Nein, schaue selbst — den verklärten Blick — Bosengefühl über ihn, die Augenlieder decken — und ein Unermeßliches dem Geiste aufgethan!

Wohl glaube ich Dir, daß Du es im Grunde in der Welt so schlimm nicht hast, wie arg es Dir auch ergangen ist, und so viel auch jetzt noch Deiner Leiden sind. Eine immer reiner und voller klingende Saite auf der Laute der Natur; ein immer mächtigeres Organ in dem Ganzen des Allliebenden zu werden: o, das lohnt Dir jeden Schmerz!

Dornen malmen, sie zu Pfauensehern wählen, lernte ich lange; und nun weiß ich, daß es für den Menschen eine Lauterkeit des Sinnes — mit ihr eine Kraft und Ständigkeit des Willens giebt — eine Erleuchtung, Wahrheit, Eigenheit und Consistenz des Herzens

und Geistes, wodurch ihm der eigentliche Genuß seiner göttlicheren Natur, Rück- und Aus-
sicht wird, und wozu niemand gelangt, der
nicht mehrmals im äuffersten Gedränge, von
allem ausser sich verlassen war. Da hat die
ganz auf sich selbst gestämmte Seele sich in allen
ihren Theilen gefühlt; hat, wie Jacob, mit
dem Herrn gerungen und seinen Segen davon
getragen. Wer, liebste Sylli, wollte nicht
gern für diesen Preis sich eine Zeitlang mit ei-
ner verrenkten Hüfte schleppen?

Elärchen.

Sohn, was Elerdon sagte; auch gut und
wahr: aber wenn es am Ende doch — nur
Trost wäre; ein köstlicher Balsam, aber nur
lindernd, und die Wunde — ebdelich?
Arme Sylli, wohl bist Du übel daran; wohl
hast Du es schlimm in der Welt! Ich höre
ihn ja so hell aus Deiner Brust hervorgehn den
Schrey des tiefsten Schmerzes. Was hilfst es
mir, daß Du hintennach lächelst? Damit machst

Du mich nur bitterlicher weinen. Du weißt: Arria lächelte auch. — Ach, Sylli, Du kannst nicht leben ohne Liebe; und was ist Liebe ohne Zuversicht? Sage was Du willst; Liebe, die sich nicht ewig weiß und ewig erwidert, das ist keine Liebe; das ist bloßes Ergötzen, dem Du nur, in der Angst, jenen Namen liehest — Blumenfreude, Schmuck, Tanz und Spiel. Und hieran sollte Dir genügen — Dir Sylli? — Seifenblasen zu werfen — und alles, alles Seifenblase? — Je mehr ich nachgrübele...! O, ich fühle, daß es Dir das Herz zersprengen muß.

Lenore.

Auf der Zunge: „Bist Du bald fertig, Elärchen?“ trat ich ins Zimmer. Eldröns Anblick hemmte mir Sprache und Gang, und mein Herz hob sich zu dem Schlage, bey dem es einem auf einmal so ganz anders wird. Sie schob, ohne ihre Stellung zu verändern, das Geschriebene mir zu. Nachdem ich es gelesen, hierauf einen Augenblick gefessen hatte, gieng

Ich an ihren Stuhl knien, um sie zu küssen.
Wir kamen allmählich einander in die Arme,
weinten — und fanden Worte.

Deine Briefe wurden Stückweise wiederholt, und so nach und nach zu einem uns eigenen Ganzen umgebildet, das wir besser fassen konnten. Alles drang jetzt weit tiefer ein, und dennoch wurden wir heiterer. Wir ahndeten Deinen Zustand; gewannen Theil an Deinem himmlischen Wesen: Wer wollte nicht Sylli seyn? sagten wir. Der bloße Abglanz — nur eines Theils ihrer Seele, und den wir — ach! nur so schwach aufnehmen vermögen; wie giebt er uns nicht Muth und Wonne! Und sie — besitzt — sie ist diese Seele selbst; hat in ihrem eigenen Wesen, was so unbegreiflich entzückt: den Quell und die Fülle aller dieser Schönheit und Größe! — Wer wollte nicht Sylli seyn; gäbe nicht alles hin für die Unabhängigkeit dieses hohen Selbstenusses, für die helle Banne, Göttlich zu lieben, die allein

aus solchem Reichthum überfließen Lana!
Glückliche, glückliche Sylli! . . .

Elärchen.

Meine Schwester ist abgerufen worden, und ich, liebste Sylli, bin nicht im Stande fortzufahren. Mein Blick ist schon wieder getrübt. Jenes Behklagen, wovon ich erst sagte, daß ich es so hell aus Deiner Brust hervorgehen hörte, dringt von neuem in mein Ohr; und kein Jubel wird es äbertäuben. Du kennst das an mir, daß ich nicht leicht in einem Gefühle mich so ganz verliere, von einer Vorstellung so ganz befangen werde, daß ich nun weiter nichts sähe, noch wüßte. Wahr — Du hast den Himmel in Dir selbst; und wer wird Dich nicht deswegen selig preisen? Aber auch nicht minder wahr ist alles, was ich vorhin bemerkte: und so sähest Du mit Deinem Himmel denn doch in einer Art von Hölle. Deine Briefe sind ein Wechselgesang aus beyden, voll Verzeißlung und Bonne. Was muß ein Herz nicht aus-
sehen,

stehen, in welchem so feindliche Töne zusammenformen, das sie in einander schmelzen, zu einer Melodie vereinigen soll? Alle Saiten des Instruments müssen nach einander springen, und der Sangboden selbst. Liebste Sylli, ich ertrags nicht. O, daß ich bey Dir wäre, oder ich dürfte meine Lenore für Dich missen! Wir entbehrten gern einander; opferten noch viel mehr auf, wenn Dir damit geholfen wäre. Sage: ob Du eine von uns willst, und welche? So unvollkommen auch die Theilnehmung wäre, die Du bey uns guten Kindern fändest; so wäre sie doch rein, voll in ihrem Maaße und innig. Unsere Augen, Sylli, ließen gewiß die meisten Deiner Blicke ein. So gewöhne Deine Seele Raum; erhielte eine Stätte, wo sie einen Theil ihres Lebens hinsüchten und aufbewahren könnte. — Sage, Liebe; soll ich kommen? Ich fühle seit einiger Zeit einen außerordentlichen Trieb wieder einmal um Dich zu seyn, und wollte Dich schon jüngst mit Anschlägen dazu unterhalten. Damals war es mir fast allein um mich zu thun. Ich hätte

gern mehr Freude an mir selbst, und die es hielte ich zuverlässig, wenn ich Dir ähnlicher würde. Mich dünkt — was Amalia jüngst vom kleinen Heinrich sagte — jeder Deiner Küsse müßte mir etwas von Deinem holden Wesen einhauchen.

Elerdon schickt: ich soll aufsehn. Also bekommst Du nichts von Amalia. Die Gute hat sich wohl nicht überwinden können, unsere Frau von Reinach allein zu lassen. Ein wunderbares Weib! So jung, so sprudelnd von Leben, und doch von allem was nur einer Schuldigkeit ähnlich sieht, so völlig hingerissen, als andre von ihren Leidenschaften. Wir sahen fort uns oft Vorwürfe darüber zu machen, daß wir ihre immervährenden Aufopferungen zulassen; aber es ist als wenn die Gottlose mit Fleiß einen gleich wieder verstockte. Ich sage tausendmal: böte sie einem Mägdedienste an, man dächte kaum daran sich zu widersetzen; so lieb und schicklich geht ihr alles ab. Und hüten kann sich einer nie genug vor ihr;

im Hup hat er die Gefälligkeit, das Gute
weg, und weiß von keinem Dank. — Ade,
Epli! So laufe ich hin, und falle ihr um den
Hals.

Eduard Altmann an Clemens von
Wallberg.

Aberdings hätte ich Dein Verlangen eher erfüllen sollen. Wo eigentliche Freundschaft ist, da sind auch Ansprüche; und diese müssen von beyden Seiten laut anerkannt werden und überall gelten, oder der Henker soll den losen nichtswürdigen Bettel — an den Galgen hängen. Also verzeih, Lieber, und laß mich Deine weiteren Vorstellungen übergehen. Du weißt ja, wie sehr ich Deiner Meynung bin; weißt, was ich für ein Gesicht machte, wann ich von Leuten hörte, die sich einander so lieb hätten, daß sie sich gar nicht um einander bekümmerten: denn im Grunde ist es das, wenn man sich einander alles nachsehen kann. Fragen! Mein Eckel daran nimmt von Tage zu Tage zu: aber mich darüber zu erboßen, wie ehemals, so kein Thor bin ich länger; ich will mich nicht einmal darüber mehr ärgern.

Es behagt nun einmal den Menschen, sie sind darüber einig, sich einander etwas weis zu machen, und es kommt auch selten jemand dabei zu kurz. Was brauchen die Leute sich weiter lieb zu haben? woher und wozu? Sie haben ganz andre Dinge an einander zu bestellen; geht es damit voran, so bleibt das gute Vernehmen, ohne daß sich der eine um den andern viel zu bekümmern hat. Indessen, lieber, wollen wir uns doch nicht verhehlen, was der eigentliche Geist jener freundlichen Toleranz und edlen Unbefangenheit ist: Gleichgültigkeit und Betteln! — Also noch einmal, Bruder, verzeih mein Unrecht; aber daß ich mich bessern werde, darauf mußt Du nicht zu sicher rechnen.

Bisher habe ich es mit allem zu ernstlich gemeint; ich spüre, daß man dabei zu Grunde geht, und für nichts. Wie ichs hauptsächlich anders machen werde, weiß der Himmel. Ich bin, von innen und von aussen, in einem wunderbaren Gedränge. Etwas Ruhe habe ich

Wieder genossen, weil ich einige Tage her un-
päßlich war. Bliebe mein Kopf so dumpf, so
nebelicht, wie diese Zeit über; dann säh' ich
der Verwirrung ein Ende: alles sollte bald
gerichtet und geschlichtet seyn; und was ein-
mal ausgemacht wäre, dabey blieb es. Du
weißt, beym Nebel fließen die Dinge so häßlich
in einander; es erscheinen einem nie
mehrere, als neben einander in Ei-
nem Gliede Platz haben; keine Farben-
verwirrung, alles grau, alles flach: und sieh,
Bruder, so ist wahrhaftig der Nebel das tref-
fendste Bild weiser Gemüthsfassung.

Wenn mein Geist unnebelt ist, dann bin
ich so altklug, so verständig, wie ein Schula-
meister; dann weiß ich mich über alles zu
bescheiden, und was ich mir heiße, das thue
ich; dann räume ich mein Zimmer auf, bringe
meine Papiere in Ordnung, beantworte alle
Briefe nach dem Datum ihrer Ankunft, und
würde auch mein Testament machen, wenn
ich nur Erben wüßte, die es sich gefallen laße

sen könnten. Clerdon, der mich gestern besuchte, glaubte in der Thäre geirrt zu haben, so fremd sah ihm mein Zimmer aus: was zu stehen gehört, stand; was zu liegen gehört, lag. In dergleichen Rücksichten ist mir eine solche neblichte Disposition zuweilen eine wahre Wohlthat: und je mehr ich der Sache nachdenke, desto heller leuchtet es mir ein, daß die Tugend der ächten Schul-: Stadt- und Heer-Moral, welche die beliebte durchgängig gute Aufführung, das exemplarische Leben hervorbringt, nichts anders als eine Art von Nebel ist, der alles leichtfertige Aufsemdesen, als da sind Glanz, Farbe, Licht und Schatten, an den Gegenständen verhüllt, und nur das solide Unveränderliche an ihnen bedugen läßt.

Die merkwürdige Entwicklung meines Romans mit Nannchen, worüber ich Dir eine eigene lange Epistel schreiben wollte? — Höre, erst vor einer halben Stunde noch dachte ich Wunder, was ich Dir zu erzählen

hatte: ich schnitt eine frische Feder, tunkte sie ein, wußte nicht anders, als daß es recht vom Fleck gehen sollte: als ich zu meinem nicht geringen Besremden inne wurde, es sey nöthig, mich vorher ein wenig zu besinnen. Ich sann eine große halbe Stunde lang; da war ich fertig, habe es nun auf einmal — daß ich selbst nicht mehr weiß, was ich mich so eifrig angeschickt hatte, Dir zu wissen zu thun. Der Sachen erinnerte ich mich genug, nur konnte ich mich ihrer nicht auf die Weise erinnern, wie sie Dich so mächtig interessieren sollten. Wer weiß, vielleicht hätte meine Materie mir weniger dürstig geschienen, wäre zu ihrer Abhandlung die Feder nicht so schön geschnitten, und gleich Anfangs so tief eingetunkt gewesen. Nun ist darum geschehen; das ganze Abenteuer mit allen seinen Zufällen und Zubehören, Schelmereien, Zauberereien, Heldenthaten und Wundern, kommt mir, in diesem Augenblicke, nicht viel interessanter als ein Ammenmärchen vor — zum Erzählen wenigstens. Versteh! Du Clemens

von Wallberg warst es nicht, welcher bey dermaliger Katastrophe in dem Falle war — etwa vergiftet, erstochen, aus einer Canone geschossen, oder in einen Papagen, Drachen, Teufel, oder Gott verwandelt zu werden. Ich war es; und glaube mir, so etwas will in eigener Haut erfahren seyn. Demnach sollst Du mir erlauben, und zwar recht gern, daß ich Dich heute von ganz andern Dingen, als von meinen Begebenheiten im Feenlande unterhalte. Muß ich doch Luzien noch davon der Länge nach Bericht erstatten, da sie mein heiliges Gelübde hat, ihr nichts von allem, was mir äußerlich und innerlich begegnet, zu verhehlen. Wahrscheinlich wird sie den Brief Dir zu lesen geben; und ich schreibe ihr gewiß noch diese Woche. Also, wie gesagt, von andern Dingen!

Wo fange ich an? Ich habe Dir eine Menge Neues von mir und meiner hiesigen Lage zu erzählen. Meine besten Stunden bringe ich in Clerdon's Hause zu. Es kostet Mühe, auf einen etwas vertraulichen Fuß darin ge-

sitten zu seyn; aber mir wird es glücken.
 Elerdon fühlt und versteht mich ganz, und
 durchgängig siehe ich in sehr gutem Rufe. Daß
 ich immer eine oder die andre Prinzessin, welche
 mich ihrer vollkommensten Hochachtung
 würdigt, ausnehmend verehere — ist natürlich
 und macht wenig Lärm . . . Und gewiß,
 bester Wallberg, ich komme fast immer ganz
 unschuldig dazu; stüfte auch überall viel mehr
 Gutes als Böses. Einen Anschlag auf irgend
 ein weibliches Geschöpf zu machen, um es zu
 verführen, ist von jeher so fern von mir gewes-
 sen, daß ich einen Menschen, der dazu fähig
 ist, nicht ohne Haß und Ekel ansehen kann.
 Daß aber eine freundschaftliche Verbindung so
 warm und innig werde, daß sie ferner kein
 Maaß noch Ziel mehr wisse — wer könnte
 das Herz haben, sich davor zu hüten? — —
 Mit Deinen Cousinen hat es keine Noth; die
 wandeln in einem Lichte, welches sie meiner
 Leuchte entzündet. Und Amalia — den
 möchte ich sehen, dem es nur von fern einfallen
 könnte, ihr etwas anders seyn zu wollen, als

Gast an Clerdon's Heerde. Mir ist sie gut, weil ich ihrem Clerdon ansehe, und weil mir der treuherzige Junge aus den Augen sieht. Ihre Jugend, ihre Schönheit hindern mich nicht, daß ich sie im vertraulichen Umgange Mama heiße; ich wüßte mir auch keinen liebren Namen für sie. Liebe Mama, Mama Meli; — wenn ich Dir sagen könnte, wie mir ist, wenn ich sie so heiße, und ich ihr dabey in das himmelhelle Angesicht schaue, das nur gut ist, und mich nur anlacht! — Ich fühle mich wie untergetaucht in Unschuld und Reinheit, und ich wüßte nichts so saures in der Welt, das ich alsdenn nicht unentgeltlich und mit Freuden thun könnte. Die Lauterkeit ihres Herzens übersteigt allen Glauben. Jedes Gute, jedes Schöne darin ist so ganz für sich selbst da, so ganz was es ist und scheint, unverfälscht und unaussprechbar; und kein Gefühl, kein Hang, kein Wunsch, nichts, das sich zu verhehlen, nichts, das sich zu verstellen hätte! Aber hiemlt ist Dir so viel als nichts gesagt; denn, wie ich mich eben besinne, bin ich selbst,

Der ich doch Almalien persönlich kenne, nicht einmal im Stande mir das Eigentliche dabey vorzustellen, wenn ich sie mir nicht in den bestimmtesten Verhältnissen, als die Gattinn ihres Clerdon, als die Mutter ihrer Kinder, als die Frau ihres Hauses denke. Sage, ob Du etwas davon weißt, daß es einen besonderen Affect giebt, der sich Eheliche Liebe nennt; ganz verschieden von jener Leidenschaft, welche allgemein den Namen der Liebe trägt, und die . . . Sage, ist Dir das schon vorgekommen? Denn was rede ich sonst!

Ich wußte nichts davon; und diese neue Entdeckung in Clerdons Hause ist das interessanteste, was sich jemals meiner Betrachtung dargeboten hat. Der eigentlichen Liebe scheint das schönere Geschlecht nicht fähig zu seyn; mir wenigstens ist noch kein Weib erschienen, das den Stoff dazu gehabt hätte. Almalien traue ich über diesen Punkt fast weniger als andern zu, und Clerdon und sie selbst sind

hierüber mit mir einig. Anfangs — sie wurde Braut mit siebenzehn Jahren — hat ihr Mann weiter nichts als einen vorzüglichen Grad der Hochachtung ihr abzugewinnen vermocht; und bis auf diese Stunde weiß sie keine eigentliche Rechenschaft zu geben, wie sie hernach allmählich sich so ganz an ihn verloren hat, daß ihr Herz nun alle seine Reize allein von dem feinigsten empfängt, ihre gesammten Kräfte sich unverrückt in seinem Willen fühlen; Freiheit, Leben, Glück, Thun und Seyn — ihre ganze Seele hingewagt auf ihn. Ich weiß nicht, ob es eine herrlichere Liebe geben kann, als diese; wenn auch jene höhere, wovon ich ehemals so wunderbare Ahnungen hatte, kein leeres Hirngespinnst wäre; alle andere Liebe ist doch gewiß nur Schaum dagegen. Wo findest du, bei den entgegengesetzten Eigenschaften und Bedürfnissen der Menschen, diese innige Theilnehmung, welche alle Kräfte in einen Willen zusammenschmilzt, und den Menschen wirklich verdoppelt? — Hier ist sie! Die kleine Welt, zu deren Schöpfung und Regierung

bende vereinigt sind, wird ihnen tausendfaches
 Organ, sich einander zu fühlen, zu fassen.
 Das gemeinschaftliche Interesse giebt jedem das
 zu bestragenden Vermögen einen gefühlten
 Werth; und so regen sich in dem Wesen des
 einen alle Kräfte des andern: und je vielfacher,
 je verschiedener nun diese Kräfte; desto merkbar
 ter der Gewinn, desto entzückender das Bünd-
 niß. Bedenke, wie unterschiedene — auch eins
 ander entgegengesetzte Interessen jeden einzeln
 Menschen in ihm selbst theilen, und was
 für eine Bohnen ihn erquickt, so oft er ein
 wahrhaftes Einverständnis nur zwischen etlichen
 davon bewirkt hat; wie wir einstimmig denje-
 nigen für den Größten und Glücklichsten hal-
 ten, welcher, ohne Eine seiner Fähigkeiten,
 seiner Kräfte daran zu geben oder zu schwä-
 chen, alle seine Triebe unter Einen Willen
 gemeindet — mächtig zu einem Heere sie
 geordnet hat. — Und nun Zwei, die so
 Eins werden! Es muß eine Fülle seyn, eine
 Seligkeit, die . . .

O, daß ich dies alles so fühlen muß; daß

ich zu dem glühenden Sinne, zu dem tohenden Herzen, diesen hellen unbeflecklichen Geist, diese stille himmelanschwebende Seele erhalten mußte! — Thränen, guter Wallberg, Thränen über Deinen armen Eduard, den die Liebe zum Schönen verzehrt, und der in ewiger Zerrüttung mit den Zähnen knirschen muß; — der den Frieden Gottes ahndet, und verdammt ist zu täglicher Sünde! — — Nie, nie wird er eine Stätte finden, wo sein Haupt ruhe! Nie? — Doch, doch! es wird ja einst brechen — ja brechen in Bonne wirst du einst, gutes quaalvolles Herz!

Aber es war ja von Glücklichen die Rede! Liebe Mutter Amalia — dein Antlitz, dein Lächeln!

Sie ist allen Menschen so gut, Mutter Amalia, und könnte doch, gewiß, im Falle der Noth sie alle missen, wenn ihr nur der Mann blieb und die Kinder. Ich mag Dir nicht verhehlen, daß sie an diese — an

Ihrem Hause auf eine sehr sträfliche Weise hängt: nehmlich eben so ohngefähr, wie die alten Republikaner an ihrem Vaterlande hängen. Aber Du gehörst ja nicht zu unsern mächtigen Philosophen, welche nie weniger als den ganzen Erdkreis — was? — das ganze Universum übersehen, und, gemäßlich, zu Herzen nehmen, und aus brennender Liebe zu den Menschen überhaupt dem Patriotismus der Alten und jeder andern partheyischen Liebe so gram sind. Sie sollen herkommen, die gütigen Herren, mit ihrem unbeschränkten göttlichen Wohlwollen, mit ihrer allsehenden Gerechtigkeit — mit ihrem ganzen Untadel; sie sollen kommen, und schauen und fühlen, wo von allem diesem — in That und Wahrheit am Ende denn doch mehr angetroffen wird, ob bey ihnen, oder bey dem Weibe hier, das für Mann, Kinder, Haus, sich wider die ganze Welt empörte! — Helde Mutter Natur! o wie laut sagt mein Klopseenes Herz mir da wieder, daß doch allein auf deinem Pfade wahres Heil zu suchen ist! —

Zieh

Sieh das wohlgemuthc Weib, wie die Befriedigung ihrer reinen Triebe alle ihre Wünsche vollendet; sie von allen andern Begierden so los macht, und ihr theilnehmendes Herz sich nun so frey und allgemein ergießen kann. — Ihr prächtigen Weltweisen, ihr lieblichen Herren und Damen, mit euren erhabenen Grundsätzen und schönen Sentiments! sagt, wie wird euch? — wie befehlt ihr vor dieser Hausfrau? Da verschleudert, da verpufft ihr eure Seele in die weite Welt; send überall, und nirgend; euer unbesangenes, richtungsloses Herz — jedem Anfälle bloß; ohne Drang und ohne Ruhe, ohne Genuß und Gabe; strebend nach allem, hangend an allem; zu keinem Opfer willig, bey keinem Unfall leicht — bestehend durchaus bis in die kleinste Faser — schwach, elend, zehrend — voll allgemeinen Wohlwollens!

Weg von diesen Allumfassern, hinab zu Amaliens Schemel, zu der Kurzsichtigen, zu der Armseligen, die nur ihren Mann liebt

und ihre Kinder; allen übrigen Wesen nur gut ist, und in Wohlthat gegen sie, aus voller Genüge, nur — überfließt, wie die Sonne von sich scheint Licht und Wärme, nur — weil sie Licht ist und warm, und die Fülle hat. Tritt in den Umfang von Amaliens Sphäre: du stehst in Segen; das ist alles. Darum ist Amalia auch das bescheidenste Geschöpf; das demüthigste, möchte ich sagen, das man finden kann. Daß sie Gutes aller Art unermesslich wirkt — darauf giebt sie nicht Acht; daß sie alle Pflichten erfüllt, alle Gebote hält — das weiß sie nicht; hat von den Gründen ihres durchgängigen Verhaltens nichts weniger als vollständige Begriffe, gar keine eigentliche Moral, kaum eine solche wie schon vor Jahrtausenden dem uralten Hiob eine zu Dienst stand. Wunderbar, daß Amalia zu- recht kommt; denn sie ist auch nicht einmal, was man fromm heißt. Aber ich fordre eure eckelsten Rückenseiger auf, ihren Wandel nach der Strenge zu prüfen; und wenn er wird läugnen können, daß sie sündenfreyer, daß sie tas-

delloser sey (selbst nach so vielen Fragenbegriffen unserer Zeit) als Eine; so will ich vor dem Rückensteiger mich beugen und mich zu ihm bekehren.

Du, lieber Ballberg, siehst doch hier wohl kein Wunder, oder argwohnest Blendwerk! Tritt näher! Was ist es, als ein echtes Kunstgeschöpf, in Gesundheit und natürlicher Wohlgestalt; auferzogen ohne Künsteley; alsdann bezogen auf einen Gegenstand, in welchem seine Kräfte sich sammeln, ordnen und zur schicklichsten Wirksamkeit vereinigen konnten. Sind doch alle Tugenden eine freye Gabe des Schöpfers; unmittelbare Naturtriebe! nur verschieden gestaltet nach den verschiedenen Formen und Zuständen menschlicher Gesellschaft. Keine, die nicht da war, ehe sie Namen hatte und Vorschrist! Alle Moral — war sie doch von jeher bloß philosophische Geschichte, speculative Entwicklung, Wissenschaft; und jene innere Harmonie, jene Einheit in Thun und Dichten (das Augenmerk emporstre-

bender Menschheit) allemal nur die Geburt irgend einer erspriesslichen Hauptneigung, welche dem Menschen Beruf erteilte, und Plan! Wo Einheit der Neigungen entsteht, da macht sich die Einheit des Wandels von selbst; da bildet der Mensch seine erwählte Lage aus; formt sie je mehr und mehr zum Ganzen: und nun, je eingeschränkter von der Einen Seite, desto freyer von allen übrigen; vorleybar nur in Einem Punkte seines Wesens; in ihm selbst gewiß; muthig; begnügt; und darum unabhängig, edel, gefällig und von ganzer Seele gut. Greif es an allen Enden; Du wirst finden: gerader Sinn, dringendes Geschäft, und darin Emsigkeit und Treue mit Lust, sind die Eckpfeiler aller Glückseligkeit und Tugend.

Nun erinnere Dich, was ich im Anfange dieses Briefes über Nebel und ordentlichen Wandel philosophierte. Vielleicht klang es Dir leichtfertig; tiefer erwogen, wie wahr? Wie dumpfen Sinnes, wie erstorben muß der

seyn, der seine Neigungen sich aus lauter Moral bilden, der mit lauter Moral sie nach Gefallen unterdrücken kann! Zehnmal besser ist mir da der gutherzige Widsfang, der noch Leben im Busen nährt und Liebe. Und dann noch Eins! Auch dem Menschen höherer Art, der ein geordnetes, durchgängig zusammenhängendes Leben führt, muß vieles in Nebel verhüllt stehen; aber es ist nur der Dufte, welcher von dem ganz aufgehellten Plane seines Wirkungskreises sich an dessen Grenzen gedrängt hat. Unsere Philosophen allein bewohnen Himmelsnahe Felsenhöhlen, von keinem Dufte getrübt, rundum endlose Helle und Leere. Mir gienge da der Aether aus. Schon ist mir die Luft zu dünn wo ich bin; und ich sinne darauf, wie ich allmählich noch etwas tiefer herabkomme. Auch ist nicht wohl zu läugnen, daß in einem engern Horizonte uns die Gegenstände viel wärmer an Auge und Herz kommen. Grenzenlose Begränzung, Raum ohne Maas und Ende; wo ich erblicke, macht es mir

Hillen = Angst. Darum enge ich mich gern ein wenig ein; lasse mir es wohl seyn in irdischem Beginnen, wo ich ein Ende meines Thuns sehe, und doch alle meine Kräfte daran setzen muß.

Zum Schlusse noch ein Wörtchen von Freundschaft. — Das nichtswürdige, lose Wesen unter diesem Namen, wovon zuvor die Rede war, daß wir ihm beyde eben feind wären: ist es nicht auch eine Mißgeburt aus jenem todtten Meere der Unbestimmtheit, der Richtungslosigkeit, der unendlichen Zerstreuung? Schwache Fäden aus veränderlichen Absichten und flüchtigem Ergößen gesponnen, wie bald müssen sich diese wirren? Und dann, Riß an Riß; Knoten an Knoten. Ganz anders die Bande echter Freundschaft, wo zwey etwas anfassen, wie rechte und linke Hand, um es zu Einem Werke zu bilden; zwey etwas mit einander fortbewegen, wie beide Füße den Leib. — Weg mit dem, welcher sagt, eine solche Freundschaft sey auf Eigens

nur gegründet! Der Gegenstand, warum beyde sich vereinigen, ist ihnen nur Medium einer dem andern zu empfinden; Sinn, Organ. Nicht denjenigen liebe ich ja am meisten, der das meiste für mich thut; sondern den, mit welchem ich das meiste ausrichten kann. — Eigenliebe? Alles soll Eigens liebe seyn! Was gehe ich mich selbst denn mehr an, als mich' andere angehen; ich, der ich nur im andern mich fühlen, schätzen, lieben kann? — Das heißt euren Philosophen Unsinn. Wago! Weiß ich doch, wer es besser hat; ich oder sie.

Lebe wohl, und grüße Luzie, die Gute,
Treffliche!

Dein Eduard.

Demselben.

Heute sind es gerade drey Wochen, lieber Wallberg, daß ich einen langen Brief an Dich abgeschickt habe. Gleich am folgenden Tage wurde der Brief an Luzie fertig, wovon Du weißt, daß ich ihn schreiben wollte: über meine Geschichte mit Mannchen. Eine lange Epistel! Auf diese habe ich schon Antwort; von Dir habe ich keine Antwort. Luzie gedenkt Deiner auch mit keiner Sylbe. Ich vermuthe daher, daß sie Dir meinen Brief nicht gezeigt hat.

Also, ich erzählte ihr umständlich und ausführlich, wie das heillose Verhältniß mit Mannchen war; wie es, Gottlob! aus einander gieng, und ich nun zu den Hochscheid gar nicht mehr ins Haus komme.

Ueber dem Erzählen gerieth ich in Feuer.

Ich war gehebt, voll Verdruß; die Katastrophe hatte mich erschüttert: und da schalt ich mich denn weidlich; gab mir, wie schon öfter geschehen ist, tüchtige Verweise über meinen Leichtsin; über, ich weiß nicht was für eine abgeschmackte Nachgiebigkeit in mir — ein verdammtes loses lieberliches Wesen, welches andere Gutherzigkeit nennen mögen, wodurch ich in dergleichen Verwickelungen gerathe, die mich gleich von Anfange drückern und peinigen, und wohinein ich mich denn doch ziehen und weiter ziehen lasse. Darüber schrie ich, wie ichs fühlte, und schenkte mir nichts. Aber daß ich plögl. ein ganz andrer Mensch geworden sey, fiel mir nicht ein, und ich habe es auch, weder gesagt, noch von weitem zu verstehen gegeben. So aber scheint es Ezze genommen zu haben, und dachte, sie müsse mich geschwinde und recht fest jetzt beym Wort halten, zu meinem Besten. Das verdroß mich aus zwey Ursachen: erstlich, weil es albern; und zweitens, weil es unredlich war. Albern war

es, weil mich Luzie von der blinden Kuh und dem edlen Gänsepiel her schon kennt; hernach, da ihre Mutter starb, in unserm Hause neben mir aufgewachsen ist; endlich jetzt in Wien von neuem mich so lange gesehen hat. Freylich wurden wir dort ein wenig in einander verliebt, und das bringt gewaltig aus der Bekanntschaft; aber wir hörten auch auf in einander verliebt zu seyn, und das stellt noch gewaltiger die Bekanntschaft wieder her. — Du schürtest inclement den Kopf, guter Clemens; und Du hast Recht. Ich sollte von dieser Geschichte in dem Tone nicht reden; es ist die widerlichste in meinem Leben, und ich muß mich schämen vor Luzie, die mich demüthigte ohne Stolz: die wahrhaft Gindige! so daß ich ewig ihr zu Füßen liegen und sie verehren muß, wie ein Wesen höherer Art, wofür ich sie erkenne. Aber darum sollte sie doch nicht so feyerlich thun, und ein solches Glückwünschungs-Schreiben an mich, den Edward Allwill, ergeben lassen, wie sie gethan hat. Das war, ich sage es noch ein-

mal, unredlich! Denn da sie mich an meiner schlimmsten Seite, wie vor ihr kein Mensch, ins Auge gefaßt und zu Herzen genommen hat; so kann es unmöglich ihr wahrer Ernst seyn mit den frohen Hoffnungen, wofür sie mir den Dank zu Füßen legt. Ihr Brief ist eine Predigt en chaussefouris, die mich mit einer Belehrung anführen will. Ich habe Luzie zu lieb, als daß ich ihr dies so könnte hingehen lassen. Auch muß ich, Gewissens halber, einen Angriff auf ihr feyerliches Wesen thun. Die Liebhaberey am Feyerlichen ist den Mädchen besonders eigen: wer ihr Freund ist, warnt sie davor; oder sinnt, wenn es mit dem Warnen zu spät ist, wie er sie heile. Luzie muß heyrathen, ohne Verzug. Sie wird jetzt drey und zwanzig Jahre alt; das ist für ein Fräulein schon ein fürchterliches Alter. Wie sie jetzt gestimmt ist, findet sie keinen Mann, der ihr recht wäre; und am Ende werde ich die Schuld haben müssen, ob ich gleich unter allen Männern am wenigsten für sie getaugt hätte. Deine Schwester, nimm

mir's nicht übel, ist auch keine gute Bekanntschaft für Luzie, so eine vortreffliche Freundin sie auch seyn mag. Sie spannt die arme Luzie nur immer höher, und vermehrt ihren Hang zum weinerlichen Ernst.

Wie mich das alles schiert, kann ich Dir nicht ausdrücken. Es war so natürlich, was mir mit Luzie begegnete; und doch liegt es mir — soll ich sagen auf dem Gewissen? Da ich sie wieder fand in Wien, hatte ich sie seit mehreren Jahren nicht gesehen. Das schöne, holde, Gefühlsvolle, Geistreiche Mädchen: ich sah meine Kindheit, meine Jugendjahre in ihm wie verklärt! Ein solcher Eindruck wird mir nie wieder. Und ihre Freude bey unserem Wiedersehen! — „Bruder Eduard!“ rief sie, und fiel mir um den Hals. Mir schmolz das Herz; aber in Liebe zerschmolz es nicht. Was denn? Darf ich das Wort Freundschaft nennen, da ich die ihrige zu mir in eine Leidenschaft übergehen sah, die ich nicht theilen wollte, und dennoch nährte; wissentlich nährte

te? — Wie ich Dir vorhin sagte: — ich ließ mich gehen; wurde verwickelt, gerieth aus einer Nachgiebigkeit gegen mich selbst in die andere; wollte mich täuschen, konnte nicht, und wurde verstockter Du weißt den großmüthigen Schritt, den sie that; und wie nur alle ihre Sorge dahin gieng, daß ich mir von Herzen möchte selbst verzeihen können. Sie nahm von mir den Schwur, daß ich auf jede Gefahr aufrichtig gegen sie seyn, und sie nie mehr in irgend etwas hintergehen wolle. Diesen Schwur werde ich halten, und auch bey dieser neuen Gelegenheit mich ihr darstellen, wie ich bin. Ihr soll kein Wahn in Absicht meiner bleiben. Das verkehrte Hoffen und Erwarten von mir; das beständige Anliegen und Gequäle darüber, ist mir unerträglicher als Verachtung und Haß. Ich will durchaus nicht die Vollkommenheit eines andern seyn; nicht einmal meine eigene; denn ich weiß noch nicht, was meine eigene Vollkommenheit für ein Ding ist. Am wenigsten soll Luzie sich etwas in den Kopf setzen von einem Allwill, der noch kom-

men möchte. Das taugt ihr nicht; und ich muß es ihr mit Gewalt aus dem Kopfe bringen. Bin ich einmal todt, so mögen sie mich selig sprechen, oder gar canonisiren, und dem Teufel, der es nicht leiden will, die Hölle so heiß machen, als sie Lust haben. Aber so lange ich lebe, sollen sie ihn nicht tädtlicher gegen mich machen, als er es schon ist. Mir eckelt gar zu sehr, wenn ich mich als so ein Bildchen sittlicher Heiligkeit, das ich werden soll, betrachte.

Laß mich abbrechen, und sage Luzien nichts. Ich hing diesen Brief an, in der Absicht, daß Du sie vorbereiten solltest; aber ich bin andrer Sinnes geworden über dem Schreiben. — Du Bösewicht lachst wohl über meine üble Laune, und denkst: Er hat's doch gefühlt! — Meinetwegen!

Lebe wohl!

Dein Eduard.

Amalia an Eylli.

Den 20ten März.

Alle haben Dir geschrieben (*); Mann und Maus, und Maus und Mann; Amli allein hat nicht geschrieben, hat sogar ihren gewöhnlichen Eyllis-Posttag vorbegehen lassen, und möchte fast den heutigen wieder vorbegehen lassen.

Bin ich Dir etwa böse, Eylli? Hast Du mir etwas gethan? Mir allein? Ja, mir allein hast Du was gethan; wenigstens kommt es mir so vor, daß ichs allein bin. Mir allein hast Du das gethan, daß ich mich schämen muß, wenn ich an Dich denke, weil es Mir wohl geht, und Dir geht es übel; und das nicht recht ist. Ich fühle das, wie einen Vors

(*) S. den VIIIten Brief.

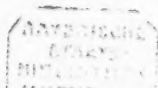
wurf, ob ich gleich mir selbst darüber keinen machen kann; und sieh, gerade davon wird man böse.

Ich habe Elerden sonst wohl gefragt, wenn ich Weber sah, die unartige, widerwärtige, unerträgliche Männer hatten, und doch ganz heiter ausfahen; auch wirklich sich gar nicht unglücklich fühlten, sondern wohl so fortleben mochten: wie das zugienge; wie das möglich wäre? Da ich Elerden zum erstenmal fragte, (es war bey Gelegenheit der sanften, Geistreichen, allerliebsten Strohmfels) bekam ich zur Antwort: die Strohmfels hat Kinder. Das wußte ich schon. Also weißt Du? sagte Elerden, und setzte hinzu: Amalia wird auch Kinder haben! sagte mich darauf in seine Arme, küßte mich und ließ mich nicht weiter reden.

Nun habe ich Kinder, und verstehe etwas besser was Elerden meinte, und glaube ihm auch für die Frau von Strohmfels und andre,
und

und bin froh, daß ich es gelten lassen kann: aber näher muß mir kein Mensch, am wenigsten Clerdon damit kommen wollen. Ich weiß nicht, woher ich den Heinrich, den Carl, die übrigen nach der Reihe so lieb habe; so ganz anders lieb wie andre Kinder: als daher, daß es Clerdon's Kinder sind, die ich ihm brachte.

So verstehen es ja auch alle andere Menschen. Sagten nicht die Leute bey meiner ersten Niederkunft: „das ist eine wackere Frau, die Clerdon; sie hat ihrem Manne einen Sohn gebracht.“ Hernach: „Die Clerdon wird stolz seyn; sie hat ihrem Manne wie der einen Sohn gebracht.“ Endlich: „die Clerdon ist glücklich; ihr Mann wünschte sich eine Tochter, und nun hat sie ihm eine Tochter gebracht.“ — O ja! Sollt, die Clerdon ist stolz und glücklich; aber Amli ist nicht stolz, und Amli für sich wäre nicht glücklich; auch nicht mit ihren Kindern. Es wäre auch wohl der Mühe werth, daß Amli



Kinder hätte. Arme Kinder, wenn ihr es nur von Anli wäret!

Auf dies alles hat mich die liebe Stelle in Deinem Briefe gebracht, von Deinem Haus an Kindern und Kindesgleichen. Und da wollte ich Dir sagen, liebe Schwester: Komm zu der Mutter; komm zu den Kindern und der Kinder Vater; komm zu den Mädchen von Heimfeld! Ich glaube, noch vor Jahres Ende bin ich wieder in Bochen. Bis dahin wenigstens komm, und auf immer. Jetzt gleich mußt Du das festsetzen, daß Du kommen, und, was sich bis dahin nicht gefügt hat, lassen willst.

Du bist auch Mutter gewesen, Eylli; und ob Du gleich das Kind verlorst, wüßtest Du doch das nicht missen wollen, daß Du Mutter warst und Mutter bleibst. O Mutter, komm zur Mutter!

Du hast selbst Dein Kind gestillt, wie

ich auch thue. Darüber geht auch nichts. Wenn so ein kleines Wesen ausgeschlafen hat, und nun gestillt ist, und liegt einem da im Schooße, und fängt an zu girren vor Lust und sich zu regen vor Lust, und fängt an zu lachen und zu scherzen mit der Mutter, die ihm alles, alles ist: — Ach, Enlli! weiß es, was die Mutter; weiß es, was es selbst ist? Nichts weiß es. Aber es hängt an der Mutter, und hat so Recht, so unaussprechlich Recht, an ihr zu hangen! Sage, liebe Enlli; wenn das süße holde Wesen so vor Dir lag unter Deinen Augen, und hinaufschaute, und hinaufreichte mit allen seinen Gliedern; Dich hatte und Dich suchte; unbegreiflich Dir dankte, unbegreiflich Dich liebte: wenn Du es denn an Dich drücktest und an Dich herzte, falteten beim Umfassen sich Deine Hände nicht von selbst; Deine Augen, hatten sie einen andern offenen Weg als nach dem Himmel, und konntest Du das beten lassen? Mir deucht, wenn das Vater Unser nicht schon da gewesen wäre, ich hätte es hundert und hundert mal erfunden!

Liebe Enlli! Andere werden sagen, es sey
 nicht gut, Dich an dergleichen zu erinnern:
 aber Anli, ob sie gleich lange nicht so klug ist
 als andere, versteht das doch besser, und weiß
 daß es wohl gut ist. Was Du von Deiner
 Freude an Kindern schreibst, von dem Troste,
 den Du daher nimmst; ich sage auch, und so
 sehr als keiner, daß es lieb ist und schön, und
 man ja es Dir nicht nehmen soll. Aber das
 rechte ist es doch nicht, und das rechte
 soll man Dir noch viel weniger nehmen. Wo
 Du mit Deinem Lieb- und Gern-haben der
 Kinder anfängst, da ist gar nicht der Anfang;
 der ist nicht bey den rothen Backen, nicht bey
 dem Tanzen und Springen und Zauchzen,
 und beim Bon-Bon: der ist ganz wo anders.
 Der ist da wo man nichts sieht, und man nichts
 weiß; da wo die Welt angefangen hat.

Weißt Du, wo die Welt angefangen hat?
 Ich weiß es; kann es aber niemanden sagen,
 der es nicht schon weiß. Dir kann ichs sagen,
 und wills Dir sagen, ins Ohr — Hast Du
 gehorcht? — — — Und verstanden?

Erst gestern war jemand bei uns, der war recht voll von hie her und da her, und wollte meinem Elerdon ansitreiten, alles käme von der Eigenliebe: und wie uns etwas Nutzen oder Schaden, Freude oder Leid brächte; so hielten oder ließen wirs. Damit hatte diesem Herrn die Welt angefangen. Elerdon machte einige Einwürfe; darüber kamen Heinrich und Carl den Saal herein gedreht und getanzt, und hingen sich dem Vater an Hände und Arme, und ließen sich wegschleudern, daß sie auf dem Teppich herumtummelten, und kamen dann zur Mutter sie zu zerren, zu drängen und zu necken. Sehen Sie, sagte Elerdon zu dem klugen Manne: wenn Ihre Philosophie auch ganz die meinige gewesen wäre; so hätte ich sie dieser Knaben wegen aufgeben müssen. Das Daseyn uneigennütziger Liebe, eines Wohlthuns ohne den entferntesten Gedanken an Ersatz, einer alles überwiegenden Treue, habe ich durch sie als Thatsache in mir selbst. Und sehen das Weib da, auch ohne Kinder, hätte mich um jene Philosophie gebracht. Sie würden mir

dieß ohne Mühe anders zu erklären, und sogar meine Thatfachen dergestalt mit Worten auf Ihre Seite zu bringen wissen, daß ich mit Worten nicht gegen Sie aufkläme; denn immer hat die tiefer liegende Wahrheit das Wortgewebe wider sich; es ist der Instinkt des Buchstabens, die Vernunft unter sich zu bringen; sein Instinkt, mit der Vernunft umzugehen, wie Jupiter mit seinem Vater.

Das letzte hörte und verstand ich nur halb; denn da Clerdon die Worte aussprach: Schon das Weib da! fuhr ich zusammen, wurde roth, und sah wo anders hin. Da fiel mir Garbetto in die Augen, und ich dachte: was brauchte Clerdon Frau und Kinder in das Spiel zu mischen; er durfte ja nur den Hund fragen, das gute treue Thier, das auch sprechen kann. Indem giengs mir unwillkürlich aus dem Munde: „Wie spricht der Hund?“ — Du weißt, wie Garbetto auf diese Frage zu bellen anfängt. Dem Clerdon, der mich errieth, kam das Lachen an. Um es zu verbeis-

sen, wollte er zornig thun gegen den Hund. Darüber kam auch mir das Lachen. Er lüschte, und ich in einem fort zu rufen: wie spricht der Hund? Das gab eine Hehe, ein Geräusch, einen Rumor mit den Kindern dazwischen, und ein allgemeines Lachen, welches der Unterredung ein Ende machte. Gleich darauf empfahl sich der Philosoph.

Was will ich Dir damit, liebe Solli? Ich will, daß Du nicht die Augen zu haben sollst, um desto mehr zu denken, wie der Philosoph, dem Garbetto den Mund stopfte; sondern offen sollst Du die Augen haben, wie Clerdon, und sollst, wie Clerdon, etwas haben, das Dir in die Augen fällt, und Dir das Denken zurecht weist. Wie es hergeht vor Einem, wenn einem Nichts in die Augen fällt, das hast Du oft genug im Traum erfahren. Man kann sich da gar nicht heraushelfen, wie sehr man auch im Traume meint, die Augen aufzuthun. Gehen sie einem aber wirklich auf, so wird in einem Nu auch wieder alles in der Welt vernünftig.

Darum habe ich oft gedacht, wir möchten wohl unsern Verstand nicht so ganz an uns selbst haben; und ich denke es gern, wegen der guten Aussichten für das Mehr bekommen, welche ich da finde, und wegen des Fingers, der mich zurecht weist, den ich ergreifen und mich daran halten kann. Höre nur, wie Elerdon einmal, da ich zu B — war, geträumt hat. Ich will Dir's von Wort zu Wort aus seinem Briefe abschreiben.

„Was mir die vorige Nacht erschienen ist, liebe Anli, erräthst Du nicht, und kein Mensch wird's errathen. Also laß Dir erzählen. Ich hatte mich zu Pferde gesetzt und war bei Dir in B —. Wir süßen froh und ruhig beisammen; da kommt der Bediente mit einem Briefe. Nachrichten von Hause! ruffst Du; erbrichst mit Ungeould das Siegel und liesest. Gott im Himmel, Elerdon! sagst Du plötzlich; ich bin gestern mit dreyn Kindern niedergekommen, zwey Knaben und einem Mädchen. — Das ist unmöglich, gebe

ich Dir zurück; Du bist ja hier gewesen. Wohl! antwortest Du; aber lies den Brief: Du kennst Lenorens und Elärchens Hand; sie schreiben beyde. Ich habe viel ausgeschrieben; aber ich befinde mich wohl, und meine Kinder leben. Ich lese den Brief an, werde überführt, lasse in größter Eile satteln, um nach Hause zu jagen, damit die armen Kinder Ammen und Lause bekommen."

Nieh, liebe Herzige, so wunderbar kann es in der Welt zugehen, wenn man nicht in vollem Ernste mit dabey ist; sondern nur davon sich träumen läßt. Ach, Schwesterchen; und es giebt schlimme, schlimme Träume! — und man kann nicht glauben, während man träumt, daß es nur geträumt ist. Verzeihe meine Anspielungen, und komm nur zu uns, wo Dir die schlimmen Träume gewiß vergehen und die Augen offen bleiben sollen.

Elerden hat Dich wegen Allwill auf mich verwiesen: ich würde Dir ausführlich

von ihm erzählen. Das ist Nedderen von ihm. Er weiß, daß ich nicht ganz seiner Meinung über den Helden bin, und will aus Rachsucht mich in die Verlegenheit setzen, entweder Partey wider meinen Herrn zu ergreifen, und um den Ruhm meiner gränzenlosen Unterthänigkeit zu kommen, oder ein wenig zu hemseln. Wirklich habe ich in dieser Verlegenheit Dir von Allwill nur obenhin geschrieben, und ihn bloß vorkommen lassen, wo und wie er wirklich vorgekommen war. Das heißt Elerdon sich rücksich aus dem Handel ziehen. Er sagt: es sey unverantwortlich von mir, da mir die wahre große Andacht, die Allwill zu mir habe, bekannt sey, daß ich ihn so für eben viel behandelte. Gut denn! Ich will in mich gehen, und habe schon angefangen. — Zuerst habe ich genau wissen wollen, wie alt der junge Mann sey; denn Elerdon hat uns darüber in große Verwirrung gebracht. Dir hat er geschrieben, Allwill sey zwei und zwanzig — oder was reus drey und zwanzig? — Jahre alt, und

ich mußte ihn deswegen loben, weil er ihn hier gewöhnlich kaum zwanzig Jahre alt sehn läßt, und wir uns oft gendthigt sehen, ihn noch darunter anzunehmen. Diesen Nöthigungen ein Ende zu machen, habe ich mir eine Urkunde verschafft, die ich bey Gelegenheiten vorzeigen werde, nach welcher Allwill heute unwidersprechlich fünf und zwanzig Jahre, drey Monate und sieben Tage alt wird. Begreifst Du, warum Allwill nicht einerley Alter haben darf? Ich dachte, soviel Einerley dürfte doch wohl in ihm seyn, ohne daß es einen Langeweile machte. Es ist gewiß eine schöne Sache um die Jugend; und da Allwill so vieles weiß, so vieles kann, große Anlagen so trefflich entwickelt hat, und sich die meiste Zeit wirklich zum Bewundern gut ausnimmt, so ist es eine Zierde mehr für ihn, daß er noch so jung ist. Aber ich dachte doch, er wäre jung genug mit kaum fünf und zwanzig Jahren. Auch kommt das nie vor, daß er kaum zwey und zwanzig, oder gar noch nicht zwanzig Jahre alt ist, wenn allein sein

Lob erschallen soll; sondern bey andern Versfällen. Davon ist Elerdon erst recht warm für ihn geworden, daß er ihn so oft vertheidigen mußte, und die Vertheidigung von gestern sich mit der Vertheidigung, die morgen nöthig wurde, nicht vertragen wollte; mit der von übermorgen noch weniger, und so immer viele neue Künste und größere Anstrengungen nöthig wurden. Die Anstrengung allein vermehrt schon den Eifer, habe ich oft von Elerdon gehört; alsdann der Eifer wieder die Anstrengung: so macht man sich eine Sache eigen — sagt Elerdon — vergift sich selbst und lebt nur in dieser Sache; wird Eins mit dem Dinge, das man treibt — — Sylli, wenn die Liebhaberen an Allwill mir den Elerdon mit ruchlos machte? Fort, fort mit dem bösen Menschen!

Habe ich das Eis gebrochen, Schwesternchen? Warte, es wird allmählich noch besser kommen. Amüest soll mich Elerdon nicht gehezt haben, Immer tiefer will ich in mich

gehen, bis er selbst in sich geht, oder wenigstens das Hezen läßt.

Diesen Augenblick erhalte ich ein Billet aus Heimsfeld. Die Mädchen haben einen Brief von Dir erhalten, den sie mir aber nicht schicken, weil sie den Nachmittag selbst herein zu kommen denken, und gern dabei seyn wollen, wenn ich ihn lese. Ich lobe mir das; denn nun kann ich mich doppelt auf die lieben guten Mädchen freuen. Soll ich nun diesen Brief bis übermorgen liegen lassen? Behüte der Himmel! Er soll diesen Augenblick gesiegelt werden, und auf die Post.

Sylli an Lenore und Elärchen.

Den 14ten März.

Ich habe dreyimal hintereinander nach E. . . geschrieben; aber die arme Sylli muß nur wieder geschwinde hinsitzen, und noch einmal nach E. . . oder Heimsfeld schreiben, sonst hält sie's nicht aus. Es ist ihr von neuem so traurig ums Herz; ihr Sehnen nach Euch hin ist in so starkem Schwunge, daß sie unmöglich sich zur Ruhe bringen kann. — Diesen Morgen, unterdessen Susanna sie anziehen half, kam eine Einladung . . . Antwort: „Meine Empfehlung; ich würde aufwarten gegen Abend.“ — Und nun seufzte die arme Sylli, und konnte sich nicht enthalten zu Susanna zu sagen: „Wer nur fliegen könnte! Ich wüßte wohl, wohin ich auf Besuch flöge.“ Die hölzerne Susanna hatte nichts hierauf zu antworten. Das Mädchen ist mir ein allzu unbehülfsliches Geschöpf. Auf Empfindung bey ihr machte

Ich gern keine Ansprüche; aber auch nicht einmal so viel Fantasie, so viel Glaube, daß sie an mich und Euch auf irgend eine Art zu hangen käme. — Doch ist es keine Gliederspuppe! denke ich wohl einmal, und versuche neuerdings, dies oder jenes bey ihr anzubringen; aber da kommt sie mir ein wie allemal entgegen mit ihrer Seele, eben so hölzern, wie mit der vergereckten Brust ihres Leibes. Auch wenn sie wohl von selbst des Herrn Regierungs-Raths oder der Frau Regierungs-Räthin erwähnt, welche sie gekannt zu haben die Gnade gehabt hat; so hat sie dabey ein so unlebendiges Aussehen, wie die Toilettschachteln, neben denen sie steht, mir die Nadeln daraus zu reichen . . . Seht, Kinder! so geht's mir.

Die vergangene Woche war wegen meines bñsen Rechts Handels ein Vergleich im Vorschlage. Ich mußte bey dieser Gelegenheit allerhand fatale Leute sehen; hauptsächlich denn auch den grundschlechten Gierigstein.

Der alte Unhold war mir lange nicht vor Augen gekommen; ich erschrak vor seiner Gestalt, die seitdem noch um vieles widerlicher geworden ist. Denkt nur, der Mensch mache mir Vorwürfe, und zuletzt, nach einigem hin und wieder reden, fieng er gar an zu weinen. Ach! daß Augen wie die seinigen — daß alle Augen Thränen haben! Einem Gierigstein, wenn er weinen wollte, müßte, statt der Thränen, etwas aus den Augen kommen, was man wie Staubsflocken von sich abschütteln könnte; denn Thränen rühren einen doch immer, betriegen einen. An diesem Gierigstein ist es mir zum Schrecken aufgefallen, was für eine Gestalt zum Vorschein kommt, wenn einem verkehrten Menschen das Alter die Maske wegdrörrt, Fleisch und Farbe seine Züge nicht mehr verhüllen. Da zeigt sich die abgehärtete Nerve. Erstarrt im Häßlichen liegt sie da zur gräßlichen Schau: da hebt der nackte Mund, der kalte, unholde; da zittert das trübe Auge, dessen Blick, nicht mehr leutsam, harren muß

muß im Ausdruck des Argen; da schlappet, Odemleer, die Nase, verkündigt Stadtneugkeiten, Skandale, und weiter nichts; da senkt sich die kraftlose Stirne, auf welche Furchtsamkeit und Mißtrauen die Haupttrutzeln geprägt haben. — Es ist ein peinlicher Anblick, ein wahres Höltenbild, so ein ganz verkommener Mensch, der nun offenbar heillos in die Erde hinunter starrt! — Meine Mutter, die Süße, Liebe, o, wie war die so schön durch ihre schöne Seele! — Sie verschwand wie ein Engel. Nie werde ich das liebe Bild vergessen; werde es noch oft wieder anfrischen mit Thränen, mit Freudenthränen über die liebe Mutter, daß sie so war, und daß sie so ausseh.

Ich möchte wissen was Ihr heute treibt. Besammen seyd Ihr gewiß, denn es ist Sonntag; aber was für eine Art Wohlleben Ihr mit einander habt, wie und wohin Ihr Euch mit einander weidet, darauf sinn ich. Ist Amalia die Heerführerin, dann gehts

wohl nach der Zasanerie, und Ihr bekommt Gebäckenes, Milch und Musil; ist aber Elerdon an der Spitze, dann geht es in den Wald, oder über die Felder längst der Donau, und Ihr holt Euch Hunger und Durst. — Und Euer eigenes Geschäft dabey, Ihr zwen losen Mädchen? Was wohl unter Euren Schalksausgen sich für Glück und Unglück zuträgt? . . . Daß nur von Eduard keine Frage sey! In diesem Eduard in Eurer Mitte kann ich unmöglich Behagen finden; und ich sehe aus einem Briefe, den ich gestern von Elerdon (*) erhielt, und der größtentheils von Allwill handelt, wie sehr dieser unter Euch gelitten ist. Was ich von ihm erfahre, was mir auch mein Bruder (**) von ihm meldet, der doch gewaltig auf ihn hält, macht mich zittern für Unheil. Der unbändige Mensch mag wohl dabey ein wackerer Junge seyn, und es mit andern gewöhnlich besser meynen, als mit sich

(*) S. den Vten Brief.

(**) Clemens von Wallberg.

selbst: aber dadurch wird er nur gefährlicher; das giebt ihm die offene, unschuldige Miene, wogegen kein Rath ist, worauf man ihm die Hand von ferne reicht, sich ihm anschlingt, und Gemeinschaft mit ihm macht. Erst hintennach wird man gewahr, was er für unsichere Straßen wandelt, wie verwegen er im Handel ist, wie wohlfeil er seine Haut bietet, und folglich die seines Genossen mit Nun ein Mädchen, das seines Weges käme — diesem auszuweichen — wie wäre es möglich? So ward unsere Luzie hingewagt, so gieng uns das süße Geschöpf verloren; denn sie stirbt, Kinder, und ihr Tod ist dieser M'will?

Nie war der Holden ein Jüngling erschienen wie M'will — so sinnig, so bescheiden und zugleich so voll Geist und edlen Eifers. Keine Tugend, keine Liebenswürdigkeit, die sich nicht in ihm abspiegelte, wie Sonn im Meer; und das so ganz aus nackender Eigenschaft seiner Natur. Ueberall in vollem

Entzünden über fremdes Verdienst, war sein einziges Bestreben, daß er nur gelitten würde. Eine so rührende Einfalt, bey so vielen Vortreflichkeiten, bey dem schönsten Jugendglanze, mußte jeden bezaubern. Unserer Luzie — dies alles vor Augen! . . . O, ich sehe den Engel — still und unbemerkt in der Ferne schweben — beten für den seltenen Jüngling — Entzündet nur in Freude, in reiner Engels = Freude über den Edlen! . . . Und dennoch war es Gift! . . . Kinder! wenn es Euch nur hiebey schaudern könnte, wie es mich schaudert! . . .

Ich bricht! Es kann Euch so dabey nicht schaudern. Aber wie rette ich Euch? Elsdon, Amalia, hütet mir die zwey lieben Geschöpfe!

Es soll unerhört seyn, daß diesem Eduard je ein Anschlag mißlungen wäre. Er wagt sein Alles an die Erreichung jedes Zwecks. Wer ihm abgewdune, gewönne ihm nie weni-

ger, als sein Leben, ab. Clemens nennt ihn einen Besessenen, dem es fast in keinem Falle gestattet sey, willkürlich zu handeln. — Ein schrecklicher Charakter! — Und was für ein Göttliches Ansehen der Mensch haben muß, wenn er das Gute, das Schöne verfolgt! — O, hütet euch! O, flieht! — Du Lenore besonders; du mit dem zarten durchdringlichen Sinn! — Glaube mir, Beste! Liebe macht uns Weiber immer unglücklich. Die Männer verdienen so wenig das Opfer unseres Daseyns, daß sie nicht einmal anzunehmen wissen, was wir ihnen geben. Das Glück ein ganzes Herz zu besitzen — wie sollten sie das schätzen können, da ihr Herz nie einen Augenblick ganz, nie ein Gefühl des Herzens bey ihnen lauter ist? Keine Banne, nicht die höchste der Menschheit, gilt ihnen so viel, daß sie dieselbe rein bewahrten. Keine Empfindung ist ihnen in dem Grade lieb, daß sie nicht durch edelhafte Vermischungen sie nützten, ihr Bild entweiheten. Die Tüchte des Köstlichen — die schmecken sie nie,

haben sie nie; darum kann ihnen nie genügen;
 darum sind sie — ohnmächtig zur Liebe.
 Wir Arme merken das nicht gleich; wir
 glauben wohl gar eine Zeitlang stärker geliebt
 zu seyn, als wir selbst lieben. Aber, o wie
 bald offenbart sich das anders! — Da stehen
 wir dann dem Geliebten gegen über, und
 fühlen durch unser ganzes Wesen: — Dein!
 — fühlen durch unser ganzes Wesen: —
 nicht Mein! . . . Wenn Du das Gräß-
 liche — die unaussprechliche Schmach des
 Gefühls ahnden könntest: — ich — Dein!
 Du — nicht Mein! — — Verloren zu
 seyn, ganz verloren an einen andern . . .
 Unser eigenes Selbst entflohen aus uns —
 entflohen aus Ihm . . . Gar kein Daseyn
 mehr! Man ist verschwunden unter den Ver-
 benden; getilget mit Schande aus ihrer
 Zahl — Elend ohne Maaß, ohne Namen! . . .

Lenore an Epli.

Heimfeld, den 22ten März.

Du weißt von Amalia, daß wir Deinen Brief erhalten haben, und mit dem Briefe zu ihr kommen wollten. Uns hatte dieser Brief traurig gemacht, und ich weiß nicht in was für eine Bangigkeit versetzt, die wir uns selbst nicht zu erklären wußten, und wovon wir ganz mißmüthig waren. Amli schalt uns darüber, erzählte uns was Sie Dir geschrieben hätte, hieß uns gutes Muths seyn, und stößte uns eine solche Zuversicht zu Deinem nahen Kommen ein, daß wir heiter, und, am Ende, lauter Freude mit ihr wurden. Da sie uns wieder froh hatte, warnte sie uns hinterher noch einmal: nicht, sagte sie, vor dem betrübt, sondern vor dem trübe seyn.

Was Du von Allwill schreibst, war ihr, wegen Clerdon, sehr willkommen; ob es gleich,

sagte sie, im Guten wie im Bösen, etwas über die Schnur gienge. Aber desto besser für meinen Gebrauch, setzte das lose Weib hinzu. Elärchen und ich, wir sollten ihr beim Angriffe helfen; und es war drollicht, wie sie uns die Verhaltungsbefehle darüber ertheilte. Ich schlug vor, wir wollten erst Probe halten. Wenleibe nicht! sagte Amli; weins denn nicht so käme, wie wir probiert haben, so würden wir irre. So giengs fort, und wir trieben sonst noch allerlei, und waren eben in gewaltigem Lachen, als Elerden ins Zimmer trat.

Du wirst zanken, rief ihm Amli entgegen. Elärchen hats gethan; die stand, eh ichs mich versehen konnte, auf dem Stuhl, und langte den Cäsarskopff von der Console herunter, um an ihm zu versuchen, wie uns die Hauben da stehen würden. Es überlief mich kalt, da sie hinauf langte; und ich habe gewaltig geschrien. Aber da der kahle Herr einmal glücklich auf der Commode stand, habe ich ihn auch für mich wegen einer Haube zu Rathe ge-

zogen, und ihn auch um das Mäntelchen gefragt, daß er noch anhat. Nein! sagte Elerden nur mit halbem Lachen; solche Schäkereien müßt ihr nicht treiben. Du unnütze Eläre, wenn du mir den Kopf zerbrochen hättest, wie erholte ich mich an dir? Wollte ich den deinigen auch dagegen nehmen; so paßte er ja nicht zu den übrigen?

Cäsar mußte nun geschwinde Haube und Mäntelchen zurückgeben, welches er im Leben wohl nicht gethan hätte; und Elerden setzte ihn wieder an seine Stelle.

Die Mädchen haben einen Brief von Sylli, sagte jetzt Amalia, und kamen so beklommen hierhin, daß sie mich dauerten. Du mußt durchaus Rath schaffen, daß die Schwester zu uns kommt; oder Ich schaffe Rath und ziehe nach E^o; denn meine Sylli soll nicht unkommen ohne mich!

Es war schön, sehr schön, liebe Sylli,

wie Amalien hieben die Thränen in den Augen standen; und wie auf ihren Wangen und um ihren Mund, Jürnen, Lächeln und Bitten wechselte und besammten war.

Du kennst den Blick von Clerdon, womit er wie zu Amalien hinüber langt, sie anrührt; und wie ihr denn die Hand schon hebt, die er fodern wird, um Mund und Stirne darauf zu drücken, und die Augen wieder auszuruhn.

Da Clerdon den Brief gelesen hatte, stand er auf, ohne ein Wort zu sagen, und gieng mit übereinander geschlagenen Armen im Zimmer auf und nieder, den Kopf bald tief gesenkt, bald in die Höhe gerichtet.

Clerdon! rief Amalia: wenn du auf Rath sinnst, so wird dir das morgen in der Frühe besser gelingen. Besinne dich jetzt nur, und sage uns, was Lenore wegen Allwill antworten soll.

Mir war ganz heiß; denn was eben vorgegangen war, und Clerdons finsternes Auf- und Abgehen, hatte mich wieder in die Wehmuth versetzt, mit der ich von Heimfeld gekommen war. Ich lag in Gedanken vor Dir auf den Knien, weinte und schluchzte in Deinem Schooß.

Aber wie schön hier Amalia den Gang der Unterredung leitete: ach, wenn ich Dir dies erzählen könnte! Beyde, Amalia und Clerdon, sagten treffliche Dinge. Aber alles, was Amalia sagte, war so ganz uns gesagt, so gut, so unvergeßlich und so wahr; und wie sich das machte, und immer besser machte, überall von selbst unter Ernst und Scherz; wie auch Clärchen und ich unser Wörtchen bequem einzumischen fanden, so daß wir bey diesem Wörtchen das übrige noch besser behielten, und es hintennach uns eindringlicher machen konnten — Liebe! es läßt sich nicht aufschreiben. Aber sey Du nur ruhig unfertig; so lange wir in Amalias Nähe sind, wird

Kein Böses, wenn es uns auch berührte,
uns etwas anhaben können.

Ich habe Clärchen in der Stadt gelassen, wo sie bis Montag bleiben wird, um für Elerden verschiedenes abzuschreiben, was er nicht in andere Hände geben mag; und mit ihm, wie er hinzusetzte, zu überlegen und zu disputieren. Das ist nicht bloß zum Lachen mit dem Disputiren; beyde sind beständig an einander, und wer anfängt, das ist immer Cläre. Gewöhnlich mit einer Frage. Dann ist sie mit der Antwort nicht zufrieden; und fragt weiter; ist wieder, und noch einmal, und immer weniger zufrieden: damit ist der Streit im Gange, der schon mehr als einmal Zank geworden ist. Elerden sagt ihr, sie wäre von so schwerem Begriff und so eigensinnig, daß er sie für keinen Preis zu seiner Uebung missen möchte. Wir alle stehen uns sehr wohl bey diesem Unfrieden, und leben uns das Abschreiben, aus dem er nach und nach entstanden ist,

Du kennst Elerdon, wie er jede Gefälligkeit, die man für ihn hat, einem gern zur Lust macht, und keinen Dofen, der da drücker, mit verbundenem Mause sehen kann. Dies hat die schlaue Eläre wohl benutzt, und sich bald vom Geheimfchreiber zum wirklichen Beyfizer empor gefchwungen. Natürlich mußten Amalia und ich bey dieser Standeserhöhung mit befördert werden; und wir hätten es gewiß nicht zugelassen, daß es in unsern Köpfen weniger kraus würde, als in Elärchens Köpfchen. Welche Lust uns das schon gemacht hat, und wie schön wir unsern Elerdon oft damit um seine Zeit bringen, kann ich Dir nicht sagen. Wir fürchten nur, Eläre wird uns am Ende wirklich zu gelehrt, und kann nicht mehr so recht mit spassen. Denn das hat sie schon an sich, daß, wenn wir mit Elerdon wider sie gemeine Sache machen, ihr das Achfelzucken ankommt. Schlagen wir uns hingegen zu ihr, so läßt sie es gelten, und wir dürfen alsdann, mit ihrer Erlaubniß, zu weilen gar das große Wort führen.

Gestern über dem Nachtessen wurde Clerdon sehr aufgeräumt, und erzählte uns zuletzt ein tolles Märchen, welches ich durchaus Dir wieder erzählen soll — um meinen Brief zu erheitern, sagte der böshafte Mann. Ich habe ihm die Hand darauf gegeben. Da muß ich aber weit ausholen, und ich wünsche nur, daß Du recht dabey gähnen mögest; denn das ist die Absicht.

Höre an!

Mir machten vorgestern die Reise nach der Stadt im Cabrioler. Die Luft war hell und strenge. Von dieser strengen Luft und der blanken Sonne waren Elärchen, welche dazu die Nacht nicht viel geschlafen hatte, die Augen etwas schwer geworden. Das verging ihr nachher, und sie fühlte die ganze Zeit vor Tische nichts davon. Während dem Nachtessen aber kam es desto stärker wieder, so daß ihr zuletzt mitten im Reden ein paarmal die Augen zufielen. Clerdon wollte wissen,

wovon sie so schläfrig geworden sey. Sie schob es auf die Katzen, die mit ihrem abscheulichen Geheule sie die vorige Nacht nicht hätten ruhen lassen. Armes Kind! sagte Elsdon; und wenn du erst wüßtest, was den Käzchen bey dem Heulen im Sinne liegt, du würdest noch weniger schlafen können. Darum will ich dir jetzt zur Strafe erzählen, weil du bey Tische genickt hast; und ich bin gewiß, du nicksst nicht mehr.

Am Anfange der Katzen wurde ein bildschöner Kater einem bildschönen Käzchen hold, kreuzte ihm beständig vor den Augen herum, und machte so lange, bis ihn das Käzchen gern sah. Einmal nun, da das gute Käzchen an der Zärtlichkeit seines Freundes den größten Gefallen hatte, und vor Wonne, sich ihn so ganz eigen gemacht zu haben, ausser sich war, erscheint ein Mäuschen. Mein Kater, auf und davon, dem Mäuschen nach. Und mein Käzchen — mit einem Zetergeschrey — sinkt in Ohnmacht! Alle Käzchen

kommen herbey; und wie sie hören was geschehen ist, fällt es jedem aufs Herz, wie ihm eben das begegnen und noch einmal begegnen könne. Da machen sie denn unter großem Geheul zusammen aus, daß sie jedesmal, wenn ihr Liebhaber ihnen zu Füßen läge, und sie ihn gern zu ihren Füßen liegen sähen, das Geheul von heute wiederholen wollten, damit alle Mäuse vor Schrecken sich tiefer in ihre Löcher verfrachten, und Liebhabertreue unangefochten ließen.

So der Naturforscher Clerdon!

Zu dieser Posse soll ich Dir noch eine andere, und zwar in demselben Briefe, von wegen Amalia, der ich auch die Hand darauf habe geben müssen, hinterbringen. Und ganz ernsthaft soll ich dabei aussehen; denn es betrifft eine Pomnade, wovon einem die Haare wachsen, so lang und so viele, und wie und wo man es verlangt. Willst Du ein Front à la grecque ganz natürlich, so daß Stirnhaar und Augenbrauen zusammen kommen? Es steht
bey

ben Dir. — Das ist aber nicht die Hauptsache; sondern die Hauptsache ist, Dir zu erzählen, wie wir dazu gekommen sind.

Also: — gähne so viel Du willst! — Also, sage ich: wir standen gestern Morgen am Fenster unten im Saal; ich, ganz reisefertig, in Erwartung des Cabriolets, welches den Augenblick vorfahren sollte, um mich wieder nach Heimsfeld zu bringen; neben mir Amalia und Glärchen: so standen wir, sage ich noch einmal, am Fenster, als eine wunderliche Gestalt von einem Menschen, mit einem Haarzopfe — ich läge nicht! — so dick wie Dein Arm, und Seitenhaaren wie Löwenmähnen dicht an uns vorbeyschwebte. Gleich darauf hörten wir klingeln, und es wurde uns ein Franzose gemeldet, welcher kleine Töpschen vorgezeigt und dringend um Gehör gebeten hätte. Wir waren neugierig, die wunderliche Gestalt genauer zu betrachten, und ließen sie hereinkommen. Sie kündigte sich gleich als ein Zeichen und Wunder der Wahrheit an von dem, was in einer An-

zeige, die uns überreicht wurde, geschrieben
 stand. In der Anzeige stand auch von Ma-
 dame Amon, „daß der Liebhaber an der
 „Menge ihrer Haare von dem Effect der Pom-
 „made sich gleichfalls überzeugen könne.“ —
 Nun ist allein die Frage: ob Du für einen gan-
 zen, oder nur für einen halben Dukaten Haare
 bestichst? denn so sind die Töpfchen eingetheilt.
 Ich denke, da der Mensch einen so unermessli-
 chen Haarzopf und so gewaltige Mähnen hat,
 Du hättest für einen halben Dukaten überflüssig.
 NB! Auch wo keine Haare sind, noch waren,
 bringt diese Pommade welche hervor; bey jun-
 gen Leuten in zwey, bey ältern aber erst in drey
 Monaten. Verschiebe nicht, Amalien Deine
 Aufträge zu geben; sonst heißt es, ich hätte die
 Sache nur so obenhin, und wohl gar etwas
 ungläubig ausgerichtet.

Sage mir, liebe Enlli, was ist die Glocke?
 Du denkst gewiß, es sey Mittag, weil ich so
 viel geschrieben habe, und verweist mir, daß
 ich nun mit dem Ankleiden nicht zu rechter Zeit

fertig seyn werde. Höre; da schlägt es sieben! und sieh die Sonne, wie sie eben über das Eck meines lieben blauen Tisches sich herben macht. Ich bin Punkt drey aufgestanden; und das haben mir die häßlichen Ragen mit ihrem Poltern und Schreyen angethan. Sonst schlafe ich leicht über dem Lärm selbst wieder ein, und bleibe nachher im Schlafe; aber die Erinnerung an Clerdons Pöffe machte mirs so lächerlich, daß ich vollends aus dem Schlummer kam. Da entschloß ich mich denn kurz und gut zum Aufstehen. Du bist jetzt auch aufgestanden, und ich könnte Dich meinen Brief beim Frühstücke lesen lassen, wenn nicht die Entfernung den unglückseligen Bund mit der Zeit hätte. Laß mir diese ungereimte Klage hingehen, damit sie mir Weg mache, der Zeit und Entfernung zum Trotz, Dir meinen Brief zu Deinem heutigen Frühstücke wenigstens zu dedizieren. Empfange den Morgengruß, den ich von meinem blauen Tische her, unter dem frohen Gezitscher einer Menge Vögel, die in unseren Hecken und Obstbäumen flattern und nisten, an Dich

abfertige, und der sich durch das alles hindurch
recht frisch in einem Nu zu Dir hin begeben
soll — Empfange ihn, und nimm ihn als eine
Weissagung froher Tage in Dein Herz auf; laß
ihn da gedeihen; sprich zu seiner Weissagung:
Es werde wahr!

Lenore.

Beilage zu Lenorens Briefe.

Lenorens Brief kam zu spät, um noch gestern Abend mit der Post abzugehen, und das war recht gut, sage ich; denn nun kann ich Dir auch einen schönen Morgen bieten, einen so schönen als der von Lenore immer seyn mochte. Ich sitze eben, in dem grünen Zimmer, und schaue über die Castanienallee weg, gerade aufs freie Feld. Am Himmel herum schwebt dünnes Gewölk, so schön bemahlt von der aufgehenden Sonne, daß es wohl schöner ist, als sie selbst; aber doch bin ich auf der Lauer, und meyne alle Augenblicke sie hervorbrechen zu sehen. Wie meynst Du, daß es meinem Stumpfnäschen läßt, so hoch über die hohen Gipfel weg in die Sonne zu blicken, gleich dem majestätischen Donnervogel? Ich muß selbst darüber lachen. Mergerlich ist es aber doch, ein Gefächchen zu haben, dem so etwas nicht läßt.

Liebe Sylli, ich schäme mich jetzt, neulich

darüber gemurrt zu haben, daß wir so früh aufs Land sollten: aber Du weißt, Heimsfeld ist eine Stunde weit von Clerdons Hause; und dann, wer hätte binnen unsern dreysfachen Mauern sich einbilden können, daß draussen schon der Frühling wäre? Hecken und Sträucher grünen; und überall — aus der Erde heraus — von allen Zweigen herab — faßt es einen doch so lieblich, ängelt einen an, o, so herzlich, wie ein Mutterauge den angeschlungenen Säugling. Ich kann Dir nicht sagen, wie es mir ans Herz greift — so nahe, Enlli, so nah und immer näher, daß mir bange ist für meinen lieben May, wenn er kommt, ich möchte ihm wohl ein wenig untreu geworden seyn.

Gestern spazierten wir nach Sonnenuntergang längst den Ufern der Donau. Ich setzte mich hin und sang: „Mädchen, laßt euch die Freude schmecken.“ Hinaufwärts den Strohm sah es dunkel — dunkel und dunkler; — und hell und heller hinab. So haben

wir den Tag von dannen ziehn; und gerade über uns die Nacht, ihm an der Ferse. Leise rauschte, nah an mir vorbe, der herrliche Fluß, und spiegelte den Himmel ab mit seinem Abendroth und schönfarbichten Gewölk und mit seiner Nacht. Ich erinnerte mich Deiner, beste Enlli, und segnete Deine Seele, mit der heitern Ruhe, welche rund um mich her über alles, und auch über mich sich ergoß.

Wenn Weggehen rief ich Dir, gute Nacht! Eben blickte der erste Stern hervor, und ich warf Dir einen Kuß zu. Hast Du ihn gefühlt?

Was ich beynah vergessen hätte! — Die verläumerischen Nachrichten von mir in Lenorens Briefe; wirst Du sie ungerügt lassen? Einem Lamme, wie Dein Clärchen ist, so nutzspielen! Aber bestrafe sie doch nicht zu hart, die arme Lenore; sie meint es so bösse nicht im Grunde. Nur daß sie Dir so vorzügen darf, das ist arg. Allein sie betrügt

sich zuerst, und beschuldigt mich, die Nachgiebigkeit und Demuth selbst, der Rechthaberer, aus bloßem Parteyeifer. Also sagt sie zwar das Ding das nicht ist, aber man kann ihr nicht Schuld geben daß sie lügt. Darum, liebste Sylli: Gnade für Renore!

Elärchen.

Eläre an Sylli.

Den 29ten März.

Liebe Sylli!

Du hast jetzt schon Luorens Brief vom 22ten mit meinem Nachschreiben, und denkst, ich bin wieder zu Heimsfeld; aber sieh, ich bin noch hier, und bleibe noch bis übermorgen. Unterdessen ist es richtig geworden, daß jemand anders bald nicht mehr hier seyn wird, und ich habe Dir dies, als eine sehr gute Nachricht, mit sehr schwerem Herzen zu berichten. Elerdon hat den Auftrag, wovon Du weißt, daß er ihn sich wünschte, erhalten. Wir müssen uns also freuen. Nun verreisst er aber auf Gott weiß wie lange; und darüber können wir uns unmöglich freuen. Daß Du reifest: Das hätte sollen richtig werden! — Wird es denn nie?

Ach, Enlli! Warum hat allein die Seele Flügel! Und wie konnte sie mit ihren Flügeln an den häßlichen Keim gerathen, der ihr das Gefieder so zusammen klebte, daß an kein Loswerden in dieser Zeit zu denken ist? Dein guter Plato spricht zwar von einem Schrimmen und Zucken an der Stelle der Flügel, welches ein Zeichen des Losklebens seyn soll, und daß sie nun bald sich hervorthun werden. Aber ich glaube fast, der gute Mann hat uns das nur zum Zeitvertreibe erzählt; denn, wenn es wahr wäre, wie lange hätten wir beide, Du und ich, nicht schon andre als diese ärgerlichen Gänsefedern, womit wir so leidig zu einander kommen.

Oft, liebe Enlli, wenn ich mich im Andenken an Dich vertiefe, wandelt mich etwas an, wie ein Nahe seyn von Dir. Es fährt mir ein Schauer über das Gesicht, und noch einer, und mir wird, als könnte ich Dir gebieten, zu erscheinen.

Wenigstens so wird es einmal seyn, sage

ich mir dann zum Troste, und zürne mit Cle-
don, der, als Philosoph, mir diesen Trost zu
nehmen sich verpflichtet fühlt, und mich durch-
aus überreden will, wir würden in alle Ewig-
keit sinnliche Wesen bleiben, folglich einen
Körper haben müssen. Ich will aber durchaus
Hände und Füße nicht mit aus dieser Welt
nehmen, und schlage sogar die Flügel aus,
im Fall sie mir an die Stelle geboten würden.
Nichts von allem, was die gegenwärtige Ein-
richtung nur verbessern könnte, steht mir
an. Dem gesetzt, es besserte sich, nach La-
vaters Vorschlag, mit unserer Gabelförmigen
Einrichtung dergestalt, daß ich mit Einem
Schritte von einem Stern zum andern käme;
so müßte ich doch schreiten, und hätte ja
fast eben so viel zu thun, wenn ich diesseits der
Milchstraße stünde, und Du stündest jenseits,
um zu Dir zu kommen, als wanderte ich von
hier nach E^o. So lange Streben und
Erstreben, Wollen und Vollbringen in gleichem
Verhältnisse, wie hier, ausser einander bleiben,
wird keine sonderliche Seligkeit zu Stande

kommen, wie groß auch der äußerliche Aufwand dazu sey. Darum bestche ich darauf, es muß doch anders seyn, als die Herren, um ja nur zu bleiben wie sie sind, es haben wollen.

Zwischen Clerdon und mir ist es dahin gekommen, daß wir über diesen Punkt in offener Feindschaft leben; denn ich gebe für jenseits der Erde meine ganze Sinnlichkeit auf, und streite für meine ganze Sinnlichkeit diesseits, daß man sie bey Ehren lasse; Clerdon hingegen will die Sinnlichkeit hier um alle Ehre bringen, und dann doch zuletzt mit ihr gen Himmel fahren. Ich bin schon einige mal recht böse geworden, und Clerdon ist auch böse geworden. Er hat ein Buch von einem Engländer, Berkeley, vorn mit einem Kupfersche, worauf ein Kind vorgestellt ist, das nach seiner Erscheinung in einem Spiegel greift, und diese für ein wirkliches Wesen hält. Daneben sitzt ein ehrwürdiger Philosoph, der über den Irrthum des Kindes

lacht; und darunter stehen lateinische Worte, welche dem Philosophen, als dem Repräsentanten sämmtlicher ungeneigten Leser, bedeuten: er lache über sich selbst. Von diesem Buche würden mir die Kinderschuhe ausfallen, sagte Clerdon. Da sie aber nicht ausfielen, meinte er, er müsse mich einmal in die Höhe heben und schütteln, so würde es sich wohl geben. Allein es gab sich durch sein Nachhelfen nur noch weniger; denn ich fand: alles, was er vorbringe, laufe am Ende darauf hinaus, daß, weil wir nur mit den Augen sähen, nur mit den Ohren hörten, wir auch nichts sähen, als unsere eigenen Augen, und nichts hörten, als unsere eigenen Ohren. Das wollte er nicht Wort haben, und wurde böse. Hernach drang er in mich, ihm zu sagen, was ich denn mit meinen Augen und mit meinen Ohren weiter sähe und hörte, und trieb mich herum auf eine Weise, daß nun auch ich böse wurde.

Er schilt mich eigenfönnig und böseartig, weil ich mich von der Vernunft, die er mir wie

Finald seinen Feinden das enthüllte glänzende
 Schild, beständig vorhält, nicht will blind ma-
 chen lassen. Aber ich kann nun einmal die Au-
 gen, die Nichts sehen, die Ohren, die
 Nichts hören, und eine um lauter Nichts in
 alle Ewigkeit geschäftige Vernunft, nicht dul-
 den. Warum will er nicht, daß ich, was mir
 hier gegeben ist, für ächt und gut annehme,
 der Natur auf ihr ehrliches Gesicht glaube, und
 mich für dort auf etwas ganz neues freue;
 nicht bloß auf ein Mehr von und zu Nichts.
 Da kämen wir, sage ich ihm, ja immer aus
 einem Nichtsdahinter für uns, in ein ander-
 res. Sprich, ob ich nicht Grund habe, und
 wohl thue mich für die Klügste zu halten? Der
 Aerger, den wir uns einander machen, Clerden
 und ich, ist närrisch genug; denn ihm ist es mit
 seinen Gespenstern, die nicht einmal als Ge-
 spenster etwas vorstellen, so wenig ein rechter
 Ernst, als es mir ein rechter Ernst ist, daß ich
 in jener Welt Dich nicht sehen und nicht empfin-
 den will. Ich soll nur der Bündigkeit der
 Schlußverkettung Gerechtigkeit widerfahren

lassen, womit er meine arme Vernunft gern gefangen nähme, und zu einem bloßen Spückerding für lauter Spückerdinger machte; seine Kunst soll ich nicht allein bewundern, sondern mich auch daran erfreuen. Das will er dann und wann in vollem Ernste, und dann werde ich allemal in vollem Ernst auch böse.

So standen die Sachen bis gestern Abend. Ich habe mich hingehen lassen im Schreiben über diese Materie, weil ich von gestern Abend noch so ganz voll war; und so will ich Dir denn auch noch erzählen, was sich da zutrug.

Der Finanzrath von Et und Bibliothekar Eder brachten den Abend bey uns zu. Beide hatten schon mehr von dem Hader zwischen mir und Clerdon gehört, und fragten, wie es darum stünde. Auf Clerdons Antwort, diese Feindschaft werde mit jedem Tage bitterer, konnte von Et seine Begierde, einem Kampfe zwischen dem gewaltigen Clerdon und der gewaltigen Cläre einmal beyzuwohnen, nicht verbergen,

und ich beschloß, so von ganzem Herzen gut ich auch sonst dem Manne bin, daß er diese Lust nicht haben sollte. Clerdon hatte das Gegentheil beschloffen; das sah ich auch, und es bestärkte mich in meinem Vorsatze. Unglücklicher Weise gelang es ihm bey Amalien, daß sie ihm half. Er erzählte auf die wunderbarlichste Weise meine Behauptungen und Einwendungen; fragte dann Amalia, ob es nicht so sey? worauf diese ihm entweder Recht gab, oder auf eine so boshafte Weise zu meinem Nachtheile ihn verbesserte, und mich erläuterte, daß es nicht auszuhalten war. Von mir war es sehr albern, mich so fangen zu lassen, da ich voraussehen konnte, daß bey dem entschiedenen Vorhaben der unartigen Leute, mich einmal recht böse zu sehen, mein Einreden nichts helfen würde. Dennoch kam ich ganz erträglich davon; denn Amalia, sobald sie erreicht hatte, daß ich mich einließ, schlug sich unvermerkt auf meine Seite, und half mir wacker, besonders gegen die zwey Secundanten, die Clerdon nicht im Stiche lassen durfte, und darüber oft einen harten Stand

bekam. Der Muth, den mir das machte, hatte mich verführt, etwas zuviel zu wagen, und ich war in einer ziemlich argen Klemme, da die Thüre aufgieng, und wir Allwilln, mit einer Rolle Papier in der Hand, ins Zimmer treten sahen. Clerdon rief ihn den Augenblick zum Richter auf, und, ohne die Amazoninnen zu fragen, ob sie den Schiedsmann sich wollten gefallen lassen, erzählte er ihm den ganzen Streit; diesmal — ich muß ihm Gerechtigkeit widerfahren lassen — ziemlich ehrlich. Allwill entschied, ohne weiter zu fragen, für Amalien und mich. Darauf besann sich Clerdon, Allwill könne nicht Richter seyn, weil er überaß den Damen geschworen habe. Gut! sagte Allwill; ich bin auch lieber geradezu Parthey, und richte mit dem Schwerdt.

Clerdon sollte sich entschließen, verlangte Allwill, entweder meine Beschuldigung gelten zu lassen: daß wir, nach seiner Philosophie, mit unsern Ohren überall nur unsere eigenen Ohren hörten; mit unseren Augen überall

nur unsere eigenen Augen sahen; und so hinter den Augen und Ohren, rückwärts, bis zum Mittelpunkte der Empfindung, überall nur Empfindungen empfanden; oder sich deutlich über das erklären, was wir mit unseren Augen nicht sahen, mit unseren Ohren nicht hörten, und zurück, bis zum Mittelpunkte der Empfindung, durch unsere Empfindung nicht empfanden, und welches nichts desto weniger Etwas, und zwar das eigentliche wahre Etwas wäre. Dieses wahre eigentliche Etwas, Kraft dessen und in Vergleichung mit welchem wir alles andere, als ein Nicht-Etwas erkennen, und zu erkennen allein im Stande sind, müsse er zu Tage bringen; oder wir sprächen ihm die vernünftige Möglichkeit, einen solchen Unterschied zwischen Etwas und Etwas zu machen, rein ab. Elerdons Forderung an uns, ihm zuvörderst ins Klare zu setzen, was wir mit unseren Augen und Ohren mehr als unsere eigenen Augen und Ohren sahen und hörten, sey wider alles Recht und alle Form, da er offenbar der ans

greifende Theil sen, und uns in einem wohl hergebrachten Besitze mit seinen Anmaßungen zu stören unternehme.

Wir bekennen, setzte Allwill hinzu, frey und ungedrungen, daß wir nicht begreifen, wie es zugehe, daß wir, vermitte einer bloßen Nührung und Bewegung unserer Empfindungs-
werkzeuge, nicht allein empfinden, sondern auch Etwas empfinden; etwas von uns ganz verschiedenes gewahr werden, und wahrnehmen; daß wir am allerwenigsten begreifen, wie wir uns selbst, und was zu unserem inneren Zustande gehört, unterscheiden und uns vorstellen können, auf eine von aller Empfindung ganz verschiedene Weise. Aber es dünkt uns weit zuverlässiger, und hier auf einen ursprünglichen Instinkt, mit dem alle Erkenntniß der Wahrheit anfängt, zu berufen, als jenes Unbegreiflichen wegen zu behaupten: die Seele könne empfinden, und auf eine unendliche mannichfaltige Weise vorstellen — nicht sich selbst, noch auch an-

dere Dinge, sondern solches einzig und allein, was weder sie selbst, noch was andre Dinge sind.

Ich wurde roth und blaß vor Freude, daß Allwill die Worte zu meinen Gedanken gefandt hatte. Hervor, Rinaldo, rief ich; hervor mit dem blinkenden Schilde, damit wir nicht ernstlicher darauf bestehen, daß das Nicht = Nichts zu Tage komme!

In meiner großen Verwunderung sah ich Feind Clerdon, anstatt böse zu werden, lächeln, und auch in seinen Augen sogar einen gewissen Glanz von Freude fankeln.

Keine Kriegslist wurde unversucht gelassen, um Allwilln aus seiner Schanze zu locken; und hier war ihm seine Minerva, (ich meine mich) durch ihre Warnungen, nicht ohne Nutzen. Endlich mußte Clerdon, wenn er nicht mit Schimpf abziehen wollte, zum Ausrücken mit seinem Nicht = Nichts Anstalt

machen; und da fieng es an, ihm und seinen Allirten erst recht übel zu gehen. Jedes Wort, womit sie ausrückten, wurde angehalten und entwafnet, indem Allwill zeigte, daß es den Sinn, den sie ihm hier geben wollten, ihrem eigenen System zufolge, durchaus nicht haben könne, und, wo möglich, noch leerer sey, als das klare baare Nichts: Nichts un- vermittelt. Eerden hatte Mühe nicht zu lachen, da ihm die Sprache immer enger und enger gemacht wurde, und er wohl voraus sah, wie ihm zuletzt nur ein Hauch ohne Articulation übrig bleiben würde.

Merken Sie sich doch, mein Fräulein, sagte Allwill zu mir, und bewundern Sie, wie uns diese Herren zum Besten haben. Sie fußen, wie wir, auf einen ursprünglichen Instinkt, der uns gebietet, Wesen und Wahrheit, als das Erste und Beste, unmittelbar, vorauszusetzen; der uns folglich auch von Wahrheit und Wesen, unmittelbar, eine Vorstellung geben muß; denn

Gott selbst kann das Unmögliche nicht befehlen, und es ist eine platte Unmöglichkeit, Es was voraussetzen, was auf keine Art und Weise, in einer wirklichen Anschauung gegeben ist. Dieses aber sollen wir uns nicht einfallen lassen, und noch weniger in Erwägung ziehen; damit wir nur ja vor der Niederträchtigkeit, uns zu einem blinden Gehorsam zu bequemen, recht gesichert seyen. Sie fragen trohig: was so ein Instinkt für sich aufzuweisen habe? Und wenn wir in aller Demuth antworten: er habe nichts, als seine Gewalt und Erstgeburt für sich aufzuweisen; so ist ihnen das ein Gräuel.

Dennoch wollen sie das Ding des Gräuels nicht so ganz verbannen, daß sie ihm nicht einen Namen ließen; es soll ihm vielmehr, als dem allein wahrhaften Nichts-Nichts, die höchste Ehre gebühren und öffentlich bezeugt werden. Diesem Dienste, gieng er auch, was nicht unmöglich ist, von Herzen, müssen wir uns widerwärtig zeigen, indem wir uns:

ren Verächtern die vollkommene Nichtigkeit ihrer Ansprüche, wenn sie auf ein wahrhaftes wesentliches Etwas auch nur die entfernteste Weisung ertheilen zu können, ja nur ein verständliches Wort, es sey für die Sache oder ihre Weisung, zu haben sich vermessen, unaufhörlich vor Augen stellen. Mit ihrem Nicht:Etwas, da es so durch und durch ein Nicht:Etwas ist, läßt sich, mit Fug und Recht, kein Doch Etwas verbinden, welches, als ein Nicht:Nichts auch nur in Gedanken sich zu zeigen fähig wäre.

Aller und jeder Weg diesem oder einem ähnlichen Ausdrucke Bedeutung zu verschaffen, ist unseren Widersachern, vermöge des sophistischen Zusammenhangs ihrer Grundsätze unwiderstehlich abgeschnitten. Ihr wahrer fester Boden ist ein ausgemachtes, allgegenwärtiges und ewiges Nichts dahinter für den Menschen. Wenn sie dieses anerkennen; hinfort nur ihre Gränze decken; ihre eigene Gränze nur immer fester machen wei-

len: so, denke ich, können wir zu einem Frieden, selbst zu einer Art von Bündniß mit ihnen uns verstehen, und aus Feinden Freunde werden.

Wohl! sagte ich; und bot Elsdon großmüthig die Hand, der mir ein: weg mit dem Frieden! zurück gab; höchstens einen Waffenstillstand eingehen wollte: wie er versicherte, aus bloßer Menschlichkeit, damit die vielen Verwundeten auf unserer Seite gepflegt, meine Todten begraben werden könnten.

Unterdessen war meine allerliebste Heinungen mit ihrem trefflichen Manne und der herzoglichen Albertine, die zum Nachessen gebeten waren, angekommen; und so machte sich der Waffenstillstand ohne weitere Tractaten. Amalia, die schon früher einen Waffenstillstand wünschte, hatte Allwills die Rolle, womit er kam, aus der Hand genommen — es war eine Opernszene von Majo — und ihn von Zeit zu Zeit mit Fragen über diese Scene unterbrechend,

und sich ungeduldiger gestellt sie zu hören, als sie es wirklich war. Jetzt, damit der Streit nur ja nicht wieder anfieng, führte sie die Heimungen gleich in den anstoßenden Saal, und setzte Allwilln ans Clavier. Die anderen Herren blieben bey ihren Diskursen.

Allwill schlägt treflich das Clavier, und singt mit viel Geschmack und Ausdruck, obgleich er keine sonderliche Stimme hat. Wir alle waren von der neuen Scene ganz entzückt. Die Oper heist Iphigenia; und die Anfangsworte des Recitativs sind: Chi resister potria. Es ist göttlich gesetzt, und die darauf folgende Arie: Ombra cara ch' intorno t' agiri, hat eine Fülle und Majestät, daß mich dünkte, ich wäre noch nie von Musik so erschüttert und hingerissen worden. Nachher bat die Heimungen, ich möchte die wunderschöne Arie von Zomelli: Se cerca, se dice, singen. Der Enthusiasmus, worin ich war; half mir, daß ich sie vorzüglich gut heraus brachte: Allwill fragte, ob mir die viel ältere, sehr einfache Com-

position eben dieser Arie von Pergolese bekannt sey. Ich hatte nie davon gehört. Er wußte sie auswendig, setzte sich ans Clavier, und ließ sie uns hören. Als musikalisches Kunstwerk fiel diese Composition gegen die Ziemliche gewaltig ab. Dagegen übertraf sie diese, nach meinem Gefühl, in demselben Maße an Richtigkeit des Ausdrucks, an Innigkeit und hoher Absicht. Besonders fand ich die Töne und ihre Bewegung zu den Worten: *che abisso di pene . . .*, so unübertrefflich gewählt, daß jeder Versuch, es besser zu machen, mißlingen mußte, und selbst die heilige Cäcilia im Himmel, wenn sie sich dergleichen könnte einfallen lassen, damit zu Hause bleiben sollte. Allwill hatte große Freude an meinem Eifer, und plagte sich nun, uns noch zwey andere Compositionen eben dieser Arie von großen Meistern vorzutragen. Er brachte sie heraus, und beyde machten uns ungemeine Freude; aber was ich von Pergolese gesagt hatte, dabey blieb, mit Allwills vollkommener Bestimmung.

Ich weiß kaum etwas angenehmeres, als die Gespräche, worin man zufällig beim Ausruhen am Clavier geräth; denn es ist fast unmöglich dann auf andere, als sehr interessante Gegenstände zu kommen, und für ihre Behandlung in einer besseren Stimmung zu seyn. Alles legt sich, wie von selbst, auseinander und wieder zurecht — — —

Da höre ich Clerdens Wagen in den Hof rollen! Nun wird man gleich zu Tische rufen. Heute Abend, es komme was will, schreibe ich meinen Brief zu Ende.

Abends um 10. Uhr.

Clerdon und Amalia, die Armen, sind auf einem großen Schmause bey dem Präsidenten von S^c. Ohne viele Mühe erhielt ich die Erlaubniß, zu Hause bey den Kindern zu bleiben. Diese sind nun zu Bette, und ich will eilen, damit auch ich nach gethaner Arbeit ruhen könne. Gewiß hatte Sancho Panza so

unrecht nicht, daß er sich den als einen großen Mann lobte, der das Schlafen erfunden hätte.

Wir sitzen also beim Clavier; Altwill das vor, ich daneben, und dicht an mir Albertine, die sich um meinen Arm geschlungen hatte. Amalia war mit der Heinungen nach dem Casapree gegangen.

Ich weiß nicht, sagte Altwill, indem er sich gegen mich wendete, und, melodramatisch, noch einige Accorde griff, — ob ich es Ihnen entdecken oder verschweigen soll? . . .

Nun that er noch einige lebhaftre Griffe auf dem Claviere, als wenn er, festgehalten von den Saiten, sich losreißen müßte; rückte darauf seinen Stuhl ein wenig auf die Seite, legte die Hände zusammen, und fuhr fort.

Helfen Sie mir zurecht! Ich will es gern.

Das ist mir geschehen unter dem Singen

und Spielen, daß mir unsere gute Sache wider Onkel Eledon verdächtig wurde, und es mir schwer aufs Herz fiel, daß ich vielleicht zum Feinde übergehen, und das wackere Cusinchen im Striche lassen müßte.

Rufen Sie sich die verschiedenen Namen, welche wir dem, was wir hörten, gaben, ins Gedächtniß zurück; wir nannten es schön, rührend, erhaben, majestätisch, himmlisch, Göttlich; und keiner von uns meinte damit wohl etwas, was sich von den Saiten des Instruments ablöste, und ihm vor den Ohren klänge, sondern die Empfindungen in seiner eigenen Brust; Empfindungen, welche nicht durch jedes Ohr in jede Brust mit denselben Tönen kommen; die wir also selbst erzeugten, und die in keinem ganz dieselben waren. Hierüber werden wir ohngefähr einig seyn.

Aber nun, was die Töne selbst, als bloße Töne, angeht!

Clavier und Stimme hörten wir wirklich. Dazu kamen, in der Vorstellung, die Flauten, Geigen und Hörner, welche wir in der Partitur lasen; und Ihnen brauche ich nicht zu sagen, welche Wirkung diese Begleitung auf unsere Einbildungskraft machte. Nehmen Sie für einen Augenblick an, alle diese Instrumente wären gegenwärtig gewesen; und hernach denken Sie das menschliche Ohr sich weg: was bleibt? — Nichts, als eine so oder anders erschütterte Luft; kein Flauten- Hörner- Geigen- oder Clavier-Ton. Alle diese verschiedenen Töne sind allein in Ihrem Ohr; und ihre mannichfaltigen Erscheinungen lösen sich in ein reines Vermögen zu hören, als ihre erste Quelle, den Grund ihrer Möglichkeit, auf. Wir werden also durchs Gehör, wenn wir etwas anders, als das bloße Hören selbst, dadurch gewahr werden, ein bloßes Nicht-Nichts gewahr; denn der Ton ist offenbar ganz und allein in uns, und bezeichnet nur eine Modification unseres reinen Vermögens zu hören, zu welchem Etwas, ein

Nicht=Nichts hinzukommt. So entsteht ein Hörender und ein Gehörtes, die beide übrigens in unserer Vorstellung ein bloßes Nicht=Nichts sind. Verfolgen Sie diese Betrachtungen, und sagen Sie mir, ob wir nicht dem Dufel, wenn er sich gehörig damit bewafnete, würden unterliegen müssen?

Wenn Sie, antwortete ich, unter dem Worte gehörig nicht etwas noch ganz besonderes verstehen, so hat Clerdon in dieser Rüstung schon vor mir, und auch vor Ihnen gestanden; und ich kann nicht finden, wo das Eigene darin ist, welches Ihnen so plötzlich allen Muth zu Ihnen kurz zuvor noch mit Glück versuchten Waffen benommen hat. Was Sie von den verschiedenen Instrumenten in Beziehung auf das reine Hören sagten; eben das läßt sich von den verschiedenen Sinnen in Beziehung auf den gemeinschaftlichen inneren Sinn behaupten; so, daß, wie allem wirklichen Sehen ein reines Sehen von Nichts; allem wirklichen Hören ein reines Hören von

Nichts u. s. w. zum Grunde läge: allem Empfinden überhaupt auch ein reines Empfinden von Nichts zum Grunde liegen müßte, und es sich am Ende zeigen würde, daß die Wurzel, die tiefste **eigentlichste** Wurzel des Lebens, ein bloßer leerer Raum der Empfindung, ein Bewußtseyn ohne Bewußtseyn, ein reines Vermögen zu leben, von und zu Nichts wäre.

Allwill lächelte. Ich erzählte ihm jetzt noch von einem ungedruckten Aufsatze, den ich einmal für Clerden abgeschrieben, und wovon ich, mit seiner Bewilligung, auch für mich eine Abschrift genommen hätte. Aus diesem Aufsatze führte ich ihm folgende Stellen, die ich auswendig wußte, an.

„Unsere Vernunft ist jenem blinden Thebanischen Wahrsager, Tiresias, ähnlich, dem seine Tochter, Manto, den Flug der Vögel beschrieb: er prophezehte aus ihren Nachrichten.

„ . . . Unsere Gedanken sind nichts als
Frag-

Fragmente. Unser Wissen ist Stückwerk. Die sichtbare Welt muß dem zum Himmel erschaffenen Geiste eine Wüste scheinen, ähnlich jener Wüste, worin sich für Tausende, welche der Hunger verzehrte, nur fünf Brodte und zwey Fische fanden. Aber die Brodte, die uns Gott austrägt, mögen noch so kümmerlich aussehen, die Fische noch so klein seyn; sie sind gesegnet: wir mit ihnen sind gesegnet von einem allmächtigen, wunderthätigen, Geheimnißvollen Gott.

„ Ist es nicht unser Geist selbst, der über seine Entfernung vom Wahren und Wesentlichen klagt; durch diese Klage seinen hohen Ursprung verräth; selbst ein Zeichen davon giebt, dadurch, daß er sich als einen Schöpfer über die sinnlichen Eindrücke erhebt, daß er sie fruchtbar macht, sie zu einem Gerüste fügt und baut, um den Himmel zu ersteigen, oder — sich Höhen schafft, für die er Ziegel brennt und Stoppeln zusammensucht.

„ Jene philosophische Neugierde,

die sich über Daseyn und Ursprung des Unvollkommenen, Richtigen und Bösen beunruhigen und wundert: sollte sie nicht für ein dunkles Bewußtseyn des Göttlichen Ebenbildes in unserer Vernunft gehalten werden dürfen? Niemand ist gut, als der Einige Gott! Anstatt also zu fragen: wo kommt das Unvollkommene, Richtige und Böse her? sollten wir die Frage vielmehr umkehren, und uns wundern, daß endliche Geschöpfe fähig sind, nach Wahrheit zu fragen, das Gute sich selbst zu gebieten, und auf Glückseligkeit Anspruch zu machen?

„Alle Erscheinungen der Natur sind Träume, Gesichte, Räthsel, die ihre Bedeutung, ihren geheimen Sinn haben. Das Buch der Natur und der Geschichte sind nichts als Schiffern, verbergene Zeichen, die einen Schlüssel fodern, welchen auch diejenigen, die eine Offenbarung glauben, zu derselben Auslegung bedürfen, und welcher selbst die Absicht, die einzige Absicht einer Offenba-

zung, und der Beweis ihrer Eingebung seyn könnte." (°)

Allwills stille Aufmerksamkeit, seine ganze Geberde, die den Ausdruck hatte, als möchte er sich gern verbergen, um mein Gedächtniß nicht zu stören; die einzelnen Worte, womit er die kleinen Pausen, wenn ich mich von einer Stelle zur andern besah, ausfüllte: das alles war sehr gut. Am besten war sein Auge, aus dem sich eine Heiterkeit ergoß, die sein Gesicht überall wie durchsichtig machte, und eine wirklich schöne, ich möchte sagen fromme Seele, die sich nicht verbergen

(*) Der Herausgeber ist im Besitze der Handschrift, woraus diese Stellen gezogen sind. Sie ist überschrieben: London, den 16ten May 1758. Ein Fragment von anderthalb Bogen, voller Lücken. Aber so wie es ist, soll es dem Publikum, mit andern Fragmenten, einst mitgetheilt werden.

fontte, sehen ließ; — „an eye full of gentle salutations and soft responses.“ — Es war aber nicht gut, daß er zuletzt mit seinen beiden Händen plötzlich meine Hand ergriff, und mit einer Lebhaftigkeit sie küßte, daß ich davon erschrak, und mich die Furcht amwandelte, ich möchte blaß geworden seyn, und nun sähe das Mißwill. Aber er hat nichts gesehen; dafür stehe ich Dir.

Das ist es, sagte er, daß der Urheber der Welt nur nach seinem Wilde schaffen konnte, und jedem Wesen so viel Wahrheit geben mußte, als er ihm Leben erteilte.

Wir scheinen ein Hauch, oft nur der Schatten eines Hauches zu seyn; oder wie ein alter Dichter sich ausdrückte: eines Schattens Traum. Aber ein Wesen, das nichts als Schatten; ein Wesen, das lauter Traum wäre, ist ein Un Ding. Wir sind, wir leben, und es ist unmöglich, daß es eine Art des Lebens und des Daseyns gebe, die nicht eine Art des Lebens und Daseyns des

höchsten Wesens selbst wäre. Töne, Farben, und was alles wir noch sonst, als bloßes Sinnenpiel und wesenlose Täuschungen betrachten mögen, wird einmal als Anschauung des Wahren aus einem größeren Zusammenhange neu hervorgehen, und den Grund des Mißverständes uns erkennen lassen, der uns so unfähig geneigt machte, in das Buch der Natur einen besseren Sinn immer nur hinein **radieren** zu wollen (*).

Wir wurden durch die Botschaft: daß Nachtesen sey aufgetragen, unterbrochen. All-
will fragte mich noch beym Aufstehen vom
Clavier: ob ich mit Plato bekannt sey?
— Weiter nicht, sagte ich, als durch das,
was Clerdon uns von Zeit zu Zeit daraus
erzählt hätte. So wüßte ich, z. B. daß die Seele
Flügel hätte und wieder bekommen könnte. —

(*) Diese letzten Worte scheinen auf eine Stelle
des Tristram Shandy Th. III. C. 37. an-
zuspielen.

„Mit dem Gespräche, worin dies vorkommt,
sind Sie nicht näher bekannt?“ — Nein!
— „Auch nicht mit dem Jon?“ — Nein!
— „Mit Theages?“ — Nein!

Allwill suchte, wie er beim Nachtessen neben mich zu sitzen käme. Das mißlang, und ich sah es gern mißlingen. Warum ich es gern mißlingen sah? — Aus mehreren Ursachen, liebe Eylli! Aber ich will Dir nur gleich die schlimmste offenherzig beichten, damit Du nicht glaubst, ich wollte Dir, oder gar mir selbst etwas verheimlichen. Ja, beste Eylli, ich war Allwilln an diesem Abend sehr gut geworden; ganz anders gut, als ich es bis dahin gewesen war; und das hätte mich auch weiter nicht gestört, wenn ich nicht so sehr derbar erschrocken wäre, da er mir die Hand küßte. Von dem Augenblicke an war ich verlegen, und ärgerte mich, daß ich es war. Das sollte wohl vergehen, dachte ich, wenn wir nur erst vom Claviere weg, und wieder zu der übrigen Gesellschaft kämen; und das

hätte gewiß auch nicht gefehlt, wäre nicht Allwills sichtbare Begierde, den Tische neben mir zu sitzen, dazwischen gekommen. Mir wurde bange, alle sahen es; und konnte doch nicht dawider, daß es mich freute. Also neuer Aerger, und noch mehr neue Verlegenheit. — Wenn Dir das Angst macht, liebe Enlli, so kann ich nicht dafür. Und ich muß Dir noch mehr entdecken: dieses nehmlich, daß ich mir unmöglich vorstellen kann, und es auch nicht will, daß es mit Allwill so arg sey, als Du es machst. Was soll denn einen Menschen gut machen, wenn nicht das, was Allwill in so reichem Maaße in sich trägt? Des Guten und Schönen in ihm ist zu viel, als daß es nicht dem Bösen Meister werden sollte. Wenn auch, wie Du versicherst, zugleich etwas ruchloses in ihm ist, so ist es ihm angethan; es ist nicht sein Eigenes; und niemand wird froher seyn, als er selbst, diesen bösen Geist los zu werden. Um anders zu denken, müßte ich nicht dem armen Allwill allein; ich müßte der menschlichen Natur gram wer-

den; und welche Freude könnte ich denn noch am Leben haben? Der bloße Gedanke schlägt mich nieder, und macht mich wehmüthig — — Gute Nacht, Sylli! Gute Nacht, Du Liebe, liebe, liebe!

Den 30ten März.

Ich war heute, nach dem Frühstück, wieder herauf in mein Zimmer gegangen, um, was ich gestern Abend geschrieben hatte, zu überlesen, und dann meinen Brief zu siegeln, als gleich darauf Clerdon und Amalia mir nachgesprungen kamen; jener mit einem offenen Briefe in der Hand, den er mir vorhielt; diese, mit dem noch gefalteten Einschlusse. Es waren Deine Briefe vom 18ten und 20ten. In demselben Augenblicke standen wir auch schon dicht beisammen, um mit einander zuerst den Brief an Clerdon zu lesen. Da fielen mir, als wären sie mit anderer Dinte geschrieben, gleich die Worte in die Augen: „Clärchen traf eine Saite, die bebte lange!“ — Du kannst Dir vorstellen, wie das

auf mich zurück wirkte. Und was nun folgte; und weiter, weiter bis ans Ende. Mir dünkte, ich wäre in meinem Leben so nicht erschüttert worden. Und doch ergriff mich der melancholische Gesang in dem Briefe an Amalia noch mehr. Dasselbe wiederfuhr Amalien und auch Elerden.

Ach, die liebe Meli! . . . Du hättest sie sehen, sie hören sollen! Wie ich da wieder fühlte, daß ich neben ihr doch so gar Nichts bin. Zu allem ist sie so ganz, mit Sinnen Herz und Geist; und herrscht wieder über alles, man weiß nicht durch welche Kraft. Mir konnte Gott kein größeres Zeichen geben, als ich eins an diesem wunderbaren Weibe habe.

Und nun begreife, warum mein Brief so zerknittert aussieht. Nachdem wir Deine Briefe gelesen hatten, und während wir darüber sprachen, schien es mir unerträglich, mein Geschreibe an Dich abzusenden. Es überkam mich ein solcher Ekel und Verdruß an dem Geschwätze, daß ich die Vögel, die gergde auf dem

Tische lagen, zusammenknüllte, um sie hernach ins Feuer zu werfen. Clerdon riß sie mir aus der Hand, und hat mich über Tische, nicht bloß beredet, sondern mir durch Amalia befehlen lassen, sie Dir zu schicken.

Kurz vor Tische kam ein Brief an mich von Altwil, der mich verlegen macht. Amalia ist daran, ihn abzuschreiben, damit ich ihn belege. Sie und Clerdon wünschen es. Du wirst fragen, was Clerdon zu dem Briefe gesagt habe? Er lächelte beim Lesen mit einer etwas bedenklichen Miene, und sagte hernach: „Da müssen wir doch zusehen. Eusinchen, nimm Dich in Acht!“ — Ja wohl; Eusinchen, nimm Dich in Acht! Nicht wahr?

Amalia läßt Dir, unter tausend Grüßen, sagen, was Du jetzt gewiß schon weißt; daß sie Dir den 20ten geschrieben hat.

Anruff an Cläre.

Den 30ten März.

Verzeihen Sie, meine liebenswürdige Cousine — zuerst diese etwas vertraulichere Anrede, wegen der mich Clerdon, den ich Dunkel nennen darf, entschuldigen mag; — verzeihen Sie, holde Cläre, wenn ich Ihnen bringe, was Sie nicht gefodert haben. Es ist der Versuch eines Schülers, der von seinem Meister gern erfahren möchte, ob er ihn genug verstanden hat, und der, von Schüchternheit und Eitelkeit in gleichem Maaße geängstigt, gern einen Dritten ins Spiel bringt, mit dem er sich decken, oder hinter den er sich verbergen könne.

Sokrates, der Jugendfreund, soll mich vertreten; soll mich unter seine Flügel nehmen.

Zu diesem kam ein Jüngling, mit Namen

Thaëges, glühend von Begierde, in seinem Umgange Weisheit zu lernen.

Um ihn zu prüfen, that der Mann mit dem Genius seinem Verlangen Widerstand. Er rieth ihm, sich an einen unter den vielen berühmten Männern zu wenden, welche den Vortheil in ihrer eigenen Gewalt hätten, womit sie andern Menschen fortzuhelfen wüßten; und nicht wie er einem Genius, ohne den er nichts vermöchte, unterworfen wären.

Des Sokrates Widerstand machte den Jüngling traurig. Ach, sagte er zu seinem Vater Demodokus, in dessen Begleitung er gekommen war, und der für ihn das Wort führte: Sokrates treibt nur sein Spiel mit uns, indem er diese Dinge redet; denn ich kenne einige, die mit mir entweder gleiches Alters, oder auch noch etwas älter sind als ich, welche, ehe sie mit diesem Umgang hatten, nichts tangende Leute waren; nachdem sie aber in seine Gesellschaft

gekommen sind, so sind sie in sehr kurzer Zeit viel besser geworden, als alle diejenigen, die sonst besser waren, als sie.

Dieses läugnete Sokrates nicht, sondern versicherte nur, es dürfe ihm, seiner Kunst und gutem Willen dieser glückliche Erfolg nicht bemessen werden. Er selbst habe bey Einem dieser Jünglinge, der ein Enkel des Aristides gewesen, sich erkundigt, wie es zugegangen sey, daß er so großen Vortheil aus seinem Umgange gezogen, da er ihn doch nie etwas gelehrt habe, und darauf folgende Antwort erhalten: „Wie
 „du selbst sagst, o Sokrates, hast du eigent-
 „lich mich nie etwas gelehrt; aber ich nahm
 „zu, so oft ich bey dir war, auch wenn ich nur
 „in demselben Hause mit dir lebte, ohne in
 „Einem Gemache mit dir zu seyn. War ich
 „aber mit dir in demselben Gemach, so dächte
 „mir, ich gewönne noch mehr. Während du
 „redestest, gewann ich vielmehr, wenn ich dich
 „ansahen, als wenn ich dich nicht ansehen konn-
 „te. Am allermeisten aber und aufs höchste

„nahm ich zu, wenn ich neben dir saß, so daß
„wir einander berührten.“

Holde Eläre! der Sinn dieser Worte
übernahm mich in dem Augenblick, da ich vor-
gestern, wie ein Begeisterter, Ihre Hand er-
griff, um meinem Dank einen Ausdruck zu ver-
schaffen, und mit größerem Danke mein Herz
von neuem und auf immer zu erfüllen.

Sokrates gab dem stehenden Jüngling,
den sein Vater unterstützte, endlich nach.

„Wir müssen also, sagte Theages, über
„unsern Umgang den Willen des Dämons er-
„forschen; und wenn er sich uns sogleich nicht
„günstig zeigen sollte, das Götliche, was
„dir bewohnt, durch Gebet und Opfer und
„jedes fromme Mittel zu gewinnen trachten.“—
„Nun denn,“ sagte Sokrates zuletzt, „wenn
„es euch scheint, daß wir es so machen
„müssen, so wollen wir es so machen.“

Glücklicher Theages, dem die gute Vorbedeutung seines Namens: Eines von Gott geleiteten, Wahrheit und Erfüllung wurde!

Von noch einem Jünglinge erzählt Plato, der hieß Phädrus.

Dieser Phädrus war der Schüler und Liebbling eines redseligen Weisen, mit Namen Lysias; und Sokrates fand ihn eines Tages in der vollen Bewunderung einer kürzlich von seinem Freunde und Lehrer gehaltenen Rede, worin von der begeisterten Liebe des Schönen lauter Blic; von der nicht begeisterten Liebe des Vortheilhaften lauter Gutes gesagt wurde.

Sokrates nöthigte den Phädrus, ihm die Rede vorzulesen, und fand, nicht allein die Weisheit, sondern auch die Kunst des berühmten Mannes leicht.

Es laufe beyhm Lysias, bemerkte Sokrates,

alles darauf hinaus, daß der Klugheit der Vorzug vor der Unbesonnenheit gebühre. Da mit dem Schönen, sage Lyfias, das Angenehme so nahe verwandt sey, daß sie überall gemeine Sache mit einander *machen*; das Unangenehme aber leicht dem Vortheilhaften vergezogen werde: so fände sich zuletzt, wenn man, was der Begierde und was der Vernunft zugehöre, richtig unterschiede, daß sich die Liebe des Schönen zur Liebe des Nützlichen verhalte, wie das Laster zur Tugend; wie zum Zustande der Besonnenheit der Zustand der Rasereyen.

Diese Seite, versicherte Sokrates, könne noch mehr hervorgezogen, schärfer gestellt, und dann mit besserem Erfolg, als es von Lyfias geschehen sey, das Ding der Ueberlegung über das Ding der bloßen Empfindung erheben, und die reine Sache des Buchstabens wider die unreine des Geistes vertheidigt werden.

Phädrus zwang ihn zum Beweise; worauf
Sokrates

Sokrates sich verhüllte, damit er nicht vor Schaam in seiner Rede stecken bliebe; alsdann zu reden anfieng, und sein Wort wahr machte.

Nach geendigter Rede enthüllte sich Sokrates, um, mit entblößtem Angesicht, durch einen öffentlichen Widerruf den Gott der Liebe zu versöhnen, den er, wider Willen, hätte lästern müssen.

„Ich kann es dem Lyfias zugeben, sagte Sokrates, daß die Liebe des Schönen, ihrer Natur nach, unbesonnen, und, da sie, in ihrem höchsten Grade, den Menschen außer sich setzt, eine Gattung der Raserey sey. Ich kann dieses zugeben, ohne darum aufzuhören, diese mächtige Liebe, als das wahrhaft Göttliche im Menschen anzubeten.

„Was aller menschlichen Besonnenheit vor-
hergeht; was ihr im Menschen Möglichkeit
und Daseyn, Gegenstände, Antrieb, Leitung
und Gesetze giebt; ist über jede mittelbare

Geschäftigkeit und dürftige Nachhülfe derselben so weit erhaben, als die Sprüche der Pythia zu Delphi über das Wähnen von Zeichendeutern aus Eingeweiden und Vogelzug.

„Wenn der Gott in deiner Seele dir nicht wahr sagte, so würdest du vergeblich auf Wahrheiten Dich besinnen, über Wahrheit etwas ausmachen wollen. Es käme weder Besinnung noch Besonnenheit in dir zum Vorschein.

„Was der Mensch für sich allein ersinnen kann, ist leere Muthmaßung und Meinung, wodurch er schädlicher, als durch den Trieb der Lust, misleitet wird; alle seine Verrichtungen aus sich allein sind ohne Kraft und Würde. Siehe jenen Thoren, der ohne die unmittelbare Begeisterung der Musen sich dem Tempel der Dichtkunst naht, in der Meinung, es sey an der bloßen Kunst genug. Er wird als ein Todter unter Lebendige kommen, und

sein Dichten, als eines bloß Vernünftigen, wird gegen die beflügelten Sprüche des Begeisterten wie nichts seyn. Siehe jenen andern, der auf menschliche Besonnenheit gegründet, bloß sterbliche und kärgliche Vortheile und Dienstleistungen zur Absicht hat; er wuchert mit lauter unedlen Gesinnungen; hat und erzeugt keine Tugend, obgleich der gemeine Haufen ihm das Lob der Weisheit und der Tugend ohne Maaß ertheilt, und hingegen den von Gott begeisterten, der nur, in dem was Ebtlich ist, zu leben strebt, und, im Verlangen nach diesem Höheren alles Irdische zu klein findet, als einen Schwärmer, als einen Unsinnigen und Rasenden verspottet.

„Worte können nur an schon bekanntes erinnern; und alles ist todtcs Wort und sinnloser Buchstabe, ohne den Geist der Deutung, der in unmittelbarer Anschauung und Erkenntniß sein Wesen hat, und der alleinige Geist der Wahrheit ist: unzuverlässig den

Kohen; den Weisen aber fchet und gewiß." *)

Edele Freundin! — lassen Sie mich hören, ob ich, oder ob ich nicht mit meinem Plato auf dem rechten Wege bin?

(*) „Unzuverlässig den Kohen.“ Im Griechischen (Tom. III. p. 245. c. Ed. Bipont. X. p. 318.) steht *δυσωκτος*, welches Ficinus hier *contentiosus*, und im Ion, wo es häufig vorkommt, *peritus* (Tom. I. p. 532. a. Ed. Bipont. IV. p. 182.) übersetzt. Kleuker hat wie Allwill, oder dieser wie jener übersetzt, welches dem Herausgeber für seinen Freund Kleuker nicht weniger lieb ist, als für Allwill. Der Herausgeber, nachdem er mit Mühe und Verdruß die durch den ganzen Phädrus zerstreuten Stellen, worauf Allwill Bezug nimmt, zusammengelesen hat, würde noch ganz andre Dinge zu erinnern haben, wenn es der Mühe lohnte. So scheint Allwill sogar *ignoriert* zu haben, daß es so streitig ist, ob die Griechen von Zeitgelehrten aus Eingeweiden mußten.

Zum Beweise aber, daß ich den Weg, den ich für den rechten halte, nicht seit gestern, der Begleitung wegen, erst betrat, erhalten Sie hier, in vertrauter Abschrift, noch ein Selbstgespräch von mir.

Ich verfiel in dieses Selbstgespräch am zwanzigsten May des vorigen Jahrs, im Angesicht der herrlichen Linde auf meines Vaters Landhause, die Sie kennen.

Daß meine Urkunde nicht eine Erdichtung ist, werden Sie mir auf mein Wort, wenigstens auf einen Schwur bey jener Linde glauben.

Erquickendes Grün, die lieblichste Farbe im schönsten Wechsel, tanzend und spielend mit dem Lichte, — das ist es — Ja das, und weiter nichts, was deinen Blick an diese leifewe-

Wende Lindenkrone bestet; was mit sanftem Ent-
zücken deinen Busen füllt; in dir alle Regun-
gen der Liebe weckt, und dich begeistert!

Das und weiter nichts? . . . Jener Leben
und Liebe erweckende Schein, eine Schrift oh-
ne Sinn und Sprache? Davon klopfte mir so
das Herz, drängte mich so mein Geist, heiterte
sich mein ganzes Wesen so; daß ich leere Züge
ohne Bedeutung anschaute?

Stille! — und näher hinzu!

O rede, süßes Farbenpiel; rede und enthülle
mir deine Wahrheit; denn auch in dir muß
Wahrheit seyn!

Du winkst mir aus deiner Herrlichkeit auf
jene Blätter im Erstreben ihres höchsten Da-

sennt, wie sie längst den saftvollen Nesten in jugendlicher, kraftvollster Gestalt sich brüsten — Du winkst . . . O, höher schlägt mir das Herz, fröhlicher schwingt mein Geist seine Flügel: Ich sehe! — Die ganze Fülle, die ganze Kraft des Wesens da; das war es, was mich ergriff, mich durchdrang, sich mir darstellte, als ich erkannte und nicht mußte vor Entzücken!

Wohl uns! So bringt die Natur ihren gesammten Inhalt dem Menschen ans Herz, und unterrichtet ihn auf die lieblichste Weise unmitttelbar. Warum verstoßen wir gegen sie unser Herz? Warum mißtrauen wir ihrer Weisheit und Liebe? Warum wollen wir ihre Offenbarungen für Trug; ihre Anweisungen für Fallstricke; ihre hohe Regierung für den Taumel eines Unfinnigen halten?

Sylli an Elerdon (*).

Den 18ten März.

Ich habe Euren lieben schönen Brief aus Heimsfeld ^(**); will ihn beantworten, Euch dafür danken, und kann nicht.

Tief gerührt hat mich Euer Schreiben; es hat mich auch gefreut, gewiß recht sehr gefreut; aber mich zu freuen, mich erwecken, das hat es nicht gekonnt. O, Ihr Lieben! daß ich mir dies gestehen; Euch dies Bekenntniß ablegen muß!

Elärchen traf eine Saite, die bebte stark. Ja! was einmal so hell wach in mir geworden ist, das läßt sich nicht decken, viel weniger tödten.

(*) S. den XVten Brief am Ende. S. 168.

(**) S. den VIIIten Brief.

Manchmal ist mirs auf Augenblicke, als gäbe sichs; würde sich allmählich geben: und dann gleich füge ich wieder da, den Kopf in der Hand, und weiß mich nicht zu lassen.

Glaubt mir, meine Lieben, Besten! ich trage Euch im Herzen noch eben warm, wie es da herum auch öfter schaudern mag.

Lieber Elerdon, ich schäme mich, es Dir zu sagen. Vor neun Monaten, bald nach meinem letzten Besuche bey Euch, schien es mir, als vergäßest Du mich ein wenig, nähmest weniger Antheil an mir; Deine Freude an mir würde alt. Amalia kam in Wochen und litte lang. Eben deswegen schrieben auch Lenore und Elärchen feltner und wenig. Du verstummtest beynah ganz. Ja, Lieber, Du veräumtest mich, Du, der nächste Anverwandte, der Blutsfreund meiner Leiden! Ich klagte nicht, sondern versank in Grübelen. Diese und ein schreckhaftes Wesen blieben mir.

Mir dünkte, es wäre mir ein Licht über den Zusammenhang meiner Schicksale aufgegangen; ich fand sie nicht mehr so außerordentlich — ach! und es wurde so öde um mich herum; in mir so todt!

Es ist entsetzlich, wie ich mich herunter geträumt habe, immer mehr und mehr, und desto tiefer, je entfernter und dunkler mir der erste Anlaß wurde.

Lieber! Was ich mir nicht verbergen kann: auch Wahres, viel Wahres ist nur in meinen Träumen erschienen. Dies Wahre kann ich mir, und will ich mir auch nicht wieder unwahr machen. Da nun heraus zu kommen — wie? Das sehe ich noch nicht; das ängstigt mich!

Ich soll mich so gut ich kann zusammenraffen, schreibst Du neulich (*). Nein, Lieber! nur so gut ich kann, will ich mich nicht

(*) S. den letzten Brief.

zusammenraffen. Angegriffen im Mittelpunkte meines Wesens, muß mir aus dem Mittelpunkte meines Wesens Hülfe, volle Hülfe kommen. Sie wird kommen; Du sagst es; ich sage es auch. Jeder merkwürdige neue Zustand leitet zu neuem Rath, zu neuen Mitteln. Wie oft ist mir gewesen, so, daß ich glaubte, laut rufen zu müssen: Hilf, Elexodon! Hilf! — Aber ich mußte nicht, und rief nicht. Was wäre es, wenn ich mich immer nur so halten ließe? Was würde mir? Keine beständige feste Hülfe würde mir. Die will ich, dahin will ich. Ich will durchkommen wollen, wenn ich auch nicht durchkomme.

Einst, vor Jahrhunderten, ließ sich eine Stimme hören vom Himmel: „Siehe, er betet!“ — Und dem Betenden fiel es von den Augen wie Schuppen!

Genug für heute. Morgen will ich versuchen, an Amalia zu schreiben, von der ich eis

nen so lieben lieben Brief vor dem Eurigen ers
hielt (*). Und die gute, arme Luzie — und
mein Bruder, die so lange nichts von mir hör-
ten, und wohl sehr bekümmert darüber seyn
mögen! — Ihr Guten Alle! daß ich Euch so
blos zum Herzeleid da seyn muß!

(*) S. den VIIten Brief.

Epli an Amalia. (*)

Den 19ten März.

Liebe! Treue! — Ich hätte manches Dir vielleicht zu sagen; aber — nicht können, oder nicht mögen? — ich weiß selbst nicht. Ich zeichnete heute früh an einem Auge; unter dessen schrieb ich Dir viel in meinem Sinn. Auch so unten während dem Mittagessen. Dennoch kommt schwerlich etwas davon auf dieses Blatt. Ich störte wohl die meisten damit, wenn ich von mir selbst redete, die und da bedeuten wollte. Was daraus werden wird, verstehe ich selbst noch nicht; aber, liebe Frau, ich bin in sehr geschäftigem Wesen; es kommt vieles vor in meiner Einsamkeit; was mich in meinem Inneren recht eifrig seyn läßt. Auch geschieht es, daß ich die freiesten Augenblicke genieße: aber die sind so

 (*) S. Seite 168.

einzelu, so getrennt . . . Ach, liebe Frau, das schwindet! Ich sehe hin, und alles dreht vor meinen Augen. Wie ist mir? — O liebe! Frage Du nicht; laß mich allein das fragen: Wie ist mir? — Aber das glaube, daß Deine Sylli durchkommt, es wird besser mit ihr. Auch Elerdon wird Dir's sagen. Darum sey getrost, und ruhig, und stille.

Seit Montag ist die S — hier, und es schickt sich zwischen uns beiden. Ihr würdet doch Eure Freude daran haben, wenn Ihr sähet, wie ich in Uebung komme, mit einer wirklich leichten Munterkeit allerhand Leute zu unterhalten und mich ihnen anzupassen. In der That habe ich es hierin schon weit gebracht. Nur muß ich mich nicht zu lange anstrengen wollen. An meiner Einsamkeit hänge ich mit Leidenschaft. Den vertrautesten Zutritt bey mir hat seit einiger Zeit Monstaigne. Ich lebe mit ihm, wie mit einem Lebendigen. Der Mann ist mir so recht; er stillt mein Gemüth, indem er mich Verträge

lichkeit lehrt. Die versteht er so gut; und die soll auch in mir wunderbar aufkommen. Nur daß ich für dies Gute nicht ein Besseres daran gebe, und mich an mir selbst verkürze: davor will ich mich hüten! Ja wohl!

Wie danke ich Dir genug, Du liebe, für die fortgesetzte große Wohlthat Deiner Briefe? Dein jüngster (*) — wie er mich erquickt hat! Du weißt so ganz, was mir dient, was ich bedarf. So wie Du nur von weitem die Hand nach mir ausstreckst, fühle ich mich schon ausgerichtet? Und was hast Du nicht alles von jeher mir gethan? Gibt es eine Liebe, die mir nicht durch Dich erwiesen, dargethan wäre durch Dich? Und was habe ich nicht an diesen Erinnerungen allein? Wären meine Empfindungen freyer, als sie es gegenwärtig sind; dann könnte ich mich der Liebe, die ich zu Dir habe, noch besser freuen! Du bist so wahrhaft gut!

(*) Der VIIte dieser Sammlung.

Und, liebe Amalia, Du bist auch glücklich! Erst vor einer Stunde stimmte Montaigne mir darin noch bei, daß Du Amalia, so wie Du bist, einzig am besten geschaffen und gebildet wurdest, um glücklich zu seyn, und andre glücklich zu machen. Darum bitte und beschreibe ich dich, daß du Dich sorgfältig erhalten mögest in Deinem Wesen; bleibst du ganz so wie Du bist, und abwehrest jede, auch die mindeste Aenderung, die sich könnte an Dich machen wollen.

Den 20ten März.

Ich wurde gestern auf eine sehr unangenehme Weise im Schreiben unterbrochen. G. und E., Freunde, wie sie heißen, von Hierigstein, (*) wurden mir gemeldet. Diese Hierigsteinschen sind so sachtinnig, thun so gemach, haben eine so milde freundliche Rede von lauter Vernunft, Billigkeit und Recht,

(*) G. den Xlten Brief. S. 112.

Recht, daß mir allemal wird, wenn ich sie bey mir habe, als riße man mir die Zähne aus.

Ich habe dennoch gut geschlafen, und bin jetzt eine Stunde in meinem Zimmer auf und ab gegangen, meinen Montaigne in der Hand. Bombacino begleitete mich, spielte und zerrte an meinem Rocke; gieng und blieb stehen, so wie ich gieng oder stehen blieb. Jetzt ist er um meine Füße herum, und macht sich mit meinem Pantoffel zu schaffen. Lange habe ich das Thierchen nicht so umgänglich gesehen. Warte, du sollst auch was haben. Da, Bombacino! Es sind gebackene Mandeln, welche die Justizräthin Melbert mir am Sonnabend gab. Da der häßliche Eiergeist mich verlassen hatte, und meine Stimmung mir unendlich war, gieng ich zu der wackern Frau, die uns noch etwas verwandt ist, und es so gern hört, wenn ich sie Tante nenne. Ich nahm kleine Geschenke für ihre Töchter mit. Der alte Justizrath er-

schien auch. Alle waren so freundlich, so gern; und da gab die Tante nachher dem Bedienten noch ein Körbchen Gebäckenes für mich mit. Ich blieb bis acht Uhr, und verweilte gern. Alles ist so aufgedeckt bey diesen Leuten; man kann nicht sagen, daß sie offenherzig sind — denn da ist nichts, das sich möchte verbergen wollen — aber treuherzig sind sie. Ich konnte da so austreichen mit meinen Gefühlen; mir wurde vertraulich und wohl.

Ich habe eine Zeit her auch viel mit einer Kranken zu thun gehabt. Die Waldeck — Du wirst Dich ihrer und ihres rechtschaffenen Mannes, und der Schaar wohlgezogener Kinder in dem Hause noch erinnern — die lag am Tode. Es half diesen schwer Bekümmerten sehr, daß sie mich unter sich hatten. Wie sie mir halfen, das ahndete keinem. Es ist so süß in dergleichen Theilnehmung hineingezogen zu werden; so süß, daß willige Werkzeug zu seyn, hinter welchem Gott oder ein Engel sich verbirgt.

Die Waldbeck genest. Und soll ich es Dir sagen, liebe Amalia, wie mir nun von dem allen ist? — Sieh, die Nahrung, die ich mir so, hie und da, hole — mein Herz, das da draussen etwas, wie von Liebe und Freundschaft, seinem eignen Wesen, ergreift; es ergreift ohne Macht und Gewalt, es zu dem seinigen zu machen; es kann es nicht vereinigen mit seinem Wesen; es gedieht ihm nicht. Größeres Unbehagen folgt. Ich frage mich: Was ich will? was ich nicht will? — Was seyn soll, kann, ist? — Und da ichs nicht ins Reine zu bringen weiß, möchte ich oft alles nur noch mehr und ärger durcheinander gewirrt sehen.

Hier habe ich lange inne gehalten; verließ endlich meinen Schreibtrich; kleidete mich an, und gieng zu Tische. Nun ist's Abend. Eben sah ich von dem heute beständig mit Regenstürmen abwechselnden Sonnenschein den Glanz des Untergangs, des Abschieds. Dort

über dem Landschaftchen wars, das man jenseits der Donau aus meinem Fenster erblickt. Es gab die sonderbarsten Hellungen und Lichtwechsel. Schön, sehr schön war es, und feyerlich und rührend.

Ich stand allein da, liebe Amalia —
Sylli stand da allein! Ich kam erschrecken,
wie vor einer Geistererscheinung, wenn ich
mich unversehens so allein finde: so ganz
allein!

Heute Morgen, wie ich so in meinem
Zimmer auf und niederging, und ich hins-
blickte, öfter hinblickte auf die Antigone,
die Elrdon zu meinem Geburtstage für mich
übersetzte, und seine andere Uebersetzung, mir
zu Liebe, von Xenophons Gastmahl — diese
zwei Hefte, die mir da immer müssen liegen
bleiben an der angewiesenen Stelle auf dem
Tisch neben meinem Schreibtische, und sie
einnehmen, als wäre es etwas Liebes, das
Leib und Seele hätte, und das ich so gern

diesen Platz da einnehmen sähe — wie das immer wiederkam, mich stärker bewegte, fast Erscheinung wurde — empdrte michs zuletzt; ich gab mir Verweise, ernstliche Verweise, die mich zum Weinen brachten . . .

So ist es! — So, daß unter allen den Besklemmungen, die ich erfahre, mein Herz nur immer regsammer, an sich ziehender, sehrender und strebender wird. Jeder Tropfen Blut in mir scheint seine Bewegung nur davon zu haben, daß meine Seele dieses da, gerade dieses jetzt anschaut; es so anschaut, gerade so, daß diese Empfindung, diese und keine andere daraus entspringt; diese Empfindung, die lebendige, setzt allein mein Herz in Bewegung; davon schlägt es; es schläge sonst nicht; — mein Blut, es wallt in meinen Adern nur von diesen Schlägen, stockt ohne sie; denn anderes Leben ist nicht mehr in mir.

Ich schreibe bald wieder, liebe Amalia!
Elfrichen, Renore, Deine Kinder, wie sie

(198)

vor Dich kommen, herze sie in meine Seele.
Der kleine Edmund wird doch auch schon
von einer Sylli gehört haben, von Deiner
Sylli! — Lebe wohl, Du liebe Einzige!

Eythi an Amalia.

Den 25ten März, um Mitternacht.

Liebe Amalia!

Ich kam heute Abend um neun Uhr von der guten Waldbeck, die sich langsam erholt, zurück nach Hause, und fand mitten auf meinem Tische Deinen Brief (*). Wie, nach einem schönen Sommertage, Blicke, nur zum Vetter's fühlen, zucken, und sich mit der Dämmerung vermischen: so flammte mir's ums Herz bey seinem Anblick. Ich erbrach ihn schnell, blos um zu sehen, wie lang er wäre, und ob alles wohl bey Euch stünde; dann verschloß ich ihn, gilste mich auszuleiden, bestellte mein Nachtessen ab, und machte mich ganz einsam.

Ich konnte auf die Labung, die mir durch

(*) Den Xten dieser Sammlung.

Dich gereicht werden sollte, nicht besser vorbereitet seyn, als ich es war. Mir war sehr wohl gewesen unter den Baldbecks; es ist eine so schlechte wackere Menschenart! Vater, Mutter, Töchter, Söhne sind, an Güte und Treue, einer wie der andere, und doch absteigender von Character, als man es sonst findet, weil von dieser Seite nichts an ihnen gemodelt, sondern nur gerade zu auf Rechtschaffenheit und Lichtrigkeit, als etwas, wozu jeder Character sich wohl bequemen müsse, gearbeitet worden ist. So war der Mann erzogen worden, so die Frau; und so erziehen sie nun wieder ihre Kinder, ohne rechts oder links zu sehen.

Während der Krankheit der Frau, wo ich bey den Leuten wie zu Hause wurde, konnte ich das erst so recht von nahem ansehen und eingest zu Herzen nehmen. Heute früh kamen nun die zwey älteren Töchter, Friederike und Malchen, die schon lange sehr an mir hingen, und jetzt ihr Leben für mich ließen, und sagten

mir, der Arzt hätte erlaubt, daß die Mutter sich den Nachmittag im Saale aufhielte; und da wäre es so schön, wenn ich hinkommen wollte, damit es eine rechte Freude würde. Ich gieng gleich nach Tische, fand aber schon alle beyammen im Saal. Der gute Baldebeck empfing mich mit einer Nährung, welche dem derben, bideren, muntern Manne über alles Sagen schön ließ. Die Genesende sah nach uns hin mit einem Blicke und einem Strahlen des Angesichts, woben wohl nicht mir allein der Tag der Auferstehung in Gedanken kam. Wir waren umzingelt, Baldebeck und ich, von den Mädchen und Knaben, die uns nach dem Sessel der Mutter drängten. Die Gute umfassend ließ ich mich an ihr nieder auf die Kniee, um ihr ins Ohr zu flüßeln, daß sie stille würde, und um ihr Gesicht in meinem Busen zu verbergen, während ich die andern mit Winken in Ordnung brachte. Es wurde gar lieblich unter uns. Die wackere Fischering allein, und Bilarins Böck, die treue Seele, mit seinem Bruder, dem

Assessor, denen beyden ich so gut bin, kamen noch dazu. Es wurde von vielerley gesprochen, und von allem eben gut und verständig. Ich hörte mehrentheils nur zu, und freute mich im stillen Geiste, daß es zur gesunden Vernunft wenig oder nichts thut, ob ein Mensch von Natur einen großen Verstand oder einen kleinen hat; sondern darauf, wie seine Fantastie beschaffen ist, und daß bey einmal guten, treuen und tüchtigen Menschen diese fest steht, wie ein Fels. Was ihnen als Grundsatz, Regel oder Glaube ehrwürdig geworden ist, das bleibt und gilt. Sie urtheilen und wandeln, ohne Furcht und Zweifel.

Wir alle, wenn wir die höchste Versicherung geben wollen, sagen: das ist so gewiß, als ich jetzt vor Ihnen stehe, mit Ihnen rede, diese Fieder in der Hand habe: und es ist nur feyerlicher, oder soll noch mehr heißen, wenn wir statt dessen sagen: so wahr ein Gott im Himmel lebt; oder: so wahr ich selig zu werden hoffe. Hier nimmt

alle Wahrheit und Treue ihren Anfang, wo auch die eigentliche gesunde Vernunft zu Hause ist. Wunderlich ist mir oft zu Muth gewesen, wenn ich unter Leuten von der großen und ganz großen Welt, auch unter großen Geistern mich befand, und zusah, welche Gewalt sie unter Umständen, nichts würdiger Dinge wegen, über sich selbst hatten und behielten, und in welcher scheußlichen Ohnmacht sie unter andern Umständen da lagen, ohne Gram und Schaam. So zu seyn, dazu wurde ihre Fantasie von Jugend auf gebildet, oder späterhin verzerrt. Nun diese Menschen, mit allem ihrem Glanze, hingestellt neben einen bideren, festen, überall treuen Mann, wie Baldbek; jener innere Wirthschaft verglichen mit der inneren Wirthschaft von diesem: wen schaudert nicht bey dem Contrast? Hier, in stetem Gange, ein fortgesetztes Leben der Zucht: Muth, Freudigkeit, Standhaftigkeit und Würde. Dort, im trüben Laumel, ein ewig gestörtes, zerbrochenes Leben der Unzucht: Feige

heit, Unlust, Bänkelnuth und Selbstverschätzung.

Es hatte sieben geschlagen, ehe wirs uns versahen. Der Arzt kam mit Verweisen über das zu lange Aufsitzen seiner Kranken. Wir brachten sie zur Ruhe, und ich blieb noch eine Stunde bey dem lieben Weibe auf dem Bette sitzen, mich beynah vergessend im süßen Geschwätze mit den drey Mädchen, die mich allmählich ganz umklammert hatten. Unterdessen war die Mutter eingeschlummert. Wir schliefen fort nach dem Saal, wo mein Mantel und mein Arbeitöbentel lagen. Da sahen wir, hinter Wolken, den Mond gerade vor dem mittleren Fenster stehen. Waldbecks Saal hat eine entzückende Aussicht, besonders wegen der Donau, die nahe daran vorbeyschießt, und zur rechten Hand herunter kommt, so weit her, daß man nicht unterscheiden kann, von welcher Seite oben. Mit gleicher Bewegung flogen wir zum offen stehenden Fenster, und blieben da lange, lange. Ich sah den ziehenden Wölfe

chen zu, die sich bald so, bald anders bewegten und formten, und den Mond nicht vollsten helle werden lassen. Nun wurde er lichter und lichter; endlich stand er rein da, und überzog den Strohm, mit seinem zitternden Glanze. Die Mädchen verglichen es mit Silbertropfen, die hinein regneten.

Jetzt nahm ich Abschied, gieng nach Hause, und fand Deinen Brief.

Er lag unten am Rande einer Zeichnung, die ich, nach Maratti, Vormittags vollender hatte: ein schlummernder Knabe; eine wahre Engelsgestalt.

Schlummere du nur fort, sagte ich zu dem schönen Jungen, da ich vom Auskleiden zurückkam: du Engel! ich will dich nicht stören; — und wirklich rückte ich leiser meinen Sessel, ließ mich leiser darauf nieder, und war vorsichtig, nicht an den Tisch zu stoßen.

Ich las bis an das Capitel von Allwilt;
 womit ich heute mich nicht fñhren wollte; sieng
 dann wieder von vorn an — und noch einmal;
 las immer langsamer, bis ich, unvermerkt,
 nicht mehr auf dem Blatte las, und doch noch
 immer las wie vom Blatte . . . Meli, beste
 Meli! — Sieh den hold lächelnden Engel da!
 Auf seiner besten Ruheseite liegt er; den Kopf
 sanft aufs Kermchen gestützt: er schläft! —
 Meli! So hast Du mir gefungen, so, daß ein
 Schlummer der Gensung über mich gekommen
 ist. Sanft eingewiegt hast Du mein Herz;
 eine süße warme Fülle, die Fülle Deiner Liebe
 darauf gedeckt. Sie ist in meinem Herzen,
 diese Fülle Deiner Liebe, Deiner Unschuld,
 Deines Glaubens. Ja, stille ist es nun!

Durch den Vorhang hindurch glänzte mir
 jetzt der hochstehende Mond ins Auge. Da
 bist du ja wieder! dachte ich, und stand
 auf.

• So helle und frey habe ich den Mond lan-

ge nicht scheinen sehen. Alle Wölkchen waren von ihm weg, zogen seitwärts, hierhin, dorthin, so Truppweise, lauter kleine runde Wölkchen; und überall weit dazwischen der schönste blaue Himmel; hie und da auch Sternlein; und sie blinkten so sanft. Nur Ein Stern, der war recht hell, und flimmerte rascher. Ich sah ihn darauf an: „Wie du flimmerst, du Heller!“ Und der Helle wurde mir so freundlich, daß ich mich nicht erwehren konnte, ihm sein Lächeln zu erwidern, und mich darauf ertappte.

An mein Schlafzimmer mochte ich nicht denken. Ich holte meinen Schreibtisch, setzte ihn vor den Sopha, und schrieb, was Du bisher gelesen hast.

Da habe ich es nun auch überlesen; bin wieder an Deinen Brief gegangen, und habe eine lange süße Pause gemacht.

Was ist es, liebe Neli; was ist das,

woran ich mich in Ruhe und Stille hier wie angelohnt fühle? Es ist mir gegenwärtig; aber es stellt sich mir nicht dar, ich habe kein Bild davon — sondern nur in Worten, in Worten vom unaussprechlich Schönen, Heiligen und Guten hergenommen, darin giebt es wie ein Zeichen von sich. Angeschmiegt an dies Unsichtbare mit allen meinen Gefühlen, so habe ichs, so halte ichs; es umfaßt, trägt und hebt mich. Sieh, es stürzen mir Thränen aus den Augen, und gewiß ist doch kein Zug des Weins in meinem Gesicht; alle meine Züge müssen Heiterkeit' aussagen; denn es umgiebt, es erfüllt mich die lauterste Bönne.

Laß mich, Du Gelde, Liebe! laß mich an dieser Stelle dem Morgen entgegen schlummern, Ruhe sanft!

Den 26ten.

Guten Morgen, Amalia! guten Morgen, Schwester! Ich sinne auf neue Namen, auf
neue

neue Grüße für Dich, und kann nicht finden,
was ich suche. Du Glückliche hast bald ge-
funden; fandest ohne Suchen. Mutter,
riefst Du; o Mutter, komm zur Mutter!
und mir wurde, als wäre ich umgeschaffen nach
diesem Zuruf.

Wohl, liebe Meli, verstehst Du es besser,
als sie alle, Du Einzige, Du Seherinn —
nicht in Träumen, wie die arme Sylli —
Seherinn mit offenem Auge, Seherinn
der Wahrheit! Vergleiche nur mein Schrei-
ben von heute vor acht Tagen mit diesem
hier! Du hättest noch nicht gerufen: Komm
zur Mutter, komm zu den Kindern und der
Kinder Vater, komm zu den Mädchen von
Heimfeld; komm und lasse alles — Und
die kranke Sylli träumte fort, konnte nur
weinen über alle die lieben Worte von Eler-
don, dem Eelen, von den herrlichen Mädchen.

Sage Elerdon, sage Elärchen und Lenoren,
sage Deinen Kindern: Sylli kommt! Sie läßt

alles und kommt; ehe die Blätter wieder abfallen, ist sie bey uns!

Daß ich Mutter war und Mutter bleibe — welch ein Engel gab Dir ein, mir dieses vorzusagen? Wie ichs da fand in Deinem Briefe, dächte mir, ich hörte es zum erstenmal, und mir würde eine Krone aufgesetzt. Es war gerade um diese Jahreszeit, da ich meinen Gustav unter meinem Herzen zuerst sich regen fühlte. Daß ers so gut traf mir seinem Erwachen, wie mich das für ihn freute! Du hattest damals noch keinen Vatten, warst noch nicht meine Schwester. Ich wählte mir eine; sie wählte mich. O der Zärtlichkeit, mit der ich der ganzen Natur mich anherzte; und die Gute! wie sie aufnahm, den vertraulichen Schwestergruß mit Händedruck und Küssen mir erwiderte! Ich gieng an ihrer Hand, wie ein Kind, das man mitnimmt, und zu dem man sagt: Komm, wir wollen dieses oder jenes thun, Du sollst helfen!

Das Entfalten der Blüthen, das Sprengen der Blätter und Zweige — es geschah nicht ohne mich; ich half, war dabei geschäftig: so fühlte ichs. Und die Vöglein alle, wie sie auf den Bäumen um mich her sich versammelten, so vielerley Art; wie sie zwitscherten, sangen, flatterten und flogen; ihre Nesterchen anlegten und bauten: so ganz anders noch, wie sonst, war ich dabei mit Augen, Ohren, Theilnehmung und Sorge. Wo nur Lust sich regte, wo es irgend nur eine Witterung von Leben gab, kam ich mit süßen Ahnungen hinzu, machte jedes Anliegen zu dem meinigen.

Und ich weiß noch wohl, wie ich damals öfter dachte, wenn erfolgen sollte, was nachher geschah; wenn ich den bitteren Schmerz erführe, wieder entbehren zu müssen, was ich schon so unaussprechlich liebte: — ich hätte ihn gesehen den Engel, an mich ihn gedrückt, sein Kosen, sein Lächeln, seine Blicke genossen, ihn schon zum Kallen, zur Freude, zum Wies-

verlieben aufgesaugt und gepflegt: und nun läge er vor mir da erstarrt, und ich müßte ihn ins Grab tragen lassen — ins finstre Grab! . .

Mir graute fürchterlich! Dennoch gelobte ich, und prägte mir es tief ein, daß, wie unsäglich auch dann mein Leiden seyn würde, ich dabei der Seligkeit, die ich genossen, nicht vergesse, und die neue reine Liebe, welche mir geworden, bis zu meinem eigenen Tode segnen wollte. So versprach ich meinem Gustav, und wiederholte in den zwei Jahren, die er lebte, ihm dies Versprechen oft und immer heiliger. — O, daß ich Mutter war, und Mutter bleibe, wie könnte ich das niessen wollen? — Liebe Amalia — der helle Stern, der mir so freundlich winkte, der mich anlächelte, und dessen Lächeln ich erwidern mußte, das war mein Gustav; mein Gustav erschien mir in dem hellen Stern.

Wie ich Dich überall so ganz verstehe, Du

Herrliche! in Deinem Wissen und Nichtwissen;
in Deinem Stolz und in Deiner Demuth.

Was Elendon zu dem Manne mit dem
Lauter hieher und daher sagte: „es sey
der Instinkt des Buchstabens, die Vernunft
unter sich zu bringen,“ ist mir wie ein
Blitz durch die Seele gefahren. Es erinnerte
mich an ein treffendes Wort von Fenelon,

„Der Mensch in seinem verkehrten Wesen,
sagt Fenelon, hat nur Augen, um Schatten
zu erblicken; und die Wahrheit erscheint ihm
als ein Trugbild. Was Nichts ist, hält er
für Etwas; und was Etwas über Alles ist,
hält er für Nichts.

Du findest diese Stelle in seinem Buche
vom Daseyn Gottes, am Schluß des ersten
Theils, wo er die Gottheit anredet. Laß
mich nur diese Eine Stelle hier einrücken.

„Bärest Du ein ohnmächtiger, lebloser

Körper, wie eine Blume die verwelkt, ein Bach der vorbeý fließt, ein Gebäude das steht und hinfällt, ein Farbengemenge das Gemälde heißt, wenn unsere Einbildungskraft Gestalt hineinträgt; ein mit etwas Glanz überzogenes Metall: so würden die Menschen auf Dich merken, und Dir, in ihrer Thorheit, das Vermögen zuerkennen, ihnen einige Freude zu gewähren; obgleich Freude von nichts Ecellosem ausgehen kann, sondern allein von Dir, Du Quelle des Lebens und alles Genusses. Wärest Du also nur ein Wesen größerer Art, hinfällig, leblos, eine Masse ohne Selbstvermögen, nur der Schatten eines Wesens; so würde Deine nichtige Natur unsere Wichtigkeit beschäftigen; Du wärest dann ein angemessener Gegenstand für unsere niedrigen und thierischen Gedanken. Weil Du aber zu sehr in ihnen selbst bist, wo sie nie einkehren; so bist Du ihnen ein verborgener Gott. Denn dieses Innere ihrer selbst ist am weitesten von ihrem irre gewordenen Blick entfernt. Die Ordnung und

Schönheit, die auf dem Angesicht Deiner Geschöpfe strahlt, ist wie ein Schleiher, der Dich ihrem kranken Auge entzieht."

Sage, liebe Amalia! ist es Dir nie aufgefallen, — so daß Du dabei stehen geblieben, lange stehen geblieben wärest — dabei: daß der Mensch sich entschließen kann zu sterben?

Zu wählen zwischen Tod und Leben vermag kein Thier: es hat nur sinnliche Triebe, die alle auf Erhaltung gehen, die es zwingen, nur sein Daseyn auf der Erde fortzusetzen.

Der Mensch vermag es.

Du wähltest Leben, und ich
wählte Tod!

sagt Antigone zu ihrer Schwester Ismene.

Eine Liebe ist dem Menschen gegeben, die den Tod unter die Füße tritt; keinen Schmerz achtet und keine Lust. Ihr Saame geht auf in der Anschauung, Bewunderung und Achtung eines Andern. Alsdann verliert der Mensch sein Leben, um es zu gewinnen. Es erwacht der Instinkt seiner vernünftigen Natur, welcher nicht die Seele des Leibes, sondern des Geistes Seele zu erhalten, empor zu bringen, herrschend zu machen strebt. Und hiemit, mit der Einsehung einer Liebe, die den Tod überwindet und Unsterblichkeit gebiert, hat die Welt angefangen.

Die Geheimnisse der Liebe und des Lebens durchdringt kein menschlicher Blick. Alles regsame Daseyn fängt mit einer Begierde an, die ihren Gegenstand nicht kennt. Später, und nur hie und da lüftet der leitende Trieb ein wenig seinen dichten Schleier. Aber jedes Leben, auch das dunkelste, fodert seine Erhaltung mit einem Nachdrucke, der sein Recht ist. Der Nachdruck des am tiefsten verborge-

nen Lebens ist der mächtigste; und heilig über alles ist sein Recht. Wer dies Recht erkennt, es gefühlt hat, der vertraut ihm; er hat, wie Du sagst, das Rechte gefunden, und ihm ist wohl da, wo man nichts sieht und nichts weiß; wo die Welt angefangen hat.

Den 27ten März.

Ich habe noch den Punkt von Allwill in Deinem Briefe zu beantworten. Wie ich von dem jungen Manne denke, weißt Du aus meinem Briefe an Lenore und Elärchen (°). Es mag wohl etwas überspannt seyn, was ich geschrieben habe; aber mit dem Verhältnisse des Guten zum Bösen, das ich angab, wird es wahrscheinlich seine Richtigkeit haben. Ich kenne diese Menschengattung aus dem Grunde; habe Gelegenheit gehabt, sie lange zu beobachten, mit einem Interesse, wovon mir das Herz noch blutet. Daher gerieth ich über dem Schrei-

(°) S. den XIIten Brief.

ben jenes Briefes in eine Bewegung, die ich mir vorwarf, sobald er fort war. Dergleichen wird mir noch öfter begegnen, und Ihr müßt Euch darauf gefaßt halten. Ueberhaupt wird es ohne mancherley Rückfälle nicht hergehen.

Was nun diese Menschengattung angeht, über die ich so gründlich zu seyn behaupte, so führen schon die vorzüglichen Anlagen, die bey ihr vorausgesetzt werden müssen, die Gefahr ihres Mißbrauchs mit sich. „Hüte Dich,“ habe ich irgendwo gelesen —: „Hüte Dich vor dem, den Gott gezeichnet hat!“ Jedes Uebermaaß von Kräften reizt zu irgend einer Art der Gewaltthätigkeit und Unterdrückung. Hiezu kommt bey den Allwillen, daß ihren vorzüglichen Gaben eine besonders zarte und lebhafte Sinnlichkeit, eine große Gewalt des Affects, und eine ungemeine Energie der Einbildungskraft zum Grunde liegt. Ich nenne den Affect vor der Einbildungskraft, weil die Einbildungskraft der Allwille vernehmlich eine

Einbildungskraft des Affects, und weniger als bey andern Menschen ein freveres Geistesvermögen ist. Die Mischung dieser Grundeigenschaften ist in keinem Einzelnen dieselbe; und so haben auch in jedem Einzelnen der Verstand, die Besonnenheit und der Wille ihre eigene Art und Weise. Man kann aber ohne Gefahr annehmen bey dieser Gattung, daß wo der hellere Kopf ist, auch ein höherer Grad der Ruchlosigkeit sich einstellen werde. Bey der Helle des Kopfs wird der Uebergang von der Empfindung zur Reflexion; zur Beschauung und Wiederbeschauung — mit Beyhülfe des Gedächtnisses — immer schneller, mannichfaltiger, gegenseitiger, durchgreifender, umfassender; bis endlich Anschauung, Betrachtung und Empfindung jeder Art, von der zur größten Fertigkeit gediehenen Selbstbesinnung, Geistesgegenwärtigkeit und inneren Sammlung, welche die Helden dieser Gattung, selbst in der ärgsten Beklemmung der Leidenschaft, nie ganz verläßt, unaufhörlich nur verschlungen werden, und für sich keine Gewalt und natürliche

Mechte mehr haben. Der ganze Mensch, seinem sittlichen Theile nach, ist Poesie geworden; und es kann dahin mit ihm kommen, daß er alle Wahrheit verliert, und keine ehrliche Faser an ihm bleibt. Die Vollkommenheit dieses Zustandes ist ein eigentlicher Mysticismus der Gesetzesfeindschaft, und ein Quietismus der Unsittlichkeit.

Unter den Egoisten machen diese Zauberer eine eigene Classe aus.

Jede leidenschaftliche Bewegung ist, ihrer Natur nach, eigensüchtig. Daher kann man in der Regel annehmen, daß überhaupt der empfindsamere Mensch, als solcher, auch der eigensüchtigere ist. Nicht, daß er es wollte; im Gegentheil: er möchte gern sich aufopfern; aber er kann nicht, weil er so über alle Maassen zuerst von sich selbst gerührt ist. Verstehe mich wohl! Die bloß empfindsamen, als solche,

diese allein sind gemeint; und von dieser besondern Gattung bloß weichschwacherziger Weser (tremblers) habe ich wenig gelitten. Ihre Zärteln und Heuchelei; ihre Ohnmacht und ihre Lücke widerstanden mir so sichtbar, daß sie mich nicht weniger flohen, als ich sie vermied. Mit den Allwillen vertrage ich mich weit eher, zumal da nur wenige unter ihnen die Vollkommenheit ihrer Gattung erreichen. Sie widerstehen mir auch weniger, als die Plansvollen kalten Egoisten, wenn diese schon nicht zu der niedrigsten Classe ihrer Art gehören; keine Eierigsteine sind. Weil die Allwille sich selbst äußerlich nicht schonen, Größe, und in manchen Fällen Edelmannth beweisen, auch, so lange sie nicht ganz verdorben sind, die schönsten Regungen der Seele häufig blicken lassen, ja, durch sie nicht selten auch geleitet werden; so kann man sie weder ganz verachten, noch beständig hassen. Und dies eben macht sie so gefährlich. Denn ihre Eigensucht ist hart und grausam, wie keine andere. Einer eigentlichen Verläugnung sind sie nicht fähig, und die

Jederkraft der Sittlichkeit in ihnen ist so gut
als todt.

Ich würde mich nicht enthalten können,
noch schlimmeres zu sagen, wenn ich nicht ab-
bräche.

Was Euren Eduard angeht, so genügt mir
an Deinem Mißtrauen gegen ihn; Du wirst
mir die Mädchen schon verwahren. Wegen
Elärschen hat es ohnedem nicht leicht Gefahr;
die sieht so hell und kann mit auf Lemore Acht
geben. Und so mag Elerdon denn nur immer
beschönigen. Wie er es mit diesem jungen
Lieblinge treibt, hat er es von jeher mit allen
Menschen getrieben, woran er einen etwas
lebhaften Antheil nahm. Es scheint, daß je
geschickter wir sind, alle Falten des mensch-
lichen Herzens zu durchdringen, desto fertiger
sind wir auch, uns in jedem Einzelnen Falle
zu täuschen. Wir erdichten Menschen, so,
daß man glaubt, sie müßten irgendwo vor-
handen seyn; und wieder, aus den wirklichen

Menschen machen wir uns etwas, was sich nirgend findet. Bey dem großen Anfange, den jede Art Character hat, geht das ohne Wunder zu. Unsere Einbildungskraft ist bereit, uns hundert Pläne vorzulegen, um denjenigen heraus zu wählen, nach welchem die Vorstellung sich am leichtesten und besten ausführen läßt, die der gegenwärtige Affect sich wünscht. Verschwindet der Affect, und wir überschauen nachher unsere gemachten Beobachtungen; dann ist kein Mensch, der es besser gewußt hätte, als wir, wenn es uns darum zu thun gewesen wäre.

Uebel wird es mir bekommen, wenn Du Elerdon dies zu lesen giebst. Ich ergebe mich darein; und grüße Du ihn nur von mir recht herzlich, den Papa Allwill.

Eduard Altwiss an Luzie.

Ihr langes Sendschreiben, gute Luzie, habe ich so eben zum dritten male wieder gelesen; habe alles auf die Seite geworfen, und sitze Ihnen nun da auf meinem Stuhle so fest, als wenn der kleine Schreibtisch hier die ungeheure runde Tafel in unserm Rathssaale wäre; und Sie, mein theures Fräulein, wären das Landesherrliche Portrait unter dem grünen goldbefranzten Baldachin; aber wohl zu merken, daß Sie nur in sofern das Portrait Ihre — vorstellen, als mein trautes Tischlein hier die verwünschte ungeheure runde Tafel in dem Rathesjaal vorstellt; und daß die ganze Vergleichung sich einzig und allein auf mein festes Sitzen gründet.

Närrisch genug mit allem dem, daß ich so ganz von ungefähr, und ohne alles Arge, Sie in das Bildniß eines gepanzerten Erdengottes

, vers

verwandelte; denn in der That, liebe Luzie, jüngst, als Du mit aller Weisheit Himmels und der Erde vor mich tratest, sah ich Dich wirklich von der Scheitel bis zu den Sohlen in schön gebläutem Strahl — mächtig erhaben auf den Zehen des linken Fußes; das andre Bein künstlich von der Erde geschwungen; empor die heilige Rechte, das Haupt mit einem Lorbeerzweige zu beschatten; und Dein ganzes Wesen begriffen — in der Verdauung der göttlichen Eule, welche Du so eben roh und ungepflückt hinuntergeschluckt hattest.

Gewiß hattest Du neulich meine geringe Person unter einer nicht viel weniger veredelten Gestalt erblickt; als da wäre eine unermessliche Perücke über meinem trostigen Haarszopf, die mir dicke Schweißtropfen aus der Stirne presste; zwei Seraphimflügel an den Schultern, die mir zu Fächern, um mich anzuhähen, dienten; ebenfalls auf einem Beine stehend, fest wie ein Fels. — O komm doch, komm, liebe Luzie! laß uns auf einander zu-

hinken; dann her Deinen Helm, daß ich meine Perücke hineinlege; — und nun sieh: hier ist Eduard und dort Luzie; wir sind unter vier Augen; reden wir mit einander, wie ich und Du!

Schade was, liebe Luzie! Schade was für unsere Weisheit, für alle die prächtigen Verwandlungen, worüber wir uns so hoch zu gratuliren pflegen; gemeiniglich hat es am Ende so viel damit zu sagen, daß — wir uns schämen müssen. Man schwitzt im Sommer, und friert im Winter: im ersten Falle kleidet man sich in Laster, und im letzten in Pelz; das ist meistens die ganze Geschichte. Sie wissen, was die Ptolemäische Epicycloide für ein Ding ist: (sonst kann Ballberg Sie daran erinnern) Auf: Ab: und Durcheinanderschwingungen ohne Ende; doch nur ein Mittelpunkt, und der Planet tritt immer wieder in die Gränze seines Zirkels zurück.

Es liegt mir noch klar genug im Gedächtnis

niß, wie ich ehemals, bey jeder merkwürdigen Sinnesänderung, mich nun endlich zur wahren Weisheit belehrt, und den einzigen Weg zur Glückseligkeit betreten zu haben glaubte; dann vor Entsetzen und Schaam vergehen wollte, daß ich vor nur so wenigen Tagen — oft vor nur so wenigen Stunden, noch ein so unbegreiflicher Thor hatte seyn können. Aber, o Tyrannen des Schicksals! bald darauf kam mein unbegreiflicher Thor wieder ganz stattsich, als der weiseste Mann, aus Licht, und schämte sich seines Verfahrens nicht weniger, als dieser vor kurzem seiner sich geschämt hatte.

Ein Schelm thut mehr als er kann, sagt ein altes deutsches Sprüchwort. Es ließe sich ein schönes Buch über dieses Sprüchwort schreiben, und es soll mein erstes seyn, wenn ich je eins unternehme. Ein feuriger, geistvoller Jüngling, der ein Epiker seyn will, will mehr als er kann, und muß schlechterdings dabey zum Schelmen wer-

den. Wie kann er alles Gute, alles Schöne mit Entzücken lieben, und so genaues Maaß halten, und nie irre gehen? Wie kann er schon wissen, was jene Freude zur Zierheit macht? euch euren Ueberdruß, euren Ekel, eure Mattigkeit nachfühlen, lieben Graubärte? Wie kann sein Muth sich vor euren Furchten entsetzen? Er, der dem Schmerze trotzt, und dem Tode, und nur Lust wittert. Kurz, euren innern Sinn kennt ihr ihm nicht geben; und so hättet ihr ihm, wenn er euch hörte, vollends allen Genuß des Lebens geraubt. In seinem Kopfe, wenn er ein bißchen eigenes Wesen hat, muß eure Vernunft zum ärgsten Unverstande werden; höchstens kann sie durch Schreckbilder einige Schwermuth in seine Einbildungskraft flassieren. Ihre Stimme tönt alsdann keinem Ohr, wie ein verdrießliches Gegreine, und macht ihm Weh. Sie heißt ihn die ärgsten Qualen unaufhörlich leiden, damit ihm nur ja kein Leid widerfahre.

Um die Lehren eurer klugen Weisheit zu verstehen, um sie annehmlich zu finden, muß die Seele sich im Zustande des Gleichgewichts befinden, müssen ihre lebhaftesten Begierden — eingeschláfert seyn; welches so viel gesagt ist, als sie muß außer Stand, oder doch wenigstens außer der Lage seyn, irgend eine entzückende Freude zu empfinden. — Hole der Hefter einen solchen Zustand für jeden wackern Jungen! Genießen und Leiden ist die Bestimmung des Menschen. Der Feige nur läßt sich durch Drohungen abhalten, seine Wünsche zu verfolgen: der Herzhafte spottet des; ruft Liebe bis in den Tod! und weiß sein Schicksal zu ertragen.

Es ist die hohle Idee von der Welt, daß bloße Vernunft die Basis unsrer Handlungen seyn könne; da sie für sich allein nur das Vermögen hat, gegebene Empfindungen und Neigungen dem Herzen vorzuschematisiren, und augenscheinlich überall nur im

Dienste der ursprünglichen Lebensquelle geschäftig ist, aus welcher erste Richtung, letzte Bestimmung, Kraft, Bewegung und That einzig hervorgehen.

Nur ein Preßwerk, ihm das Blut durch die Adern zu spritzen, kein Herz muß derjenige im Busen tragen, der sich auf dieser unferren Erde zu einer fortwährenden Gemüthsruhe stimmen, und darin die Erfüllung seiner Wünsche schmecken kann. — Und der sollte glücklich seyn — glücklich vor allen? Es giebt der Zeigen genug, die vor jedem Zufalle beben, und doch fast keinen unter ihnen, selbst unter Betagten, der in eure Freyheiten flüchtete; alle wagen immer von neuem ihre Haut, um der Freuden mehr zu haschen, um die Fülle ihres Lebens zu genießen. So schuf den Menschen Gott, und es ist doch wohl ein bißchen unsinnig, zu behaupten, er wäre besser, wie Gott ihn nicht haben wollte.

Glaube mir, Holde, Liebe, das beste ist,

wir bleiben eines Sinnes mit der Natur. Ihr Wesen ist Unschuld, und wenn wir annehmen, was sie uns nach Zeit und Umständen in die Ohren raunt, werden wir uns so wohl befinden, als irgend jemand unter dem Monde. Wir brauchen starke Gefühle, lebhaftre Bewegungen, Leidenschaften. Was man gewöhnlich mit einem vernünftigen klugen Babel meint, ist eine erkünstelte Sache; und der Seelenzustand, den sie voraussetzt, ist zuverlässig derjenige, der am wenigsten Wahrheit in sich faßt. — Nimmst einer wollte ein Haus von so künstlicher Einrichtung bauen, daß, wenn er sein Licht unter dem Dache aufsteckte, das ganze Haus davon erleuchtet wäre. Es kann geschehen, — wenn er den Docht auspreitet und wohl auflodert, — daß etwas Schimmer durch das ganze Gebäude dringe; aber welche arme verwirrende Dämmerung! Lieber gewöhnte ich mich im Dunkeln zu handtieren. Indessen mag es, als ein Kunststück, auf Bewunderung Anspruch machen: sonst wird doch jeder Verständige

Heber sein Licht allemal dahin tragen, wo er gegenwärtig zu sehen braucht, und es hinter sich dunkel werden lassen, so sehr es will.

Ich soll mich um feste Grundsätze bemühen, damit ich zu unwandelbarer Tugend gelange. Nun klingt es mir gerade so, wenn mir jemand vorschlägt, aus Grundsätzen tugendhaft zu werden, als wenn mir einer vorschläge, mich aus Grundsätzen zu verlieben. Ein Verliebter — nicht aus Empfindung, sondern aus Vorsatz, wäre freylich wohl sehr treu. Und eben so würde der Herzhafte, der Großmüthige, der Wohlwollende, der es nicht aus leidigem Triebe wäre, und der Empfindung dazu entbehren könnte, nicht nur zu allen Zeiten herzlich, großmüthig, wohlwollend seyn; sondern auch in jedem besondern Falle so sehr, und so nicht=sehr, als er müßte. — O, ja wohl! und ich weiß das alles; bin ja mehr als sonst Ein Mensch gehütet worden, irgend zu wollen — was ich wollte; zu empfinden —

was ich empfand; wurde früh genug mit Strenge angewiesen, wie ich etwas schön und gut, und nur dies Etwas so finden müsse; gefüllt bis oben an mit erkünsteltem, erzwungenem Glauben; verwirrt in meinem ganzen Wesen durch gewaltsame Verknüpfung unzusammenhangender Ideen; hingewiesen, hingestoßen zu einer durchaus schiefen, ganz erlos- genen Existenz.

Dennoch behielt wahres Leben in mir die Oberhand. Mich rettete mein eigenes Herz. Darum will ich ferner ihm gehorchen, und mein Ohr nach seiner Stimme neigen. Diese zu ver- nehmen, zu unterscheiden, zu verstehen, sey mir Weisheit; ihr muthig zu folgen, Tugend!

Echrene nicht über Gefahr, liebe Luzie! Was geht uns das an, wenn der Ruchlose vorgiebt, er thue eben das, und dabei immer ruchloser wird. Jedes Wesen ersprißt in sei- ner eigenen Natur: wird nicht auch die schöne Seele, aus ihrem Keim, sich immer schöner

Wissen? Was ist zuverlässiger, als das Herz des edel gebornen? — — Nimm alle Moralen, alle Philosophien des Lebens zusammen, und versuche streng nach ihren Vorschriften zu wandeln: wenn du wahres Gefühl von Schönheit und Vortreflichkeit hast, auf wie viele Ausnahmen wirst du stoßen? Willst du nun, aus Furcht zu verirren, keine solche Ausnahme gelten lassen: wie muß da nicht endlich dein Herz und Verstand sich verstocken, dein Geist zu jedem freyen Bestreben unfähig werden?

Nehmen wir auch einen einzelnen Menschen, den gefühlvollsten, klügsten; und lassen wir ihn, nach gemachten unzähligen Erfahrungen, bloß für seine Person, mit dem freiesten Muthe, eine Philosophie des Lebens entwerfen: er wird in der Folge doch wieder auf Ausnahmen stoßen; und fürchtet er sich, diese gelten zu lassen, so wird er nach und nach zu einer Art Maschine, wiewohl zu einer vorzüglicheren als jener andre, der sich im Ras-

de noch mehr gemeiner Vorschriften dreht. Als zu oft muß er sein gegenwärtiges Gefühl unterdrücken, ihm nicht glauben, nicht trauen wollen; folglich bloß nach dem Buchstaben handeln. Umgeht, verdreht er das Gesetz, so wird der Kerl ein Heuchler, ein Schurke; unterwirft er sich ihm redlich — so kommt er allmählich um Sinn und Gefühl — wird, je höher er die Fertigkeit seiner Tugend treibt, desto kälter, geschmackloser; gehorcht immer nur (blindlings oder sehend — wie es kommt) seinem ehemaligen Willen, hat aber jetzt keinen eigenen Willen mehr; kann sich hinfort nie weiter über sich selbst empor schwingen.

Wir wissen, daß, der allgemeinen Sicherheit wegen, jeder Richter nach dem dürren Buchstaben der Gesetze urtheilen, und für jede andre Betrachtung blind seyn muß; daher denn erst die abscheulichsten Unthaten gerichtlich bestätigt werden, weil der Obfervant nicht gegen den Buchstaben des Gesetzes gehandelt, und er die Form der Proceedur zu seinem Schutze

angewendet hatte: der gewissenhafte Richter konnte nicht anders, er mußte — war er auch der wärmste Menschenfreund — Verderben über den verurtheilten Rechtschaffenen aussprechen. Aber was für ein Mensch wäre dieser Richter, wenn er kein anderes, als dieses gesetzmäßige, öffentliche Gewissen hätte; wenn er den Verurtheilten nun wirklich für einen Verbrecher hielte? — Und siehe, gerade solche Richter sind doch alle unsere unbeweglichen Sittenbesteller. Ich weiß nicht, wie weit ich ihnen aus dem Wege gehen möchte!

System der Glückseligkeit, so heiße set, was sie uns lehren wollen — höchster Genuß der Menschheit; was das ist, das wissen sie — für jedweden unter allen Umständen; haben im Auge die Harmonie aller Bedürfnisse, in der Seele das Maas aller menschlichen Kraft.

Hochweise, Hochgebietende Herren! wir

sind nicht für einander. Ich singe ein ganz anderes Lied, als wovon die Melodie auf die Balze eures heiligen moralischen Dudeldens genagelt ist. Auch genießen wir ganz verschiedene Kost; können nicht an Einem Tische mit einander sitzen; mein gesunder Verstand, meine gesunden Sinne giengen mir den eurer Krankendiät zu Schanden. Deswegen überlaßt mich meiner guten Natur; welche verlangt, daß ich jede Fähigkeit in mir erwachen, jede Kraft der Menschheit in mir rege werden lasse. Freylich drängt sich da wohl einmal: aber die freye Bewegung hilft durch, paßt, sondert und vereinigt, — bessert auch. — Du hohnst, weiser Mann? Was soll das lange Register meiner Vergehungen, meiner Thorheiten? — Sage, bin ich schlimmer, bin ich thörichter geworden, als ich war? — bin ich schlimmer, thörichter, weniger glücklich, als du? — — Es wehet durch alle meine Empfindungen der lebendige Athem der Natur, der vermehrende, ewig neu gebärende. — Laß ihn wehen! — Ja, fallen werde ich noch

oft, aber auch eben so oft wieder aufstehen, und glücklicher fortwandeln. Sagte dir's nicht deine Amme, daß man nur durch Fallen gehen lernt? — O ihr Doppeltgegliederten, ihr Krüppel in eurem Gängelwagen!

Es ist traurig anzusehen, wie manche guten Leute so ängstlich und eifrig — ja zusehen, — daß sie — nur ja nichts Böses, nur ja nichts Ungerechtes verursachen oder zulassen; und darüber in ihrem Trübsinn es nur zehnmal ärger anrichten, oft an unfäglichem Unheile Schuld werden. Um nicht, pflichtwidrig, durch des abwesenden Nachbarn verschlossene Thüre einzubrechen, überließen sie euch wahrscheinlicher, dringender Gefahr; als wohl, in dessen Garten von seinem ruchlosen Sohn ermordet zu werden. Nun verblühe dieser arme Nachbar darüber Mährer, Helfer und Freund, und müßte seinen Sohn auf dem Rade sterben sehen: aber sie hätten dann doch kein Gesetz übertreten, hätten sich nichts vorzuwerfen, behielten ein reines Herz und ein gutes Gewissen.

Es ließe sich auf alle Weise darthun, und durch eine Menge Beispiele erläutern, daß in dem Begriffe der entschiedensten Tugenden doch immer etwas schwankendes bleibt, so daß zuweilen der Mensch sich am vortreflichsten zeigen kann, indem er ihnen schnurstracks entgegen handelt. Ich kann mir Fälle gedenken, wo es das erhabenste Verdienst wäre
 aber das leitete mich in ein zu weites Feld. Nur noch ein Beispiel für was ich vorhin sagte.

Die erhabenste aller Tugenden, welche zugleich die allgemeinste Anwendung verträgt, die übrigen alle schätzt, vermehrt, gebiert — ist wohl durchgängige Wahrhaftigkeit. Was für ein göttlicher Mensch müßte der nicht werden, welcher sich entschloße, immer wahr zu seyn? Schon das würde nothwendig zur Rechtschaffenheit leiten, wenn man den Vorsatz ausführt, nur keine Unwahrheit je zu sagen; so groß ist unsre Achtung für unsre Mitmenschen, so brennend der Spiegel, der unsre Gestalt aus

ihnen in uns zurück wirft! Man erinnere sich irgend eines Vorfalls, wo man um eine Freundschaft zu befriedigen, einen Betrug zu Hilfe genommen, und stelle sich nun vor, man hätte, anstatt heimlich zu Werke zu gehen, demjenigen, den man hintergangen, die nackte Wahrheit, sein eigentliches Vorhaben entdecken müssen — wie wird man nicht auffahren und erblaffen vor dem bloßen Gedanken! — Leichtsinne, in Absicht der Wahrheit, ist Sohn und Vater des Lasters, sein Helm und Schwert, und schon die kleinste Lüge eine der ärgsten Verbrechen gegen uns selbst, gegen die Menschheit. — Aber wer könnte zu unsern Zeiten den unüberlegten Entschluß fassen, nie eine Unwahrheit sagen zu wollen?

Und hat es nicht zu allen Zeiten Fälle gegeben, wo es Trieb der erhabensten Menschheit, wo es Eingebung Gottes war zu läugnen? — „D wer hat diese entsetzliche That gethan?“ — „Niemand, antwortet Desdemona;

mona; ich selbst, lebe wohl; bringe meinem Gemahl meinen letzten Gruß; o lebe wohl!" — Othello ruft: „Sie ist als eine Lügnerin zur Hölle gefahren; ich wars, der sie ermordete." — Aber, o gerechtester Gott! wer wollte nicht mit einer solchen Lüge im Munde den Geist aufgeben, und sich vor deinem Richterstuhl stellen?

Auch ist sogar schon das schwankend, was ich vorhin zum Behuf der Wahrhaftigkeit, der Unversitteltheit, der Offenherzigkeit vorbrachte; z. B., wir scheuen uns nicht selten eben so sehr das Unschuldige, das Ruhmwürdige sogar, zu offenbaren, als das Böse und Schändliche; und diese Schüchternheit zu überwinden, ist zuweilen Heldenmuth vonnöthen.

Das schöne Register eurer sogenannten Tugenden auf diese Weise durchgegangen; dann in dem Mischmasch sie betrachtet, wie ihr sie ganz und alle zusammen, durch einen chemischen Proceß so gern in unsre See-

len treiben, und darinn hermetisch versiegeln möchten! — So sollten wir (billig!) wohl eine Art Gewächse seyn, das zugleich Castanien trüge und Pomeranzen, und auch eine Ananas wäre, und ein Erdsapfel, und ein Rosenstrauch — aber bey Leibe! daran keine Dornen! — Sollte wohl — Asia gelegen seyn in Europa — sollten uns wohl bemühen, die Kunst der Barometer und Thermometer so weit zu treiben, daß wir rund um die Erde Zonen der Temperatur bekämen, und immer schönes und fruchtbares Wetter zugleich hätten — sollten wohl alle Tugenden erwerben und ausüben — beym Ball schlagen, oder beym Taroc, à l'hombre — sollten — sollten —

Ja, so in etwa — denken läßt sich freylich manches — noch so eben. Aber von der schimärischen Vorstellung bis zur wahren; vom Traum bis zur Wirklichkeit — wie weit!

Es wird überhaupt nie genug erwogen,

was für ein unendlicher Unterschied zwischen Bild und Sache, zwischen Begriff und Anschauung ist. Welche Menge der entgegengesetztesten Dinge können wir nicht im Begriffe zusammen nehmen, auf einander folgen lassen? Viele denken sich Himmel und Hölle, und ihnen ist bei dem Einen ungefähr zu Muth, wie beim Andern. Darum überwiegt so häufig sinnlicher Reiz die Vorstellungen von den schrecklichsten Plagen der Zukunft: und darum ist es so ein Lumpenfrum um alle gelernte Religion und alle gelernte Moral.

Ein Mensch, der beständig in der Anschauung edler Gegenstände ist, wird nicht leicht unedel handeln; wer aber das minder Gute, das minder Schöne in der Anschauung, und das höhere Schöne und Gute bloß in einem angeblichen, anschauungslosen Begriffe hat; wie wollte der handeln können diesem gemäß?

Alles stimmt zusammen die Menschen unserer Zeit in diesen Fall zu setzen. Daher der beständige Widerspruch zwischen Handlungen

und Grundsätze; daher die Irrungen selbst in dem System der Grundsätze, weil nichts irreführender ist, als die Combinationen bloß speculativ practischer Begriffe. — Was für Meinungen, was für Entschlüsse werden in unsrer Kindheit nicht in unsre Köpfe geschraubt, was für Gefinnungen nicht hineingedämmert? — Und wenn wir Arme dann hinausgestoßen werden in die Welt, wo jetzt alles dawider angeht; welcher innerer Zwiespalt, welche Zerrüttung, welches gegenseitiges Mißtrauen zwischen Herz und Geist!

O, schlage du nur fort, mein Herz — muthig und frey; dich wird die Göttin der Liebe — es werden die Huldinnen alle dich beschirmen: denn du liebst alle — alle Freuden der Natur in dir lebendig werden; — vertrauest unumschränkt der allgütigen Mutter — schenkest ihrem zartesten Lächeln jedesmal von neuem dich ganz — stöhnst hin in verdachtslosem Entzücken; lernst, empfindest von ihr, zu geben und zu nehmen, wie sie selbst.

Gleich den Millionen Lichtstralen, die von unzähligen Gegenständen zurückprallen, ohne sich zu verwirren, dann im Auge sich sammeln — wieder ohne sich zu verwirren: — o, unaussprechliches Wohlthun — unendliche Güte — Leben und Liebe!

Luzie! liebe Luzie! daß ich es Dir mittheilen könnte! könnte leben Dich lehren dies unendliche Leben. Nie würdest Du dann befähigen wollen die Sonne, weder in Osten noch in Westen, sondern würdest wenden Dich nach Aufgang und Untergang. — Und schön ist ja auch der Mond unter Sternen am Nachthimmel — Und schön der dunklere Nachthimmel mit hellerfunkelnden Sternen im Neulicht! — O, daß ich diese Gottesader in Dir rühren, und zum immerwährenden Pulschlage bringen könnte!

Luzie an Eduard Alwid.

Ihr jüngster Brief, mein theurer Freund und Lehrer, war mir bennah so viel werth, als eine persönliche Erscheinung. Was Sie für ein Zauberer sind! Als ich ihn gelesen hatte, diesen Brief, war ich — nein, ich war nicht zwei Jahre jünger; nur die Zeit hatte sich um so viel verjüngt; Sie waren noch bey uns, und ich hatte Sie ganz rund da stehen, wie kurz vor unserer Trennung. Nun urtheilen Sie, wie mir das so wunderbarlich im Kopfe herumgehen mußte, daß ich an Sie geschrieben hatte, und geschrieben hatte alles das, wovon Sie so lustig geworden waren, und daneben so herzlich. Meine herzliche Epistel an Sie wurde mir nun gerade's Weges zur Post; ich mußte lachen und erröthen.

Großer Mann, verzeihen Sie meine Unbesonnenheit: ich vergaß, daß Sie ein Held

sind; daß ich — nur ein unbedeutendes, unschuldiges Mädchen bin, und daß Unschuld dem Helden etwas so unnützes, so nichtswürdiges scheinen muß; daß der Göttliche — Unschuld verspottet; der Göttliche — Unschuld mit Füßen tritt; über sie hin, erhaben, seine Bahn nimmt.

Unschuld, Eduard! — lieber Eduard, Unschuld, Unschuld, Unschuld! — Erwache keine erste Erinnerung davon in Ihrer Seele?

Befinnen Sie sich doch — weit, weit zurück! Dort in der schattichsten Gegend Ihrer Seele — schwebt da nicht etwas noch von dem Schauer, der Sie ergriff, als ihr offenes Auge enger, Ihre lichte Stirne dunkel wurde, als das Gewölbe Ihres Busens wich, Ihr Athem sich verminderte; Stand und Tritt, Ihr ganzes Wesen schwankte: — als Unschuld Sie zu verlassen drohte? Und wallet da nicht in dumpfem Nachhall noch etwas

von dem Donner — als Sie Unschuld von sich warfen . . . ?

Nein, armer Eduard, das ist verschwunden, Dir auf immer verschwunden!

Was will ich also? Sie können ja unmdglich mich versprechen . . . Ihr guten Leute überwacht euch in den Kinderschuhen. Bevor ihr euch in euch selbst ganz sammeln könnt, ist euer Wesen schon angegriffen; bevor sich euer Herz selbst fühlen kann, ist es schon betäubt. Da entstehen denn höchstens, wo Schönheit und Größe in der Anlage waren, solche herrliche Ungeheuer, wie ehemals die Centauren.

Eduard! ein sehr außerordentlicher Mensch sind Sie wahrlich. Wer Sie durchaus kennt, dem muß es oft wunderbar vorkommen, daß Sie nicht ein Engel an Tugend, oder ein Satan an Laster geworden sind. Die Unge-
reintheit Ihres Wesens widerspricht allem Begriff.

Unbändige Sinnlichkeit und stoischer Hang;
 weibische Zärtlichkeit, der äusserste Leichtsin
 — und der Kälteste Muth und die festeste Treue;
 Tigers-Sinn — und Lammes-Herz; allge
 genwärtig — und nirgend wo; alles — und
 nie etwas.

Lassen Sie mich, Eduard! Ich ertrag es
 nicht länger, an Ihnen Theil zu nehmen. —
 Und muß es doch ertragen!

So hören Sie denn, woran Ihre lange
 Epistel mich zuerst erinnert hat. An einen
 andern Eduard hat sie mich erinnert, der
 sich einmal gegen unsern D^o — Sie wer
 den wohl noch wissen, bey welcher Gelegen
 heit — auf folgende Weise ergoß.

„Verträglich, nachsehend, tolerant,“
 sagt der feurige Jüngling, „bin ich gewiß so
 „sehr, als ich es ohne meinen eigenthümlichen
 „Charakter zu verderben, ohne Inconsequenz

„seyn kann. Mir dünkt, wer auf eine andere
 „Weise tolerant ist, der mißbraucht Sache und
 „Wort, der ist nicht tolerant, der ist wankels-
 „müthig, schwach, kindisch. Ein Kind wird
 „von allen Dingen entzückt, die nur im Vora-
 „übergleiten einen angenehmen Eindruck auf
 „seine zarten Sinne machen; es unterscheidet,
 „es schätzt sie weiter nicht: in jeder Stunde ist
 „ihm etwas anderes schön, und was in dem
 „gegenwärtigen Augenblicke es vergnügt, das
 „schönste von allem. Ein Mann im Gegen-
 „theil unterscheidet die Dinge an ihren eigens-
 „thümlichen Merkmalen; er ordnet sie nach ih-
 „rem Gebrauche für sein ganzes Daseyn, und
 „weiß, was gut und schön ist, mit Namen
 „zu nennen.“

„Alles Mögliche von einer gewissen Seite
 „betrachtet, läßt sich in einem erträglichen
 „Lichte sehen; denn nichts kann durchaus
 „häßlich und böse seyn. Aber so, wie wir
 „von entfernten Körpern nur dann sagen,
 „daß wir sie in ihrer wahren Gestalt erkennen

„nen, wann wir sie so sehen, wie sie uns in
 „der Nähe, in derjenigen Distanz er-
 „scheinen, welche ich die Betastungssphäre
 „re nennen möchte; eben so haben auch die
 „moralischen Gegenstände ihre ausgemachte
 „Distanz oder Sphäre, in der ihre verschiede-
 „nen Erscheinungen berichtigt, und auf die
 „beständigen Gestalten der Gegenstände zu-
 „rückgeführt werden müssen. Wer nicht für
 „sich eine solche bestimmte Sphäre unwandel-
 „bar annimmt, sondern bald in diese, bald in
 „jene flattert; alle Augenblicke den Horizont
 „wechselt, und überall zu Hause ist: der
 „kann — vielleicht die Hälfte seiner Lebenszeit
 „ein ganz guter Mensch scheinen; die andre
 „Hälfte aber scheint er zuverlässig ein desto
 „schlechterer; ein würdiger nie; ist lei-
 „den Augenblick ein ganzer Mann.“

An eben diesen D^o schrieb derselbe
 Eduard: „Das romantische Gebrause Ihres
 „jungen Grafen ist unerträglich. Ein Elo-
 „dius, der den Brutus spielen will! Was

„ich davon denke, darf ich der Mutter nicht
 „sagen, wohl aber Ihnen. So ein Laffe, der
 „alle Tage regelmäßig seinen dummen oder
 „schlechten Streich spielt, mag sich einfallen
 „lassen, die Welt sey nicht gut genug für
 „ihn! Er soll doch nur ja mit ihr vorlieb
 „nehmen; denn wie der junge Herr beschaf-
 „fen ist, so ist er noch lange nicht gut genug
 „für sie, und er mag nur zusehen, daß er
 „nicht heute oder morgen auf eine unedne
 „Weise seinen Abschied daraus erhält. Mir
 „fallen gleich Maulschellen ein, wenn ich Leute
 „mit erhabenen Gesinnungen heran kommen
 „sehe, die nicht einmal nur rechtschaffene
 „Gesinnungen beweisen. Und ich werde nicht
 „zufriedener mit ihnen, wenn sie auch ihre
 „schönen Gesinnungen mit sogenannten schönen
 „Handlungen begleiten; denn jedem, der ein
 „weichs Herz und etwas Feuer im Blute
 „hat, wird es leichter dergleichen zu thun als
 „zu lassen. Aber das Böse zu meiden?
 „das erfordert andere Kräfte; da muß der
 „ganze Mensch sich zusammen nehmen, ist

„bis zur Vernichtung sich anstrengen, und
 „am Ende finden, daß er zu wenig hatte an
 „den Kräften seiner ganzen Menschheit. —
 „Noch einmal! Es ist leicht, sehr leicht,
 „mancherley Gutes zu thun; und Großes
 „zu thun, ist immer eine Lust: aber ohne
 „Sünde bleiben, ohne Mißthat — das ist
 „— o wie schwer! Aber auch, wie weit er-
 „haben über alles! Was ist der wunderbarste
 „Luftspringer gegen den Unererschütterlichen im
 „Kampfe? — Ein vortreflicher Schriftsteller
 „sagt irgendwo: ich wüßte nichts preiß-
 „würdiges, wozu nicht auch der äusserst
 „mißrathene, durchaus fehlerhafte Mensch
 „zuweilen sich erheben könnte — Ord-
 „nung, Mäßigung und Beständig-
 „keit ausgenommen.“

Ich fordere Sie nicht auf, guter Edward,
 diese Auszüge mit den erheblichsten Stellen Ihe-
 res jüngsten Briefes an mich in Verbindung
 zu bringen. Wer weiß, was Sie leisteten?

Ich habe eine solche hohe Idee von Ihren philosophischen Gaben, daß ich Ihnen dennah das Unmögliche zutraue. Allein Ihrem Herzen sey es anheim gegeben, wo die Fülle der Wahrheit ist; dort oder hier. Sie glauben ja Ihrem Herzen alles; ich glaube ihm auch. Fragen Sie Ihr Herz, wann es sich am freiesten fühlte; wo es ganz einstimmt und mit Ihren Gedanken gleichen Strohm nahm; ob bey den Briefen an D^o, oder bey dem an mich?

Lieber, offener — königlicher Jüngling!
Ach, so tief herabgewürdigt — zum bangen,
schielenden Sophisten!

Sie erinnern sich wohl schwerlich eines Briefes, den Sie mir vor anderthalb Jahren schrieben; es war einer der ersten, nachdem Sie Wien verlassen hatten. Ich bin äußerst versucht, ihn hier ganz abzuschreiben; aber lesen Sie nur folgende Stellen wieder: „Wenn in
„den vergangenen Tagen, Nachts vor Eins-

„schlafen, früh beym Erwachen, in jedem
 „stillen Augenblicke mein Wiener Aufenthalt
 „mir vor die Seele trat; mancher verblichene
 „Rest des Vergangenen neues Leben erhielt;
 „was in Beziehung stand, sich einigte; alles
 „auf einander wog, ganzer und inniger wurz
 „de — und ich nun über vieles, o! über so
 „viele in herbes, tiefes Trauern versank; so
 „fuhr es mir wohl unversehens, wie ein gifti
 „ger Pfeil, durch die Brust: was soll dein
 „Jammer, deine Reue, dein Klagen? Es
 „ist nur Hohn damit! Ein unbezwinglicher
 „Leichtsinn, eine verruchte Achtslosigkeit,
 „liegt zu tief in deiner brausenden, unaufs
 „hörlich gährenden Natur. Wer dich
 „kennt, traut dir nicht, liebt dich nicht! —
 „O Luzie! bis zur Verwirrung hats mich fast
 „gebracht, dies Sinnen über mich selbst, dies
 „Hadern mit mir. — Ich möchte nicht alles
 „erzählen, wenn ich auch könnte.“

Wie groß, wie lieb! Damals, wie nah
 mein Eduard den Besten seiner Gattung! —

Willw! Sie wurden dennoch nicht weiser; und so mußten Sie bald nur desto thörichter, desto unglücklicher werden. Es kann nicht anders seyn, die unbefonnene Hefigkeit, womit Sie überall sich anwerfen, so vielfach sich zertrennen, muß die ungereimteste Verwirrung in Ihrem Wesen verursachen, der gänzlichen Zerrüttung es immer näher bringen. Alle Hände voll, wollen Sie noch immer mehr greifen, und können dann weder fassen noch halten. Ueberdem soll sich jeder Gegenstand des Genusses Ihnen noch in jedem andern Gegenstände vervielfältigen. Sie sind gerade der Mann, über den Sie spotteten, der von einem Dranienbaum Castanien, und von einem Castanienbaum Pomeranzen verlangt; die leichtfertige Dirne soll auch die hohen Reize, alle Tugenden, die Liebe eines frommen Mädchens; und das fromme Mädchen wieder, die schönsten Annehmlichkeiten, die ganze Thierheit der leichtfertigen Dirne besitzen: und wenn dergleichen sich nicht findet, dann ist es eine Noth, ein Jammer, daß man zweifelt, ob
auch

auch wohl diese Welt einen Gott zum Urheber haben könne?

Und das heißt denn doch Eines Sinnes seyn mit Natur! — Altwill! Sie, eines Sinnes mit Natur? Sie, der immerwährend die ächtesten Bande der Natur ausbidet; wahre, reine Verhältnisse zerstört, um erträumte, schimärische an die Stelle zu setzen — dann sich abarbeitet, alle Schwarzkünstelernen zu Hülfe nimmt, um den wankenden Schatten zu befestigen; und da nichts destoweniger die Sonne ihn verrückt, dem Egeus = Wandel der Sonne flucht — Sie, Eines Sinnes mit Natur?

Wenn ich nur etwas wüßte, was der Natur mehr entgegen wäre, als jene Unmäßigkeit, welche alle Bedürfnisse vervielfältiget und grenzenlosen Mangel schafft, mit seinen unenlichen Nöthen — Angst, Schmerz, Gewaltthätigkeit, Betrug, Arglist und Lüge. Nur einen flüchtigen Blick auf die Welt — was in ihr alles so

verdirbt, daß wir sie böse nennen müssen! — Es ist offenbar nur jene Ungenügsamkeit, jenes blinde Ringen nach Allem, jenes Scheitelfunkeln an den Dingen, um das Wesen von der Substanz, die Wirkung von der Ursache abzulösen; um zu widernatürlichen Bedürfnissen widernatürliche Mittel zu erfinden. Ich weiß wohl, daß es wenig fruchtet, dagegen zu predigen; aber da für zu predigen, die Theorie der Unmäßigkeit, des Lasters, als die einzige Philosophie des Lebens, als den einzigen Weg zur Glückseligkeit, ja zur höchsten Vortreflichkeit, anzupreisen: das wäre, dünkt mich, doch wohl das unsinnigste Beginnen, das sich erdenken ließe, und das böseste!

Ja, Eduard, Theorie der Unmäßigkeit, Grundsätze der ausgedehntesten Schwelgerei, das sind die eigentlichen Namen für das, was Sie mit so vielem Eifer, mit so großem Aufwande von Big, Raisonnement, und dichterischem

Ehrende, an die Ste der alten Weisheit zu setzen trachten; und das gewiß nicht auf Anrathen Ihres Herzens, das groß und edel ist; sondern Ihrer Sinnlichkeit zu Liebe, welche Sie, unter dem Worte Empfindung, so gern mit Ihrem Herzen in Eins mischen, wie wohl auch jeder andere Mensch mehr oder weniger thut, und nicht anders kann. Sinnesfreude ist die Lichtwolke, worauf alles Göttliche vom Himmel zu uns hernieder steigt; aber Dunst aus Moor und Grüften ist keine Wolke vom Himmel, obschon er die Hügel hinan schleicht, und Sonnenlicht haschet.

Aber Sie können das nicht unterscheiden! Doch unterscheiden Sie übrigens so scharf, empfinden so reinweg alles Schöne! — Freulich; aber auch alles Schöne so lebhaft, daß jeder Eindruck davon Sie berauscht, Ihnen für die Zeit alle weitere Besinnung raubt. Nur ein Tropfen Nektar an des Bechers Rande, und Sie verschlingen, ohne es zu merken, das abscheulichste Getränk.

Eine fürchterliche Bestimmung, dieser Eduard Altwil zu seyn! Unaufhörlich, auf so mancherley Weise bis ins Mark erschüttert; und die Menge tiefer Leiden in der Folge. Armer! — daß Du nicht endlich mir zu Grunde gehst bey den Stößen, da alles an Dir zerschellt; oder erstickest unter dem Schutte,

Könnte ich nur jedes liebe unschuldige Geschöpf aus Deinem Bann entfernen! Ach, wie viele der Unglücklichen Du noch machen wirst, die Du ihrer eigentlichen Bestimmung, ihres natürlichen Verhältnisses entsetzen, sie aller Hoffnung für ihr künftiges Leben verlustig machen wirst! — Gutes Mädchen, das sage ich nicht, daß er dich nicht liebt. Er liebt dich gewiß; mit mehr Wahrheit vielleicht, als kein anderer Mensch dich lieben könnte; liebt gerade alles wahrhaft Schätzbare an dir, gerade das, worin deine gutgeschaffene Seele ihre angemessenste Thätigkeit, ihre eigenste Bonne, fühlt. Nicht wahr, das fühlst du, das

sichert dich, daß er dich innig liebt, wie du dich selbst, und wie du ihn liebest; und du hast Recht so an ihn zu glauben; dein ist seine ganze Liebe. Aber, armes Kind! Allwill liebt nie anders; er ist immer seinem Gegenstande ganz; morgen vielleicht — der Ehre; einem vortreflichen Manne; einer Kunst; vielleicht — einer neuen Geliebten. — Sieh, dieser Allwill — der Unglückliche! muß unsät und flüchtig seyn; er ist verflucht auf Erden — aber gezeichnet mit dem Finger Gottes; daß kein Mensch Hand an ihn zu legen wagt. — Eduard, guter Eduard! jammert Dich nicht das arme Geschöpf? O so schön denn! schön, schön! —

Aber, was hilft mein Flehen; was hilft das Flehen einer Welt? Deine Sinne, Deine Begierden sind Dir zu mächtig; und da sie eine so bequeme täuschende Hülle an Deiner schönen Fantasie haben, wirst Du nie sie für das erkennen, was sie sind. Ach, die Bedürf-

nisse Deiner Sinne, die Täuschungen Deiner Sinne — glaube mir, Altwill — (schwindender Athem meiner Brust, komm, sammle dich, daß meine Stimme weniger be-
be, und ihr kranker Laut ihn erreiche) — Altwill, es sind Mörder! — Hieher und daher wird es Dir immer gräßlicher in die Ohren gellen: Mörder! — Meuchelmörder!

So manches Unheil, so unsäglicher Jammer allein in diesem Bezirk der Menschheit durch Sie angerichtet, würde Ihnen die Nichtigkeit Ihres Systems hinlänglich blos stellen, wenn es nicht ausdrücklich erfunden wäre, Sie für dergleichen Aufsichten blind zu machen. Da soll nun eine Menge herrlicher Empfindungen, welche sich anders nicht erwerben und zusammen bringen ließen, alles Böse mit Buchar ersetzen, und dieser innere Genuß alle seine Kosten aufwiegen. Hiebei fällt mir ein, was ich Sie oft vom Wissen sagen hörte. Sie verglichen den großen Haufen unserer Studierenden mit Leuten, die gar eifrig

hin und her liefen, um zu suchen — was sie nicht verloren hätten. Gern belachte ich mit Ihnen die Thorheit eines solchen geschäftigen Müßiggangs, um lauter Wiffen ohne Wissen. Aber sagen Sie mir, lieber Eouard, ist es eine reellere Sache um das müßige Sammeln von Empfindungen, um das Bestreben, Empfindungen — zu empfinden, Gefühle — zu fühlen? Findet hier nicht eine viel ungereimtere Absonderung statt, wie dort beim Wissen? Ich glaube, wer eine schöne große Seele in der That besitzt, hält sich nicht damit auf, die Empfindungen, welche seine Handlungen treiben, die entzückenden Gefühle, welche sie begleiten, auf solche Weise abzusondern; wird sich ihrer nie vergesselt bewusst, daß er sie in Vorstellungen aufbewahren, und aus ihrer Betrachtung einen unabhängigen Genuß sich bereiten könnte: er sagt nicht: es ist Seligkeit in dieser Empfindung, in diesem Gefühl, sondern es ist Seligkeit in dieser That. Und das, Lieber, macht die Bahn des Edlen richtig.

Vor einigen Monaten starb ein Greis, mit Namen Rigand Erdig; der hatte aus dem elenden Flecken D^o eine ansehnliche Stadt voll glücklicher Bürger gemacht. Ich glaube nicht, daß er außer seinem Gewerbe viel mehr als seinen Katechismus wußte; aber sein Gewerbe verstand er gut, war an Ordnung, Fleiß, Mäßigkeit — an gesunde Vernunft gewohnt, und so von Tag zu Tage klüger, geschickter, emßiger und unternehmender geworden. Nun legte er zu D^o eine Tuchmanufaktur an. Der Fortgang seines Unternehmens litt unzählige Hindernisse; aber er war einmal im Gedränge, und mußte durch. Eine Schwierigkeit nach der andern wurde überwunden; der Mann immer muthiger und weiser. Wenige Jahre verstrichen, da waren fünfshundert Familien in seinem Brode. Der benachbarte Bauer, um dieses zu schaffen, vergrößerte sein Haus und machte öde Ländereien urbar; es wurden fruchtbare Bäume gepflanzt, Gärten angelegt; die ganze Gegend füllte und verschönernte sich. Endlich ward diesen Glück-

lichen das Thal zu enge. Da sprengten sie Felsen weg und bauten Stufenweise die Berge hinan. Das alles brachte dieser einzige Mann zuwege, und ohne andre Absicht (seines Bewußtseyns) als sein Gewerbe in Flor zu bringen, sein Haus zu gründen, und seine Nachkommen in Segen zu setzen. Eben so wurden ihm die Eigenschaften ehrwürdiger Menschheit. Die Klugheit und die Unsträflichkeit seines Wandels hatten ihn bey seinen Mitbürgern in solches Ansehen gesetzt, daß sie, wie einen Vater, ihn über sich walten ließen. Sein Urtheil, das Licht seines Gewissens, galt ihnen mehr als alle Gesetzbücher. In den letzten Jahren, wenn der alte Erdig über die Straße gieng, traten die Leute vor ihre Häuser, und wer ihm begegnete, wich auf die Seite, um ihn mit gebührender Ehrfurcht zu grüßen. Man muß die Leute sehen, wenn sie erzählen, wie der Ehrenreiche Greis langsam so einher trat, gegen jeden, freundlich, sein leuchtendes Haupt neigte, und ihnen alles Gute erinnerlich wird, was er gestiftet hat. — Nicht

Thränen, es kommt ihnen sonst etwas in die Augen, verbreitet sich über ihr ganzes Gesicht — Verheißung des ewigen Lebens: Er ist bey Gott! — Allwill! dieser Glanz der Heiligkeit — wissen Sie etwas darüber?

Eure Glitter-Philosophie möchte gern alles, was Form heißt, verbannt wissen. Alles soll aus freier Hand geschehen; die menschliche Seele zu allem Guten und Schönen sich selbst — aus sich selbst bilden; und ihr bedenke nicht, daß menschlicher Charakter einer flüssigen Materie gleicht, die nicht anders als in einem Gefäße, Gestalt und Bleiben haben kann; laßt euch deswegen auch nicht einmal einfallen zu erwägen, daß eitel Wasser in einem Glase mehr taugt, als Nektar in Schlanum gegessen.

Ich kann Ihnen alle moralischen Systeme, als wirklich haltungsertheilende Form betrachten, Preis geben, und bin dazu bereit, da ich selbst

nur der ganzen Menschheit eines Menschen traue, und mich wenig auf die Weisheit und Tugend, die nur in und an ihm ist, verlasse. Aber zur Menschheit eines jeden Menschen gehören Grundsätze, und irgend ein Zusammenhang der Grundsätze; und es ist klarer Unsinn, hievon als von etwas Entbehrlichem zu reden. Was nützen Erfahrungen, wenn nicht durch ihre Vergleichung standhafte Begriffe und Urtheile zuwege gebracht werden; und was wäre überall mit dem Menschen vorzunehmen, wenn man nicht auf die Wirksamkeit solcher Begriffe und Urtheile zu fußen hätte? Auch nehmen wir so allgemein für den eigenthümlichsten Vorzug der Menschheit an, nach Grundsätzen zu handeln, daß der Grad der Fertigkeit hierin den Grad unserer Hochachtung oder Verachtung bestimmt. Wir preisen denjenigen, bey welchem der Empfindung das Gefühl, und dem Gefühl der Gedanke die Wage hält. Als so nicht unsere Gefühle verringern, nicht sie schwächen will die Weisheit; sie nur reinigen

will sie; und dann bis zur Lebhaftigkeit des Gesühls den Gedanken erheben: also die Empfindung überhaupt — schärfen, vergrößern.

Ich weiß, daß Sie mehrmals, von hoher Idee begeistert, heftige Begierden unterdrückten, Leidenschaften überwältigten. Haben Sie jemals sich größer gefühlt, als in solchen Augenblicken; waren Sie je freudiger, triumphirender? Auf nichts dünken Sie sich ja mehr, als daß gewisse Ideen so fest in Ihnen halten, daß kein Vorfall Ihren Glauben daran einen Augenblick irre machen kann, Sinne und Imagination mögen vorspielen was Sie wollen. Edler Stolz kann nie eine andre Quelle haben. Jede Erhabenheit des Charakters kommt von überschwänglicher Idee. Als Portia den Brutus überführen wollte, daß ihre Seele fähig sey, die seinige in allen ihren Unternehmungen zu begleiten, wußte sie kein besseres Mittel, als ihm eine Probe vor Augen zu legen, daß sinnliche Eindrücke nichts über sie vermöchten,

Steigen wir von der Helden-Sitte bis zum gefälligen Wesen unserer Tage herab; überall sehen wir am meisten geehrt, was Obermacht des Gedankens über sinnliche Triebe beweiset. Die Lebensarten mögen noch so verschieden seyn, die Gebräuche noch so mannichfaltig und abwechselnd; diese Begriffe halten, bey genauer Untersuchung, überall Stand; sie erstrecken sich bis auf die Urtheile von Mienen und Geberden, und führen uns selbst zur Quelle aller Gefühle von Anständigem und Unanständigem. Wo Gedanken den Menschen zu verlassen scheint; wo er ganz in des Triebes Gewalt ist; wo er diesen nur die Oberhand gewinnen läßt; nur der Gefahr sich aussetzt, von ihm übermeistert zu werden: da fühlen wir Unanständigkeit.

Es ist gerade zum Vortheile der Grundsätze, was Sie am Anfange Ihres Briefes von den widersprechenden Erscheinungen im Menschen anführen, wo ihm wechselsweise seine Weisheit zur Thorheit, und seine Thorheit zur

Weisheit wird. Man sollte glauben, eben diese seine Organisation, welche Sie zu dergleichen Bemerkungen geschickt macht, Ihnen Materie und Form dazu bietet, müßte Ihnen auch die Ueberzeugung aufbringen, daß dem Menschen eine feste Lehre des Achtungswürdigen, daß ihm unverbrüchliche Vorschriften des Verhaltens unentbehrlich sind. Was anders kann in seinem Thun ihn sichern; was als einen zuverlässigen Mann ihn darstellen? — In alle Wege muß er sonst verloren gehen.

Den eingestandenen Wankelmuth des menschlichen Herzens sogar bey Seite, und annehmen, das übrige wäre so beschaffen, daß es Sie immer recht leuchte; aber nur auf eine Weise, welche der eingeführten allgemeinen Ordnung oft zuwider laufe: so müßte dennoch Ihr Character verwildern. Es könnte nicht fehlen, indem Sie diejenigen Gesetze angriffen, welche der gemeine Menschen-Sinn für unverbrüchlich erklärt, daß Ihnen beynah jeder im Wege stünde; Ihre Bestres-

kungen hemmte; unwissend oder aus Absicht Ihnen die äufferste Qual verursachte; kurz, daß Jedermanns Hand sich wider Sie erhebe. Zwiefach wäre dann gegen Jedermann die Ihrige. Ekel, Gram und Haß nähmen Ihre Seele ein. Mit der Gewalt drängen Sie nicht durch. Sie müßten also, um Ihr erhabenes Leben zu retten, List, Verstellung, Betrug zu Hülfе rufen; lauter krumme Wege gehen: dies entzweyte Sie nothwendiger Weise mit sich selbst; und so müßten Sie bald voll tiefen Gräuels sich und die Welt verfluchen.

Ehndöde Prahlerey, daß Ihr Herz immer freyer und freyer schlage. Es kann nicht sich schlagen, so lange es Geheimnisse des Frevels und der Schande zu bergen hat; so lange es vor dem Blicke des Unsräplichen sich zusammen ziehen — von dem Athem des Reinen ersticken muß in seinem Blute — damit nur Deine Stirne weiß bleibe, wenn er Dinge der Finsterniß mit ihrem Namen bezeichnet, und Du fühlst, er redet von Deinen Thaten.

Allwill! mir schaudert, wie ich Dich manchmal beben — vergehen sah; bis zur Ohnmacht in Verwirrung über dem Absichtslosen Worte eines Thoren, eines Kindes; über dem Muthwillen eines Gassenbuben, den Schmähreden eines Trunkenen.

Aber Sie haben wohl nunmehr dergleichen Schwachheiten von sich abgeworfen. Aus einem Stücke Ihres Briefes, wo Sie die Zweckmässigkeit aller Tugenden zu erweisen trachten, erhellt, daß Sie wenigstens mit großer Mühe daran arbeiten. Ich will Sie nicht stören, Eduard. Doch, zur Erholung, lassen Sie sich erzählen, was ich gestern von ungefähr in meinem ehrlichen Montaigne las, und dann eine Anekdote, die ich weiß.

Der treuherzige Montaigne erzählt, daß man ihn nie hätte vermögen können, für König und Vaterland sogar, in etwas Schlechtes zu willigen. Er glaubte, wenn er einmal sich selbst wäre untreu geworden, würde er leicht

leicht es nachher auch dem Staate werden. Man muß eine Sache Gott überlassen, sagt er, wenn menschlich zu helfen unmöglich ist; und was ist unmöglicher, als daß ein rechtschaffener Mann Treue und Glauben verlasse? Was kann weniger geschehen, als was ein Mann von Ehre nur auf Unkosten der Ehre und Treue bewerkstelligen könnte?

Hiernächst erwähnt er, unter andern, des Epaminondas, des vortreflichsten unter den Menschen, bey welchem jede einzelne Pflicht in so hohem Ansehen stand, daß er nie in der Schlacht den Ueberwundenen zu Boden stieß; der sich ein Gewissen daraus machte, selbst um des unschätzbaren Guten willen, die Freyheit seinem Lande zu verschaffen, einen Tyrannen oder seine Mitgenossen, ohne Form der Gerechtigkeit, umzubringen; und der denjenigen für einen schlechten Menschen hielt, so ein guter Bürger er auch seyn mochte, der unter den Feinden und in der Schlacht seinen Freund

und Wohlthäter nicht verschonte. — „Schrecklich in seinen Waffen und mit Blute bespritzt, kommt er und zertrümmert ein unüberwindliches Volk, ihm allein überwindlich. Aber mitten im Handgemenge begegnet ihm sein Gastfreund, und er geht seitwärts Schon ist es ein Wunder mit der Wuth des Krieges etwas von Gerechtigkeit zu vereinbaren; aber nur der Festigkeit eines Epaminonda das war es verliehen, die Sanftmuth der mildesten Sitten damit zu verbinden und die reinste Unschuld! Wenn es Größe des Muths, und Wirkung einer außerordentlichen Tugend ist, für das allgemeine Wohl oder aus Gehorsam gegen die Obrigkeit, Freundschaft, Privatpflichten, Wort und Verwandschaft aus den Augen zu setzen: so ist das wahrlich genug und hievon loszusprechen, daß es eine Art Größe ist, welche in Epaminondas Seele nicht Platz haben konnte.“

Nun die Anekdote. Sie kennen Auguste von G^o, die treue, makellose Seele,

die so einzig ist, weil sie nur Begriffe von Gutem und Wahrem hat, nur im Guten und Wahren Wisz und Laune. Eine unselige Cokette versführte ihren Mann. Auguste, im höchsten Grade arglos, merkte lange nichts. Weil aber G^o genöthiget war, ihr manche Unwahrheit zu sagen, und jede Unwahrheit Lügen ohne Zahl gebiert, so mußte wohl das liebe Weib endlich merken, daß es hintergangen wurde. Nun begab es sich an einem Tage, daß ihr, in des Mannes Gegenwart, auf einmal zwey recht auffallende Betrügereyen offenbar wurden. Sie können sich G^os Zustand vorstellen. Kaum war der Freund, welcher unschuldiger Weise die Sache ans Licht gebracht hatte, zur Thür hinaus, so hub Auguste an: „Höre doch, Mar, du hattest mir ja diese Sache so, und jene so gesagt, und ich höre es nun ganz anders? Ich merke seit einiger Zeit, daß du mir öfters Unwahrheiten sagst — Wenn du wüßtest, wie mich das betrübt!“ — Freylich, antwortete G^o; aber das ist nicht meine Schuld; wer sich unbeschei-

dene Fragen erlaubt, der zwingt den andern zur Lüge. — O Gott, sagte Auguste mit freundlicher, weinender Stimme: Wenn ich denn nur wüßte was ich nicht fragen muß; ich wollte gewiß nie so etwas fragen, damit du nie zu lügen brauchtest.

Ist Ihnen eine Lüge bekannt, Eduard, die an Kraft zum Guten, auch an Erhabenheit, diesem unschuldigen Gebet meiner Auguste um Wahrheit gleich zu schätzen wäre?

Unschuld, Eduard! lieber Eduard, Unschuld, Unschuld! So fieng ich an; so muß ich endigen. — Süß, reine, ewige Sonne der Unschuld — das ist es doch; ja, Eduard, das ist es, was auch Du suchst: ach, auf dem Wege der Verstockung!

Liebes Mädchen, Deinen Namen?
Wo bist Du? Eile! Eile, Freundin, daß

sein Blick Dich finde, Dir begegne, und der Deinige ihn fasse! Liebe kann vielleicht ihn retten; kann vielleicht zuerst in seinem Herzen den Geschmack an Lauterkeit und Unschuld wieder rege machen. O, so komm doch! komm und entzünde den Strahl in seinem Auge, der alle Sehkräft an sich zieht, damit er aufhöre, leichtfertig umher zu gaffen; damit ihm sein Auge ein Licht werde. Fülle ihm den Busen mit Ahnungen jener Barmherzigkeit, die keinen Zusatz verträgt, damit er nüchtern werde, und, was Leben, und, was Freude ist, erfahren lerne!

O jener Tage, wo ich noch glaubte, selbst berufen zu seyn, Dein Wesen in Liebe zu erwecken, durch Liebe zu heiligen!

Eduard, ich hätte alles geduldet, alles entbehrt, um Deinetwillen!

Aber es kann eine Stunde, da fühlte ich, daß ich wohl einst Dich würde verachten müssen. Es ergriff mich ein tiefes Schrecken, und ich entfloh. Ich war entflohen, und kam zurück mit verhülltem Angesicht. Alle meine Liebe zu Dir hatte sich in heisse Sorge um Dich verwandelt. Verborgen kam ich zurück mit aller meiner Liebe, um Dich nie zu lassen.

Ich sey von Schwärmeren; ich sey an der Einbildung gestorben, wird es heißen. — Nun ja! — Wenn nur Du auf mein Grab kommst, Eduard, mit dem Mädchen, das ich Dir rief, mit dem Mädchen, das Dein Wesen erneuern, zu jeder Freude der Menschheit Deine Sinne wieder rein stimmen soll! Dann wirst Du immer nur Eines, das Köstlichste, wollen; aneckeln alles andere, wirst dies Köstlichste, Liebste, mit Deiner ganzen Kraft genießen, und darum jeden Genuß des ähnlichen Geringern für Verlust achten,

Ja, Eduard, Du kommst auf mein Grab
mit dem Mädchen, und küßest da den himms-
lischen, ewig neuen Kuß der Treue. — Komm
nur bald!

Il y a cette difference entre l'amour et le so-
leil, que le soleil montre sur terre à ceux qui
ont des yeux, autant les laides que les belles
choses, et que l'amour n'est la lumiere que des
belles seulement.

Plutarque.

Θεός ανδρῶν ου μιγνυται· ἀλλὰ διὰ τοῦ
δαίμονιός παρὰ ὅτιν ἡ ὁμιλία καὶ ἡ διαλεκτός
θεοῖς πρὸς ανδρῶν.

Διοτῖμα.



Zugabe.

An Erhard D**.

Quid est enim verius, quam neminem esse oportere tam stulte arrogantem, ut in se rationem et mentem putet inesse, in cælo mundoque non putet? aut ut ea, quæ vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet? quem vero astrorum ordines, quem dierum noctiumque vicissitudines, quem mensium temperatio, quemque ea, quæ gignuntur nobis ad fruendum, non gratum esse cogant; hunc hominem omnino numerare qui decet?

Cicero de Legg. II. 7.

Βούλει δατα καὶ ἡμεῖς τὰς ἐμπροσθεν ὁμο-
λογουμένους συμφωνῶμεν, ὡς ταυτ' οὕτως ἔχει;
καὶ μὴ μοι οὐκ εἰσαχθῇ δεινὰ ἄλλα ἔργα αὐτοῦ
δοῦναι λέγειν, ἀλλὰ καὶ συγκινοῦνται καὶ με-
τιχῶμεν τοῦ ψυχροῦ, ὅταν αὐτὸς δεινὸς φῇ ταῦτα
μὴ οὕτως, ἀλλ' ὅταντα ἔχει;

Πῶς γὰρ οὐκ αὖ βουλοίμεθα;

Plato Phileb. T. II. p. 28. 29. Ed.

Bipont. IV. p. 244.

Den 28ten Jänner 1791.

Das heiffest Du schimpfen, und zürst, daß ich, lächelnd, Dich einen Antediluvianer nannte? Doch lächeltest Du ehmalß mit, es schien Dir zu gefallen, wenn man Dich unter die Riesen zählte, unter jene derben elastischen Männer, denen kein strafender Geist eine Strieme oder Beule zu schlagen den Arm hatte; unter jene Glücklichen, die immer guter Dinge waren, freyeten um alles, von allem sich freyen ließen, und des grämlichen Noah spotteten, bis er einpackte, und mit seinem Kasten davon schwamm.

Bist Du nun ein Feind Deiner unsklavischen herzhaften Ahnen geworden? Nicht mehr jener derbe, durch und durch elastische Mann?

Nicht mehr guter Dinge überall und immer?
— Das sey ferne, sagt Dein ganzer Brief!
Du bist was Du warest in einem nur noch
höheren Grade, und nur von Rechtswegen soll,
wie Du zunimmst in Deinem Wesen, auch
meine Liebe zu Dir immer höher steigen.

Hast Du wo an meiner Freundschaft eine
Abnahme gespürt? Ehre ich Dich weniger
als ehemals; richte oder schätze ich Dich
anders?

Dir gab die Natur, zu den außerordent-
lichsten Geistesfähigkeiten, ein heiteres Ges-
müth von unschätzbarem Werthe; Gutmü-
thigkeit, Brudersinn, edlen Fleiß und schönen
Muth. Dies liebte ich an Dir; dies werde
ich an Dir lieben und ehren, so lange ich
athme.

Ich liebe nicht an Dir, und kann nicht
an Dir lieben, was Du nicht hast; was ich
Dir mehrmals definieren sollte, und nicht

konnte; was, undefiniert, Dein großer Kopf als eine Armseligkeit des Herzens verschmähte und belächelte — Dir fehlt Innigkeit; ein tieferes Bewußtseyn des ganzen Menschen; ein aus diesem tieferen Bewußtseyn hervorgehendes eigenes Vermögen: Sich selbst nährend, stärkender, in sich selbst gedeihender Sinn und Geist! Dir fehlt jene stille Sammlung, die ich — vergehe! — Andacht nennen muß; jenes feyerliche Schweigen der Seele vor sich selbst und der Natur; das feste Ansaugen an Schönes und Gutes, welches tief lebendig macht, und dadurch unabhängig groß. Es fehlt Dir — ein nie verstummendes, eine zweyte bessere Seele allmählich bildendes Echo in dem Mittelpunkte Deines Wesens.

Höre mich, Erhard! — Ich sage das mit Dir: „Heitern Sinn und immer frohen Muth, wenn der Mensch sich dieses geben kann, so giebt er sich das Höchste.“ — In

Freude erscheint die Wahrheit, in Freude erscheint das Leben. Ihre Bedeutung, ernst und groß, verborgen, mit ihr, im Triebe, der sich und seinen Gegenstand zuerst nicht kennt, erschallt durch sie als ein lebendiges Wort in unserer Brust; durchdringt jede selbstthätige, sich selbst ausführende und fortbildende Natur: Ein *γεννα*, dessen Zeugniß ist: So wahr ich lebe, so wahr ich bin!

Hast Du Freude, Erhard? Du Liebhaber der Vergänglichkeit, der Ungestalt, des Todes?

Du spottest meiner Hoffnungen, meines Nixens nach einer festen Ueberzeugung, die ich, im voraus, Wahrheit und Erkenntniß nenne. Schatzgräberem willst Du ein Suchen dieser Art genannt wissen. Du fragst und fragst wieder, damit ich ja nicht unterlasse mich selbst zu fragen: Was ist Wahrheit? — Und Dir ist so wohl bey dieser Frage! Du ruhst so sanft im Schooße Deiner Gott:

heit — jenes ewig verschlingenden, ewig wiederkäuenden Ungeheuers, welches Werthern erschien, wie ehemals dem Brutus sein böser Genius. „Du wirst mich wiedersehen, bey Philippi!“ — Und bey Philippi gab der Held seinen Geist mit den Worten auf: „Tugend, du bist nur ein leerer Name!“

Das ist sie nicht! Du selbst, Erhard, ruffst mit edlem Unwillen: Das ist sie nicht! Nun, so laß mich denn auch nach Wahrheit ringen, nach meinem Schätze graben, und am Finden nicht verzweifeln.

Schein und Schatten umgeben uns. Nicht einmal das Wesen unseres eigenen Daseyns erkennen wir. Alles prägen wir mit unserm Bilde, und dies Bild ist eine wechselnde Gestalt; jenes Ich, daß wir unser Selbst nennen, eine zweydeutige Geburt aus Allem und aus Nichts: die eigene Seele nur Erscheinung . . . Doch eine der Wesenheit sich nä-

hernde Erscheinung! Selbstthätigkeit und Leben offenbaren sich in ihr unmittelbar (*). Darum ist aus der Seele reines Gefühl, Substanz — Urbild des Seyns von Allem; ihr reines Sinnen, von allem die bildende Kraft; ihr reiner Trieb, das Herz der Natur. So erfüllt das Unendliche ein lebendiger, sehender, ordnender, bestimmender Geist. Vertieft in diese Gesichte gleicht der staunende Forscher jenem Beherrscher Assyriens, der nur wußte: Es lag ihm ein Traum in der Seele! Ein Traum, den er nicht auszubilden, vielweniger zu deuten im Stande war (**).

Wird

(*) Non valet tantum animus, ut se ipsum ipse videat: at, ut oculus, sic animus se non videns alia cernit. Non videt autem, quod minimum est, formam suam. Fortasse: quamquam id quoque. Cic. Tusc. Quæst. L. I. c. 28.

(**) Daniel. II.

Wird der Weisere vielleicht ihn deuten, indem er das Lebendige aus dem Unlebendigen, das Vernünftige aus dem Unvernünftigen, das Sittliche aus dem Viehischen — ergründet? Wahrlich, das hiesse törichter die Todten fragen, als noch kein Aberglaube sie zu fragen je und irgendwo versuchte!

Man hat Milton gerabelt, daß er von einer sichtbaren Finsterniß sprach, weil sich eine sichtbare Finsterniß nicht denken lasse. Es gieng diesem wie allen Sehern: ihre Auslegung und Rechtfertigung ist der Fülle der Zeiten aufbehalten. Milton prophezepte von der Weisheit unserer Tage, welche durch Mondscheine und Dämmerungen des Irrthums und Wahnens bis zu der materiellen Nacht und sichtbaren Finsterniß einer positiven Unwissenheit kühn hindurch gedrungen ist (*). Ehmals dachte

(*) The opinions of the Academics and Epicureans were of a less religious cast — (than those of the Stoics and Platonists) —; but

man sich hinter jedem Irrthum eine Wahrheit, und eiferte nur für das geraubte Licht. Aber jener Glaube selbst an Wahrheit, war der ärgste Irrthum. Uns leuchtet ein andrer Stern — jener Stern eines überschwänglichen Unlichts — vielleicht zum unfruchtbaren Jubel goldener Hochzeitfeier des Erebus mit der Nacht, ohne die Nachkommenschaft eines neuen Himmels und einer neuen Erde (*).

Eben, da ich diese letzten Zeilen schrieb, wurden mir die jüngsten Blätter des Tagebuchs der großen, nunmehr allerfreiesten

whilst the modest science of the former induced them to doubt, the positive ignorance of the latter urged them to deny, the providence of a supreme Ruler.

Gibbon.

(*) Ketzer und Laster entsprangen aus der Nacht, die sich mit dem Erebus vermählt hatte. Dies war, nach der ältesten Mythologie, der Anfang der Dinge.

Hauptstadt gebracht. Oben lag die vierzehnte Nummer, und mein Auge fiel auf diese Worte: „Zeit Locke hält keine Täuschung
 „mehr; von nun an muß, was dauern
 „soll, auf die ewigen Felsen der Natur ges
 „gründet seyn, welche die strengen Demon
 „strationen der Vernunft gleichsam — kahl
 „gemacht haben (en quelque sorte mis à
 „nud par les demonstrations rigoureuses
 „de la raison)“.

Kahle Felsen allerdings! Aber auch ewige Felsen der Natur? Sie heißen mit ihrem wahren Namen, Selbstsucht und Scheinsucht; sind der klare baare Egoismus. Und es ist wahr daß dieser, wenn er einmal vor sich selbst nackend da steht ohne Gram und Schaam, wenigstens keine Tugenden mehr sich weis macht. Aber heucheln muß er doch, trotz aller seiner Frechheit, damit er täusche. Er muß täuschen; und schwärmen muß er über alle Gränzen, damit er sich ein Leben mache, Täuschen und je mehr und mehr des

trügen muß er andre und sich selbst, damit er nicht vor Ekel an sich selbst vergehe. Ja, ein neuer Himmel und eine neue Erde; jener Unten, diese Oben! Ihre Gaben und Verheißungen fließen in Ein Allgenussbares zusammen, das Glückseligkeit heißt; reine vollendete Glückseligkeit des sterblichen Menschen. Darum weg zuerst mit der Ehre; und Achtung allein des Nützlichen trete an der Thronstelle. Weg mit der Liebe, denn sie ist eine Schwachheit unter jeder Gestalt; und eine richtige Einsicht in den Zusammenhang der Vortheile erhebe sich über sie. Weg mit Glaube, Wort und Treue, denn sie haben ihr Wesen im Mangel des Augenscheinlichen, welcher die Wurzel alles Bösen ist — In den Abgrund mit der Brut des Argen (*)!

(*) Ich möchte nicht, daß man mich wegen dieser Aeußerungen auch nur einen Augenblick gemessen Gegnern der französischen Revolution in und außer Frankreich beigeselle;

Ich entfliehe, und lasse die von dem erhabenen Felsgebirge weggelegte Erde. Ich will Glauben behalten, und Liebe, und Schaam, und Ehrfurcht und Demuth; will behalten tief

deren politische Gesinnungen den meinigen gerade so heterogen sind, als es alle meine Schriften, ohne Ausnahme, beweisen, und noch besser die Geschichte meines Lebens. — Bellum est in eos qui judicium coerceri non possunt! Dies bleibt ewig wahr; und ich gestehe ohne Scheu, daß Cromwell unter seinen Enthusiasten von allerley Art auch weniger empört, mein Herz verträglicher mit der Menschheit laßt, als sein königlicher Nachfolger, unter seinen Lustigmachern, Anzettlern, Regern und Sündenvergebern. Jener hing doch wirklich an Ideen, und hatte überall Gemeinfames im Auge, womit sein Eigennutz sich nur vermischte; dieser hing allein an sich, haßte alles Gemeinfame, und lächelte abscheulich jenem Frevel, der seine verächtliche Willkür, als solche, allein herrschend zu machen versprach. — Salomo, ein König und ein Weiser,

im Auge Ewigkeit; Ernst und feyerlichen Aufschwung tief in der Brust; hohe und höhere Ahnungen im Geiste; vollen wirklichen Genuß des Unsichtbaren in der Seele.

O des armen Stolzes, der alles das als Dinge des verschwindenden Gefühls, als wesenslose Täuschungen der geringeren Seele versachten, unter seine Füße treten will. Öffnet uns das Allerheiligste eures Unveränderlichen, Selbstständigen, Wirklichen, in sich Wahren, Würdigen und Guten! — Auf dem Vorhange steht: Alleinige Vernunft! — Wohl! Es muß, da überhaupt Vernunft vorhanden ist, auch eine reine Vernunft, eine Vollkommenheit des Lebens vorhanden seyn. Alle andre Vernunft ist von dieser nur Erscheinung oder Wiederschein. Und

sagt im Prediger, einem canonischen Buche: „Es ist ein Unglück das ich sah unter der Sonne, nämlich Unverstand, der unter den Gewaltigen gemein ist.“

diese Vernunft ist gewiß im strengsten Sinne
Einzig und Allein . . . 'Es war! —
Leider, für die menschliche Anschauung auch:
Och! war! war!

Nicht so hinter dem Vorhange; das weiß
ich! Aber ich stehe nur davor. Und da sage
ich zu Dir, der Du neben mir auch nur davor
stehst: — So wenig der unendliche Raum die
besondere Natur irgend eines Körpers bestimmen
kann; so wenig kann reine Vernunft des
Menschen mit ihrem überall eben guten
Willen, da sie in allen Menschen Eine und
dieselbe ist, die Grundlage eines besondern,
verschiedenen Lebens ausmachen, und der
wirklichen Person ihren eigenthümlichen
individuellen Werth ertheilen. Was die eigene
Sinnesart, den eigenen festen Geschmack
hervorbringt, jene wunderbare innerliche Bil-
dungskraft, jene unerforschliche Energie,
die, alleinthatig, ihren Gegenstand sich
bestimmt, ihn ergreift, festhält — eine Pers-
son annimmt — und das Geheimniß der

Sklaverey und Freyheit eines jeden insbesondere
 ausmacht: das entscheidet. Es entscheidet und
 stehet da im Vermögen — nicht des Syllogis-
 mus (welches man mit dem Vermögen der Eis-
 nen Hälfte einer Scheere oder Zange vergleichen
 könnte) — sondern der Gesinnungen; im
 Vermögen eines unveränderlichen, über alle Lei-
 denschaften siegenden Affects. Wenn ich auf
 das Wort eines Ramentlichen Mannes
 fuße, so bringe ich dabey seine reine Vernunft
 nicht mehr, als die Bewegung seiner Lippen
 und den Schall aus seinem Munde in Aufschlag.
 Ich traue dem Worte um des Mannes, und
 dem Manne um sein selbst willen. Was in
 ihm mich gewiß macht, ist seine Sinnesart,
 sein Geschmack, sein Gemüth und Charakter.
 Ich gründe meinen Bund mit ihm auf den
 Bund, den er mit sich selbst hat, wodurch er
 ist der er seyn wird. Ich glaube dem in seinem
 Herzen tief verbergeneu unsichtbaren
 Worte, das er geben will und kann. Ich
 verlaße mich auf eine geheime Kraft in ihm,
 welche stärker ist als der Tod.

Uebrigens, da dem Menschen jede Meynung lieber als sein Leben werden kann (*); so liegt die Gewalt überhaupt der Begriffe, die überwiegende Energie der vernünftigen Natur (nicht des Gedankendinges Vernunft) damit so klar zu Tage, daß nur ein Thor sie läugnen kann. Und wie sollte ihre Gewalt nicht die höchste, der Begriff nicht im allgemeinen mächtiger als die Empfindung seyn, da unser zeitliches, aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammengesetztes Bewußtseyn, im Begriffe allein sein Daseyn haben kann? Alles was in der Zeit lebt, muß sein gegenwärtiges Bewußtseyn, sein zeitliches Leben erst erzeugen, innerlich alleinthatig, durch Verknüpfung. Also ist die Form des Lebens, und der Trieb zum Leben, und das Leben selbst, im Wirkli-

(*) Toute opinion est assez forte, pour se faire espouser au prix de la vie, sagt Montaigne im XL. Cap. des Ersten Buches seiner *Mémoires*, und läßt es nicht an Beispielen mangeln.

chen nur Eins. Der Gegenstand des uns
 bedingten Triebes, welchen wir den Grund-
 trieb nennen, ist unmittelbar die Form des
 Wesens, dessen Trieb oder wirksames Vermö-
 gen er ist. Diese Form im Daseyn zu erhal-
 ten, sich in ihr auszudrücken, ist sein unbes-
 dingter Zweck und das Princip aller Selbst-
 bestimmung in der Kreatur; so daß kein Wesen
 vermag sich einen Zweck vorzusetzen, als Kraft
 seines Triebes und ihm gemäß. Ueber-
 haupt beziehen sich die Triebe auf Bedürf-
 niß. Alles Lebendige in der Natur bewegt
 sich mit Absicht, das ist, nach Verhältnissen
 der Bedürfnisse. Der erste Grund und
 die Art der Entstehung dieser Verhältnisse ist
 unerforschlich, und wir können daher eben so we-
 nig den Trieb aus dem Bedürfnisse, als das
 Bedürfniß aus dem Triebe erklären; können
 eben so wenig sagen, dieser bestimme jenes,
 als jenes diesen. Der erste Anfang von bey-
 den ist außer ihnen, und ist ein gemein-
 schaftlicher Anfang. Nur das Geschäft des
 Triebes: einen gewissen Zusammenhang zu er-

halten, fortzusetzen, zu erweitern, erkennen wir, und zwar, als nothwendig; weil ein unverknüpftes, und nicht sich selbst (innerlich und äußerlich) verknüpfendes endliches Wesen, ein Unding ist. TOTUM PARTE PRIUS ESSE, NECESSE EST.

Aber kann auch das Nichts, eine Form haben oder annehmen, und dadurch Etwas seyn oder werden? Läßt sich eine Form, die lauter Form wäre, denken; eine Wirksamkeit, deren alleinige Absicht reine, das ist leere Absicht wäre, ohne von und ohne zu?

Kein Trieb, wie sehr man ihn in sich allein betrachte, will nur seine eigene freye Wirksamkeit. Sein Wesen ist Verhältniß; er will Befriedigung.

Der Trieb der vernünftigen Natur zum an sich Bahren und Guten ist auf ein Daseyn an sich, auf ein vollkommenes Leben, ein Leben in sich selbst gerichtet; er fordert Un-

abhängigkeit; Selbstgenugsamkeit; Freyheit! —
Aber in wie dunkler, dunkler Ahnung nur!

Denn wo ist Daseyn und Leben in sich, wo ist Freyheit? Wahrlich nur jenseits der Natur! Denn innerhalb der Natur ist alles offenbar unendlich mehr im andern als in sich, und Freyheit nur im Tode!

Dennoch wissen wir daß etwas ist, und war, und seyn wird — ein Urheber jener natürlich unerzeugten Thätigkeit in uns, des Kerns unseres Daseyns, wunderbar umgeben mit Vergänglichkeit — in sie versenkt, ein Saame der aufgehen wird. Ewiges Leben ist das Wesen der Seele, und darum ihr unbedingter Trieb. Und woher käme ihr der Tod? Nicht von dem Vater des Lebens und alles Guten, der in dem innersten unseres Herzens und Willens sein eigenes Herz und seinen eigenen Willen abdrückte, und nichts anderes darin abdrücken konnte.

Animi præstantissimi, schreibt Plato an Diomys, hæc ita se habere divinant, deterri-
mi autem contra. Sed majoris fidei sunt divi-
norum virorum præfagia, quam aliorum (*).

Nicht ein kahler Fels; — eine athmende
Büste dringt hervor aus den Eingeweiden der
Erde, und erhebt sich über die Wolken; ein
Altar des Ewigen, um den von jeher alle
Völker sich versammelt haben: Gewissen,
Religion.

Sind das nur Gespenster, Erhard?

„Wer wird so frech seyn — lese ich in
Deinem Briefe —“ und Gespenster läugnen?
„Sie erscheinen so gewiß, als es Mondensicht,
„Nachtlampenschein, ein halbes Erwachen aus
„Träumen, eine bildende Fantasie giebt.
„Auch der kann sie noch sehen, der schon im
„Besitze der Theorie ihrer Erscheinungen ist;

(*) Plat. Ep. II. Ed. Bip. Tom. XI. p. 66.

„er kann sogar vor ihnen noch erschrecken,
 „Nur wird er ihren Umgang eben nicht sus-
 „schen; noch weniger, ihn dem Umgange mit
 „wirklichen Dingen vorziehen; am allerwes-
 „nigsten aber wird er ihres Gleichen zu ver-
 „den trachten.“

Du sagst mir etwas Großes, lieber Erhard.
 Denn, wenn ich Dich recht verstehe, so kannst
 Du überhaupt Erscheinungen entkleiden, und
 das an sich Wirkliche allein betrachten. Ich
 habe mich hieran oft bis zur Verzweiflung ver-
 sucht, und nur ein neues Räthsel, das Räth-
 sel meiner unheilbaren Unwissenheit dabei zu-
 letzt erbeutet. Könnte der Mensch seine An-
 sprüche an wirkliches Daseyn, an Freiheit und
 Erkenntniß fahren lassen; längst hätte ich die
 meinigen, über allen den hagt abschlägigen
 Antworten, die mir von der Natur, von der
 Geschichte, von meiner Vernunft, meinem
 Willen, Herzen und Bewußtseyn zu Theil
 wurden, aufgegeben. Verschwinde ich doch vor
 mir selbst über dem Forschen nach mir selbst,

wie nichts anderes vor mir verschwindet; werde zu Nichts vor mir selbst, wie nichts anderes vor mir zu Nichts wird! Vor mir selbst! diesem Selbst, das ich doch mehr und inniger als alles andre fühle!

Siehe auch den Mittelpunkt der menschlichen Vernunft, auf dem allein sie ruhen, um den allein sie sich bewegen — denken, dichten und trachten kann: die Idee eines Unbedingten, eines Selbstständigen, welches im strengsten Sinne von Allem der Anfang und das Ende seyn muß! Sobald der Mensch sie ausführen, zu der Vorstellung oder dem Begriffe eines Wesens bilden will — siehe, wie sie vor seinem Geiste zu einem in sich grundlosen Udinge sich entstellt, und die Vernunft, die auf ihr ruhte, fürchterlich erschüttert.

Einheit und Zusammenhang; Zusammenhang und Einheit: das Zweckmäßige, sahen, sehen und fühlen wir; sein Begriff ist Anfang, Mittel und Ende alles unseres For-

scheit! — Und nichts sind wir doch zu erforschen unermöglicher, als einen Zusammenhang der Zwecke (*). Je mehr wir lernen, desto weniger begreifen wir; desto betroffener stehen wir zwischen Himmel und Erde da; desto verlegener in uns selbst! . . . Oder haben wir vielleicht genug und alles was wir brauchen an einem — und noch einem — und noch einem . . . allgewaltigen Lückenbüßer? — die es sind und nicht sind; es wohl seyn mögen, und durchaus nicht seyn mögen; die nicht uns, sondern nur, gegenseitig, sich einander selbst ausfüllen und unterstützen? — Haben wir in der That? . . . „Und verstehst Du auch was Du liest?“

Ein Knochengebäude ist das Fundament der Menschlichen Gestalt; ihrer Schönheit, ihres königlichen Anblicks. Wenn es aber allein
da

(*) Der gesammten Bedürfnisse, ihrer Verhältnisse und harmonischen Befriedigung.

da steht, ohne Inhalt und Bekleidung, so bedeutet es den Tod — der, noch weniger als die Nacht, Jemandes Freund ist. Auch ist ein scheußliches Gerippe nicht das Erste. Es rührte und regte sich Etwas. Etwas Lebendiges in einem Lebendigen. Der Anfang war eine Begierde, die heftig wirkte, ohne sich selbst zu verstehen — Gabe der Weissagung (*).

(*) Plato nennt es, etwas mystischer, Wiedererinnerung.

Der Hungerige, bemerkt Plato, empfindet als solcher, nehmlich in so fern er Sättigung anstrebt, das Entgegengesetzte desjenigen Zustandes, worin er wirklich ist. Der Ausgehungerte kann für sich nur Schmerz empfinden, nur die gegenwärtige Zerrüttung seines Körpers; nicht, was ihn herstellen würde, kein Verlangen nach Speise; wenn nicht die Erfahrung, daß jener Schmerz durch Speise gestillt wurde, vorhergieng. Die Begierde aber mittelt, sucht und findet ihren Gegenstand zuerst vor aller Er-

— — — Genug, Erhard; so unwissend,
 ganz so unwissend, wie ich Dir sage, bin ich.
 Unwissend in einem Maaße, daß ich den

fabrung; sie wird gewahr, was sich in dem Subject ihrer Wahrnehmung jetzt schlechterdings nicht findet. Also sieht die Begierde weiter, als die Empfindung reicht; sie erblickt, was die entgegengesetzte Empfindung hervorbringen und das mit Untergang bedrohte Wesen retten kann.

Dieser innerliche Arzt, Rath und Helfer, ist die Kraft selbst, welche in jedem einzelnen Wesen, Endliches und Unendliches auf eine gemessene Art verknüpft und zusammenhält: Die Seele. Die Erkenntniß, welche sie beweist, kann sie nicht aus ihrem Körper, dessen Daseyn und Leben sie verursacht; nicht aus den Erfahrungen, die sie in Gemeinschaft mit ihm machte, hernehmen; denn jene Erkenntniß gieng vor diesen Erfahrungen her und machte sie erst möglich. Da also diese Erkenntniß vorher gedacht werden muß, so erscheint sie in dem gegenwärtigen Zustande als Bekan-

bloßen Zweifler verachten darf! — Denn noch; weit davon entfernt, mit dieser überschwänglichen Unwissenheit mich zu brüsten; sie zu verwechseln mit der Wahrheit, deren Verheißung ich im Busen trage; ihr, von Hochmuth trunken, Tempel und Altar zu weihen, und die sinnloseste aller Abgöttereyen anzurichten: demüthigt mich vielmehr ihr Bewußtseyn bis zu einer Schwermuth — die sich zwar mit keinem Hohn verträgt; wohl aber zum Lachen satter Wisser und Nichtwisser sagen möchte: Du bist toll! zu ihrer Freude: was machst du?

Wie Sokrates — der Große, Ahndungs-
volle! — Unwissenheit wider Trotz und Lüge
in die Schlacht führen, und im Hinterhalt
die Wahrheit haben; das ist Groß! Aber es

nung; und die Besinnung, wodurch die
Seele vorhergegangenes, alleinhätig, im
Andenken behält, nennen wir Gedächtniß.
C. den Philobus.

ist nicht groß, für die Wahrheit aller Wahrheiten zu achten: es gebe keine Wahrheit. Der ganze Mensch muß leicht und schaal geworden seyn, wenn er zu sich selbst sagen und dabey guter Dinge bleiben kann: Ich bin nichts; ich weiß nichts; ich glaube nichts.

Nur soviel ist Gutes am Menschen; nur in so weit ist er sich und andern etwas werth, als er Fähigkeit zu ahnden und zu glauben hat. Es liegt in der Natur des endlichen, nur mittelbar, das ist sinnlich erkennenden Wesens, daß ihm Wahrheit, daß ihm eigentliches Daseyn und Leben, so wenig ganz aufgedeckt, als ganz verborgen seyn kann. Sympathie mit dem unsichtbaren Wirklichen, Lebendigen und Wahren ist Glaube. Je mehr Sinn jemand für das Unsichtbare in der Natur und im Menschen zeigt; je wirksamer und thätiger aus dem Unsichtbaren in ihm selbst er sich beweist; für desto vorztrefflicher müssen wir ihn achten, und achten wir ihn allgemein — — Seltsam, daß wir

sammt und sonderß in unserer Wissenschaft, Kunst, oder anderen Geschäftigkeit, so gern das Ueberschwängliche, das Wunderbare erreichen mögen, damit man uns ehre, uns liebe, und — nicht begreife! Seltsam, daß wir nach demselben Maaße auch andre ehren und lieben; dann aber uns plötzlich wenden, und nur — was sich theoretisch darzuthun, gewissermaassen nachmachen und, so, mit Händen greifen läßt, der Nähe werth achten wollen, unseren Blick darauf zu heften.

Ein finsternes Geheimniß liegt eben schwer auf uns allen: das Geheimniß des Nichtseyns, des Daseyns durch Vergänglichkeit, des Vermögens mit und durch lauter Unvermögen — das Geheimniß des Endlichen. Unendliches scheint der Stoff; Endlichkeit die Form der Dinge zu seyn. Also wäre Nichtseyn — wenn die Begriffe von Endlichkeit und Nichtseyn in einander fließen — die Möglichkeit; Nichtseyn wäre die nächste Ursache der Natur und ihres Inhalts!

Plato äussert sich auf eine merkwürdige Weise über diesen Gegenstand. Kühn weist er, in der Reihe der Dinge, dem Unendlichen die Unterste; dem *Maass*, welches das Endliche mit dem Unendlichen vereinigt, und wirkliche Dinge zuerst ans Licht bringt, die Oberste Stelle an. Er setzt einen Gott voraus, der ein Geist, ein besonnenes persöhnliches Wesen ist, als den Urheber aller Dinge, durch die Vollkommenheit seines Willens (*).

(*) Im *Philebus*. Plato versteht unter dem Unendlichen das Unbestimmte, welches unter dem Bilde von Mehr oder Weniger allein gedacht, aber, als an sich wirklich, nie vorgestellt werden kann.

Dem Unendlichen setzt er entgegen — nicht das Endliche, sondern — das Ewige, Allein Wahre und Wirkliche, durch welches alle Dinge sind und erkannt werden, in so fern sie erkannt werden können und ein wirkliches Daseyn befragen.

Aber wie hat das Zeitliche von dem Ewigen erzeugt werden können; welch ein

Das Endliche steht zwischen dem Unendlichen und dem Ewigen, dem Wahren und Unwahren, dem Seyn und Nichtseyn in der Mitte.

Darum muß in der Reihe der Wesen als das Oberste und Erste gesetzt werden: *Maas*; ein in und durch sich selbst bestimmtes, unerzeugtes Bestimmendes.

Als das zweite: *Ebenmaas*, welches das erzeugte Endliche im Daseyn erhält; die gemessene Mischung: Schönheit, Vollkommenheit.

Als das dritte: *Erkenntniß*. Sie steht in der Ordnung billig nach ihrem Gegenstande, und nach ihrer Absicht; denn eine Erkenntniß von Nichts und zu Nichts, wäre keine Erkenntniß. Ueberall ist ihr Werth der Werth ihres Inhalts; ihr Grad, der

mögliches Verhältniß beyder zu einander läßt sich, menschlicher Weise, denken? Diese Kluse

Grad des Wahren, dessen Vorstellung sie ist.

Als das vierte: Theorie und Kunst.

Als das fünfte und letzte: Die angenehme Empfindung. Sie erhält die unterste Stelle, weil sie für sich weder Anfang, noch Mittel, noch Ende hat, sondern dies alles von dem Zwecke nimmt, dessen Erzeugung sie begleitet, und gleichsam nur das Signal seiner Erfüllung ist. Die nicht vorübergehende, nicht passive, folglich unter dieser Gattung nicht begriffene Freude, wird von dem Verstande selbst, der von der Art der Ersten Ursache ist, als eine der Erkenntniß und Tugend zu ihrer Genugsamkeit unentbehrliche Begleitung, hervorgebracht, und gehört demnach zu der Natur des Ewigen.

Diese Erörterungen läßt Plato den Sokrates mit folgenden Worten beschließen:

füßt keine Philosophie, und es bedarf, um
hinüber zu kommen, einer Brücke — oder
Flügel.

Ist es etwas Großes einzusehen, daß man
mit den Füßen nur auf der Erde wandeln, nicht
mit ihnen sich hinauf über die Wolken schwingen
kann?

Was ich mit den Augen — bloß mit den
Augen — und nur kaum entdecken; nicht
mit den Händen greifen, oder mit den Füßen

„Allein werden nun nicht zuerst alle Ochsen
„und Pferde und das sämtliche übrige Vieh
„widersprechen, weil sie bloß der Lust nach-
„lagen? Eben ihnen glauben so viele, wie
„Wahrsager den Vögeln, und urtheilen da-
„her, daß die Wollüste die köstlichsten Göt-
„ter zum Leben wären. Ja sie glauben, daß
„die Lusttriebe der Thiere viel ansehnlichere
„Zeugen für die Wahrheit wären, als alle
„eingegebene Reden einer philosophischen
„Muse.“

in Besitz nehmen kann: das verknüpft mein Verstand auf folgende Weise.

So wenig Ewigkeit durch Zeit hervorgebracht, dargestellt oder erfüllt werden kann: so wenig kann Vergängliches Wesen die Seele der Natur; Lebendiges nur eine Modification des Unlebendigen; vernünftiges Daseyn nur eine Zufälligkeit von Einschränkungen, eine leere Form und nichtige Erscheinung seyn. Darum glaube Du — entscheidet mein Verstand — an ein Ewiges, das nicht bloß ein Unendliches der Erscheinungen, ein Lückenbüßer ohnmächtiger Fantasie, sondern in der That das Erste und der Anfang ist; glaube Du an ein in sich Lebendiges, welches das Gute und die Wahrheit selbst — an einen allmächtigen Gott, der ein Geist und Dein Schöpfer ist.

Hat er mich mit Händen gemacht, dieser Geist und Gott?

Dem Frager mit diesen Worten antwortet die Vernunft, ein festes Ja! Denn hier, wo jeder, auch der entfernteste Versuch, durch Analogien einer wirklichen Einsicht näher zu kommen, dem Irrthum entgegen schreitet, ist der hart anthropomorphisierende Ausdruck, als offenbar symbolisch, der Vernunft — die entgegengesetzte Wirkungsarten nie kann assimilieren wollen — der liebste.

Nie habe ich begreifen können, wie eine maschinistische Vorstellungsart der Schöpfung — das ist der Möglichkeit des Weltalls — vernünftiger, erhabener, dem höchsten Wesen, das wir alle, auf irgend eine Weise, voraussetzen gendthigt sind, annähernder, als eine anthropomorphistische seyn sollte. Der Glaube an ein höchstes Wesen überhaupt, als der Quelle alles Seyns und alles Werdens; und der Glaube an einen Gott, der ein Geist ist, sind beyde dem Menschen in der unerforschlichen Thatsache seiner Symplicität und Freyheit, ohne welche nicht einmal

Euklid's erstes Postulat sich denken ließe, gegeben. Darum ist der Glaube überhaupt an einen Gott dem Menschen natürlich; und am natürlichsten der Glaube an einen lebendigen Gott. Der Grübler, der ihn losgeworden ist, mußte zuvor, durch den geistigen Mißbrauch des Vermögens willkürlicher Bezeichnung, dieses zweischneidigen Schwertes der Wahrheit und Lüge, sich von der Natur und seinem eigenen Wesen gewaltsam absondern; er mußte sein Leben gleichsam bey der Wurzel anfassen, um es von sich zu werfen.

Werde ich es sagen, endlich laut sagen dürfen, daß sich nur die Geschichte der Philosophie je länger desto mehr als ein Drama entwickelte, worin Vernunft und Sprache die Menächmen spielen (*)?

(*) S. das Schauspiel dieses Namens im Plautus, oder im Regnard, oder im Shakespear, bey welchem letzteren, es die Irrungen heißt.

Dieses sonderbare Drama, hat es eine Katastrophe, einen Ausgang; oder reihen sich nur immer neue Episoden an?

Ein Mann, den nun alles, was Augen hat, groß nennt, und der in seiner Größe fünf und zwanzig Jahre früher schon da stand, aber in einem Thale, wo die Menge über ihn weg sah, nach Höhen und geschmückten Bühnen — dieser Mann schien den Gang der Entwicklungen dieses Stücks erforscht zu haben, und ihm ein Ende abzusehen (*). Mehrere behaupten, es sey nun dies Ende schon gesunden und bekannt. Vielleicht mit Recht . . . Und es fehlte nur noch an einer Kritik der Sprache, die eine Metakritik der Vera

(*) E. Kants Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral, zur Beantwortung der Frage, welche die Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin auf das Jahr 1763 aufgegeben hat.

nunft seyn würde, um uns alle über Metaphysik eines Sinnes werden zu lassen.

Wir dünkt, ich sehe Dich Augen machen,
als schriebe ich wunderliche Dinge. Lassen wir
es dabey, und lebe Du wohl!

F. H. Jacobi.



Verzeichniß der Briefe.

I. Sylli an Clerdon	Seite 1
II. Sylli an eben denselben	6
III. Clerdon an Sylli	10
IV. Sylli an Clerdon	14
V. Clerdon an Sylli	24
VI. Denlage zu Clerdons Briefe. Eduard an Clerdon	36
VII. Amalia an Sylli	46
VIII. Cläre an Sylli	58
IX. Eduard Allwill an Clemens von Wallberg	68
X. Denselben	88
XI. Amalia an Sylli	95
XII. Sylli an Renore und Cläre	110
XIII. Renore an Sylli	119
XIV. Denlage zu dem vorhergehenden Briefe. Cläre an Sylli	133
XV. Cläre an Sylli	137
XVI. Allwill an Cläre	171
XVII. Sylli an Clerdon	184

XVIII.	Sylli an Amalia . .	Seite 189
XIX.	Sylli an ebendieselbe . .	= 199
XX.	Eduard Allroth an Luzie . .	= 224
XXI.	Luzie an Eduard Allroth . .	= 246

Zugabe von dem Herausgeber.

An Erhard D . . .	281
-------------------	-----

Uebersetzung der griechischen
Stellen.

Auf dem Titelblatt nach der Vorrede:

HA ΟΛΥΜΠΟΣ πηλαί u. s. w.

Was Olympos spielte, nenne ich
Stücke des Marfyas; denn dieser war
sein Lehrer. Daher jenes Stücke ein guter
| Stötenspieler oder eine schlechte Stötenspie-
lerin spielen mag; weil sie göttlich sind,
so setzen sie für sich allein in Begeisterung
und offenbaren, wem Götter und Reli-
gion Bedürfnis sind.

Am Schlusse der Allwillischen Briefsam-
lung: Θεός ἀνθρώπων u. s. w.

Gott läßt sich nicht (unmittelbar) mit
dem Menschen ein, sondern nur durch
Vermittelung des Dämons haben Götter
mit Menschen Umgang und Unterredung.

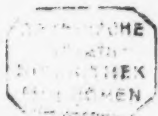
Auf dem Titelblatt der Zugabe: *Boullas*
ditu u. s. w. Die Stelle hat folgenden Zusammenhang:

Sokrates. Wollen wir annehmen, daß dies All und was wir das Ganze nennen, durch die Kraft des Unvernünftigen und Absichtslosen, und nach Zufall regiert werde: oder daß im Gegentheil, wie unsere Alten sagten, ein Verstand und eine gewisse bewundernswürdige, zusammenordnende Weisheit am Ruder sey?

Protarchos. Nein, göttlichster Sokrates, jenes ja nicht! denn, was du da gesagt hast, scheint mir ruchlos. Aber anzunehmen, daß Verstand das All in Ordnung halte, ist des Anblicks der Welt und der Sonne und des Mondes und der Sterne und des ganzen Umlaufs würdig. Und anders möchte ich wenigstens nie darüber sprechen noch auch denken.

Sokrates. Willst du also, daß wir mit unsern einstimmigen Alten annehmen, es verhalte sich so; und daß wir uns nicht begnügen, ohne eigene Gefahr andern nachzusprechen, sondern auch die Gefahr mit übernehmen und dem Tadel nicht ausweichen, wenn ein gelehrter Mann behauptet, es verhalte sich nicht so, sondern überall sey Unordnung?

Protarchos. Wie wollte ich denn nicht?

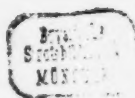


Jacobi an Fichte.

Nous sommes trop élevés à l'égard de nous mêmes,
et nous ne saurions nous comprendre.

Genelon nach Augustinus.

Hamburg
bei Friedrich Perthes.
1799.



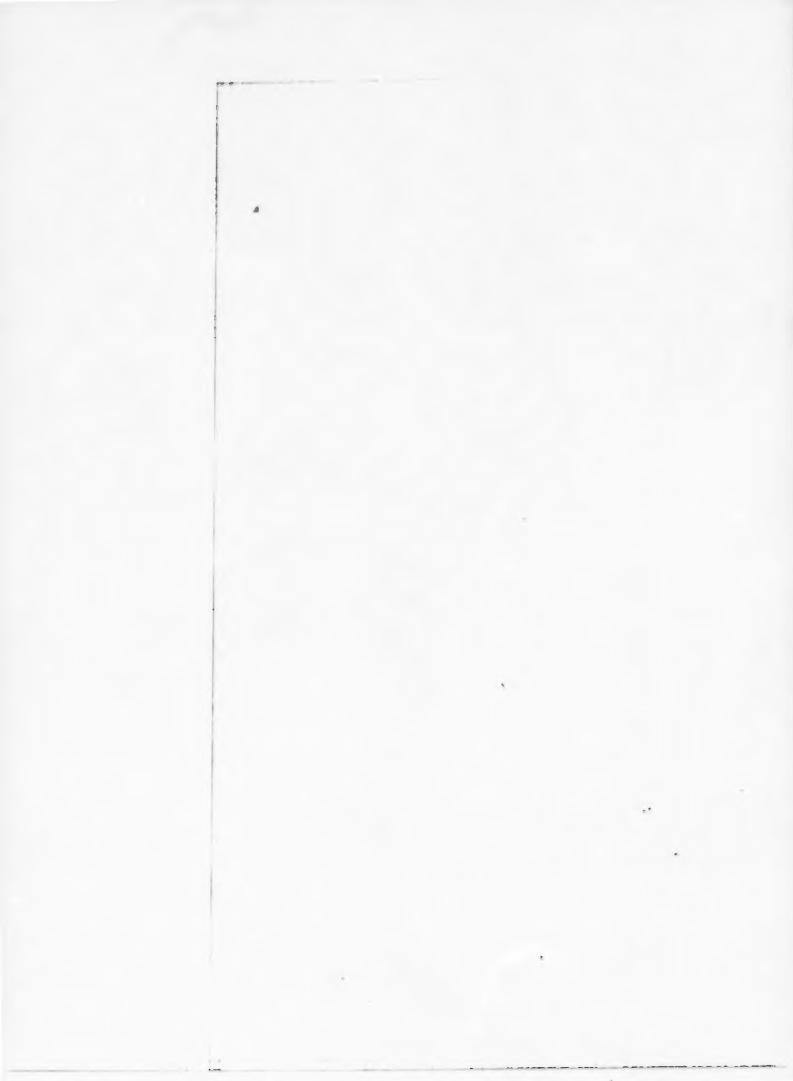
„Wodurch giebt sich der Genius kund?“ — Wodurch sich
der Schöpfer

Kund giebt in der Natur, in dem unendlichen All!

Klar ist der Aether, und doch von unergründlicher Tiefe;

Offen dem Aug, dem Verstand bleibt er doch ewig ge-
heim.

Goethe.



V o r b e r i c h t.

Ich mache den folgenden Brief, so wie ich ihn, ohne auch nur den entferntesten Gedanken zu haben, daß er je öffentlich erscheinen sollte, unmittelbar und allein für den Mann, an welchen er gerichtet ist, um mit ihm mich philosophisch aus einander zu setzen, und zufrieden wenn nur Er mich faßte und nicht mißverstand, geschrieben habe, jetzt, mit desselben Bewilligung gemein, unter andern aus dem Grunde, weil ich für besser halte, daß er in einer zuverlässigen Ausgabe, als in unzuverlässigen Gerüchten oder flüchtigen Abschriften herum gehe.

Da Niemand durch die öffentliche Erscheinung dieses Briefes ihn zu lesen genöthiget wird; so erwarte ich von der Billigkeit freywilliger Leser, daß sie mit ihm, so wie er ist, vorkieb nehmen, und nicht verlangen werden: ich hätte ihn entweder mit

Absicht vornehmlich auf das Publikum gleich zu Anfang entwerfen, oder wenigstens jetzt, vor der Herausgabe, zu etwas besserem umarbeiten sollen. — Durch eine solche Umarbeitung wäre ein neues ganz verschiedenes Werk entstanden, und das sollte nicht seyn. Es blieb mir daher nichts übrig, als durch Anmerkungen und Beylagen einiger Maßen nachzuhelfen, welches ich gethan habe.

Was mich bey der Herausgabe dieser Schrift am mehrsten beunruhiget, sind die beyläufig in derselben vorkommenden, sorglos hingeworfenen, obgleich nicht unerwogenen Urtheile über unseren großen Königsberger — seine Moralphilosophie und Theologie. Die nähere Bestimmung dieser Urtheile, und ihre ausführliche Rechtfertigung, findet sich in einer anderen Schrift, die ich so bald wie möglich erscheinen zu lassen mich hiemit verbinde, und nun selbst gedrungen fühle. Es würde mir wehe thun, wenn man unterdessen das hier befindliche, z. B. die Stelle, wo ich Kant, in Absicht der Transcendental-Philosophie, nur den Vorläufer von Fichte nenne, anders verstehen und auslegen wollte, als es ihre Stellung, Ton und Zusammenhang mit

sich bringen. In dem gegenwärtigen Fall, ist der Vorläufer offenbar der Vornehmere. Fichte selbst hat sich hierüber, wie ein edler Mann, schön und nachdrücklich erklärt, und eher zu viel als zu wenig Bescheidenheit bewiesen. *) Wir aber stelle

*) In der Vorrede zu der Schrift: Ueber den Begriff der Wissenschaftslehre S. V. wo er sagt: „der Verfasser ist bis jetzt innig überzeugt, daß kein menschlicher Verstand weiter, als bis zu der Grenze vordringen könne, an der Kant, besonders in seiner Kritik der Urtheilskraft gestanden, die er uns aber nie bestimmt, und als die letzte Grenze des endlichen Wissens angegeben hat. Er weiß es, daß er nie etwas wird sagen können, worauf nicht schon Kant unmittelbar oder mittelbar, deutlicher oder dunkler geedeutet habe. Er überläßt es den zukünftigen Zeitaltern das Genie des Mannes zu ergründen, der von dem Standpunkte aus, auf welchem er die philosophierende Urtheilskraft fand, oft wie durch höhere Eingebung geleitet, sie so gewaltig gegen ihr letztes Ziel hinriß. — Er ist eben so innig überzeugt, daß nach dem genialischen Geiste Kants der Philosophie kein höheres Geschenk gemacht werden konnte, als durch den systematischen Geist Reinholds. Er hält es wahrhaftig nicht für persönliches Verdienst, durch einen glücklichen Zufall nach vortrefflichen Arbeitern an die Arbeit gerufen zu werden; und er weiß, daß alles Verdienst, was etwa hierin statt finden könnte, nicht auf dem Glück des Findens, sondern auf der Niedlichkeit des Suchens beruht, über welche jeder nur sich selbst richten und belohnen kann.“

sich diese Sache in noch einem andern Lichte dar. Da ich nemlich das Bewußtseyn des Nichtwissens für das Höchste im Menschen, und den Ort dieses Bewußtseyns für den der Wissenschaft unzugänglichen Ort des Wahren halte; so muß es mir an Kant gefallen, daß er sich lieber am System als an der Majestät dieses Orts versündigen wollte. Fichte versündigt sich an ihr, nach meinem Urtheil, Wenn er in den Bezirk der Wissenschaft diesen Ort einschließen, und von dem Standpunkte der Speculation, als dem angeblich höchsten, als dem Standpunkte der Wahrheit selbst, auf ihn will herab sehen lassen. — Aber Kant, wenn er nicht daselbe thut, wird Fichte sagen, ist inconsequent und bleibt auf halbem Wege stehen. — Das gebe ich zu, und hatte diese Bemerkung schon vor zwölf Jahren gemacht. Ist aber nicht auch Fichte inconsequent? — Man hat seine Philosophie des Atheismus beschuldigt, mit Unrecht, weil Transcendentalphilosophie, als solche, so wenig atheistisch seyn kann, als es Geometrie und Arithmetik seyn können. Nur kann sie, aus demselben Grunde, auch schlechterdings nicht Thei-

stisch seyn. Wollte sie Theistisch seyn, und zwar ausschließend, so würde sie atheistisch, oder gewönnne wenigstens ein solches Ansehn, inderz sie zeigte, wie auch Gott auf der That des an sich Nicht Daseyns erhascht, dadurch allein philosophisch geltend, ja überhaupt zu einem Realen werde. Warum dann machte Fichte ihr den Mahmen als wollte sie und könnte? Warum hütete er sich nicht sorgfältiger vor dem Anschein, als sollte durch Transcendentalphilosophie ein neuer einziger Theismus eingeführt, und durch ihn jener alte der natürlichen Vernunft, als durchaus ungereimt vertrieben werden? Ganz ohne Noth hat er sich und seine Philosophie dadurch in ein übles Gerücht gebracht. Daß sie von Gott nichts wiße gereichte der Transcendentalphilosophie zu keinem Vorwurf, da es allgemein anerkannt ist: Gott könne nicht gewußt, sondern nur geglaubt werden. Ein Gott, der gewußt werden könnte, wäre gar kein Gott. Ein nur Künstlicher Glaube an Ihn ist aber auch ein unmöglicher Glaube; denn er hebt, in sofern er bloß Künstlich seyn will — oder bloß wissenschaftlich,

oder rein vernünftig — den natürlichen Glauben, und so mit, sich selbst, als Glauben; folglich den ganzen Theismus auf. — Ich verweise auf Reinholds Sendschreiben an Fichte.^{*)}

Auf ihn, den Rein- und Holden, den um der Wahrheit willen sich selbst und alles muthig Verläugnenden, verweise ich auch hier schon im voraus, wenn ich wegen der folgenden Schrift auf die Eine oder die Andere Weise sollte angefochten werden. — Du mußt, lieber Freund und Bruder, dann vor den Riß treten, mußt auf Deinen Schultern den älteren Gefährten aus dem Streitgewühl tragen, wie ehemals Sokrates den jüngeren. Hätte ich mich hervorgewagt diesmal ohne Deine Ermunterung, Dein wiederholtes Zureden? — „Ich sollte, ich mußte — Auf Deine Verantwortung und Gefahr!“ — — So siehe nun zu wie Du es bestehest! — Von diesem Augenblick an ist diese Schrift nicht mehr meine Sache und Eigenthum, sondern Deines.

J. H. Jacobi.

*) Siehe Sendschreiben an Lavater und Fichte über den Glauben an Gott. Hamburg bey Perthes. 1799.

Druckfehler.

Seite 13. Zeile 4. v. u. statt von: Sinnen: Kommen l. Von:
Sinnen: Kommen.

— 17. — 8. st. vernehme l. vernehme.

— 21. — 1. st. Können l. können. (Oben so muß S. 22.
und an vielen andern Stellen statt des großen
K ein kleines k gesetzt werden.)

— 32. — 4. v. u. hinter Otto setze ein Semikolon.

— 37. — 15. muß das Komma hinter Uebereinstimmung
weggestrichen werden.

— 43. — 8. hinter beherrschen setze ein Kolon.

— — 22. hinter heilige ein Komma.

— 46. — 13. setze hinter Ich sage ein Komma.

— — 6. v. u. hinter mächtiger ein Komma.

— 48. — 5. v. u. hinter finden setze ein Semikolon.

— 52. — 2. st. Sie l. sie.

— — 3. ult. st. wahren l. Wahren.

— 53. — 8. st. alle und alle l. alle, und alle.

— 56. — 4. st. da die l. da mir die.

— 71. — 8 u. 9. v. u. st. begreiflich l. begreiflich.

— 76. — 9. v. u. st. verlegen l. verlegen.



Eutin den 3ten März 1799.

Heute, mein verehrungswürdiger Freund, geht die sechste Woche an, seit ich auf einen heitern Tag in meinem Inneren, um an Sie zu schreiben, ungeduldig und vergeblich warte; und heute, da ich unfähiger dazu bin, als an keinem der vorhergegangenen, setze ich die Feder mit dem festen Vorsatz an, sie nicht eher niederzulegen, bis ich ausgeschrieben habe. Was ich mir vorsehe mit diesem Vorsatz, den ich aus Verzweiflung fasse, weiß ich selbst nicht; er ist aber darum nur desto angemessener meiner Unphilosophie, die ihr Wesen hat im Nicht - Wissen; wie Ihre Philosophie, allein im Wissen; weswegen diese auch, nach meiner innigsten Ueberzeugung, Philosophie im strengeren Verstande, allein genannt zu werden verdient.

Ich sage es bei jeder Gelegenheit, und bin bereit

es öffentlich zu bekennen, daß ich Sie für den wahren Messias der speculativen Vernunft, den echten Sohn der Verheißung einer durchaus reinen, in und durch sich selbst bestehenden Philosophie halte.

Unleugbar ist es Geist der speculativen Philosophie, und hat darum von Anbeginn ihr unablässiges Bestreben seyn müssen, die dem natürlichen Menschen gleiche Gewißheit dieser zwey Sätze: Ich bin, und es sind Dinge außer mir, ungleich zu machen. Sie mußte suchen den Einen dieser Sätze dem andern zu unterwerfen; jenen aus diesem oder diesen aus jenem — zuletzt vollständig — herzuleiten, damit nur Ein Wesen und nur Eine Wahrheit werde unter ihrem Auge, dem Allsehenden! Gelang es der Speculation diese Einheit hervorzubringen, indem sie das Ungleichmachen so lange fortsetzte, bis aus der Zerstörung jener natürlichen eine andere künstliche Gleichheit desselben im gewissen Wissen einmal offenbar vorhandenen Ich und Nicht-Ich entsprang — eine ganz neue Creatur, die ihr durchaus angehörte! — Gelang ihr dieses: so konnte es ihr alsdann auch wohl gelingen, eine vollständige Wissenschaft des Wahren alleinthätig aus sich hervorzubringen.

Auf diese Weise haben die zwey Hauptwege: Materialismus und Idealismus; der Versuch, alles aus einer sich selbst bestimmenden Materie allein, oder allein aus einer sich selbst bestimmenden Intelligenz zu erklären, dasselbe Ziel; ihre Richtung gegen einander ist keinesweges divergirend, sondern allmählig annäherend bis zur endlichen Berührung. Der speculative, seine Metaphysik ausarbeitende Materialismus, muß zuletzt sich von selbst in Idealismus verklären; denn außer dem Dualismus ist nur Egoismus, als Anfang oder als Ende — für die Denkkraft, die ausdenkt.

Wenig fehlte, so wäre eine solche Verklärung des Materialismus in Idealismus schon durch Spinoza zu Stande gekommen. Seine dem ausgedehnten wie dem denkenden Wesen auf gleiche Weise zum Grunde liegende, beyde unzertrennlich verbindende Substanz, ist nichts anders als die unanschaulbare, nur durch Schlüsse zu bewährende absolute Identität selbst des Objects und Subjects, auf welche das System der neuen Philosophie, der unabhängigen Philosophie der Intelligenz, gegründet ist. Sonderbar, daß ihm nie der Gedanke entstand, seinen philosophischen Cubus einmal umzustellen; die oberste Seite, die Seite des Denkens,

die Er die Objective — zu der untersten, die er die subjective, Formelle nannte, zu machen, und dann zu untersuchen, ob sein Cubus auch noch Dasselbe, ihm die einzige wahre philosophische Gestalt der Sache bliebe. Unfehlbar hätte sich ihm bey diesem Versuch unter den Händen alles verwandelt; das Cubische, was ihm bisher Substanz gewesen: die Eine Materie zweyer ganz verschiedener Wesen — wäre vor seinen Augen verschwunden; und aufgelodert wäre dafür eine reine, allein aus sich selbst brennende, keiner Stätte, wie keines nährenden Stoffs bedürfende Flamme: Transcendentaler Idealismus!

Ich wählte dieses Bild, weil ich durch die Vorstellung eines umgekehrten Spinozismus meinen Eingang in die Wissenschaftslehre zuerst gefunden habe. Und noch immer ist ihre Darstellung in mir, die Darstellung eines Materialismus ohne Materie, oder einer Mathesis pura, worin das rein- und leere Bewußtseyn den mathematischen Raum vorstellt. Wie die reine Mathematik, das Ziehen einer geraden Linie (Bewegung also, mit allem was dieser Begriff voraussetzt und mit sich führt) — und die Construction eines Circels (Maßgebung, Fläche, Figur — Qualität, Quan-

tität u. s. w.) — voraussetzend, mathematische Körper, dann eine ganze Welt aus Nichts zu erschaffen in: Verdanken vermag, brauche ich nicht erst darzulegen. — Also nur derjenige, der unwissend und abgeschmackt genug wäre, Geometrie und Arithmetik zu verachten; jene, weil sie keine Substanzen; diese, weil sie keine Zahlenbedeutung, das Werth setzende nicht hervorbringt; nur ein solcher möchte auch Transcendentalphilosophie verachten.

Ich verlange und erwarte von Fichte, daß er mich aus Winken verstehe; das nicht flüchtig Gedachte aus flüchtigen Worten, Zügen und hingeworfenen Bildern. Dürfte ich das nicht, was für ein Buch müßte ich schreiben? und nie in meinem Leben schriebe ich ein solches Buch!

Und so fahre ich denn fort, und rufe zuerst, eifriger und lauter, Sie noch einmal unter den Juden der speculativen Vernunft für ihren König aus; drohe den Halsstarrigen es an, Sie dafür zu erkennen, den Königsberger Läufer aber nur als Ihren Vorläufer anzunehmen. Das Zeichen, welches Sie gegeben haben, ist die Vereinigung des Materialismus und Idealismus zu Einem

untheilbaren Wesen — ein Zeichen, nicht ganz unähnlich jenem des Propheten Jonas.

Wie, vor Achtzehnhundert Jahren die Juden in Palästina den Mesias, nach welchem sie so lange sich gesehnt, bey seiner wirklichen Erscheinung verwarfen, weil er nicht mit sich brachte, woran sie ihn erkennen wollten; weil er lehrte: es gelte weder Beschneidung noch Vorhaut, sondern eine neue Creatur: so haben auch Sie ein Stein des Anstoßes und ein Fels des Aergernisses denen werden müssen, die ich Juden der speculativen Vernunft heiße. Nur Einer bekannte sich öffentlich und aufrichtig zu Ihnen, ein Israelite in dem kein Falsch ist, Nathanael Reinhold. Wäre ich sein Freund nicht schon gewesen, ich wäre es damals geworden. Auch ist seitdem noch eine ganz andere Freundschaft, als bis dahin war, unter uns entstanden.

Ich bin ein Nathanael nur unter den Heiden. Wie ich nicht zum alten Bunde gehörte, sondern in der Vorhaut blieb, so enthalte ich mich auch des neuen, aus derselben Unfähigkeit oder Verstockung. Wirklich hat ein überschwenglicher Jünger Ihrer lehre, und mein Seelsorger, den Nagel, wie man zu sagen pflegt, auf den Kopf getroffen, da er mir den Mangel des blos

logischen Enthusiasmus vorwarf, welcher der Alleingeist der Alleinphilosophie wäre, so wie er ehemals in Sokrates das eigentlich Sokratische gewesen. *) Er hat vollkommen recht,

*) Dieses Urtheil ist von Herrn Nicolai in seiner neuesten Schrift, worin er, nothgedrungen, Einmahl — Endlich, von Sich selbst reden und beynah sich loben mag, bestätigt, und dem Verfasser der Briefe über die Lehre des Spinoza vorgeworfen worden (s. Meine [Herrn Nicolais] gelehrte Bildung S. 42.) „daß er keinen Sinn dafür zu haben scheine, Untersuchungen blos um des Untersuchens willen anzustellen.“ Ein dem so rein und durch und durch gymnastischen, „in der Mitte zwischen pro und contra stark gewordenen Geiste Nicolais,“ höchst anstößiges Gebrechen! Uneigennützig in Absicht der Wahrheit, verschmäht er ihre Beute, wenigstens die speculative, und ehret, rein philosophisch, nur die athletische Constitution, die man im Ringen ewig blos um die Wahrheit herum gewinnt.

Aufrichtig unterschreibe ich das über mich gefällte Urtheil dieser zwey gleich vortreflichen, in Absicht der Wahrheit gleich uneigennütigen, gleich billigen und bescheidenen — Enthusiasten des blos logischen Enthusiasmus, als gerecht. Mit meiner eigennütigen Gemüthsart in Absicht des Wahren geht es wohl noch weiter als sie dachten. Manches neue darüber entdeckt der Brief an Fichte. Ich will es aber, um mein Gewissen zu reinigen, künftig noch mehr an den Tag

indem er sagt, es sey nur ein betrügllicher Schein, wenn ich zu den Alleinphilosophen zu gehören, und auch die Lehre vom categorischen Imperativ anzunehmen, in meinen Schriften hie und da das Ansehn hätte: ich wäre überall im Grunde unrein. Ueberhaupt hat unser respective Jünger und Seelforger meine Individualität von dieser Seite gut gefaßt, und mit Wahrheit behauptet, daß ich nur ein geborner Philosoph und ein zufälliger Schriftsteller sey, unfähig irgendwo, geschweige überall, die Gestalt allein zur Sache zu machen, wie es seyn sollte, weil dieses Machen selbst alles in allem, und außer ihm Nichts sey. *)

bringen, mich noch ganz bloß geben, im Angesicht der Welt, mit meinem Mangel an philosophischer Virtuosität, vor jenen echten Virtuosen und weisen Meistern.

*) s. das Journal Deutschland, Einziger Jahrgang, und im 1ten und 2ten Stück desselben, (wenn ich recht behalten habe) die Verurtheilungen der zufälligen Ergießungen und des Woldemar. Da ich mich durch die öffentliche Bekanntmachung meines Briefes an Fichte gezwungen sehe, auf diese mich so sehr demüthigenden Strafreden, Selbst zu verweisen, so darf ich wenigstens nicht unterlassen, den nachschlagenden Leser auf Gewissen und Ehre zu versichern, daß der Persönliche Stoff dieser kritischen Kunstwerke (das geheim Historische darin) aus der productiven Einbildungskraft des

Begriffen aber hat der Ueberschwengliche nicht, hat nicht von weitem nur zu ahnden vermocht, welcher Gestalt die Alleinphilosophie und meine Unphilosophie, durch den höchsten Grad der Antipathie mit einander in Berührung kommen, und im Moment der Berührung sich gewissermaßen durchdringen. Sie, mein Freund, haben dieses gefühlt, wie ich es gefühlt habe; Sie haben mich für den erkannt, der an der Thür Ihres Hörsaals, lange bevor er geöfnet wurde, Sie erwartend stand und Weißagungen redete. Jetzt nehme ich in diesem Hörsaal, als ein privilegierter Reher, und im voraus von jedem Bannfluch ausgenommen, der mich in Categorien treffen könnte, einen ausgezeichneten Platz ein; ich darf, weil meine eigentliche wahre Meinung dem *cogere intrare* der Wissenschaft offenbar mehr

Verfassers allein genommen ist. Auch bey den Citaten war sie durchgängig im Spiele. Diese Unwahrheiten, wenn man es so nennen will, sind zufällig aus der poetisch philosophischen Methode: Erst den Schriftsteller aus dem Menschen; als dann wieder den Menschen aus dem Schriftsteller herzuleiten, entsprungen; also Keine vorsätzliche Verläumdungen und Lügen. Diese abgerechnet ist alles andere vortreflich, und verkündigte schon damals in seinem Urheber, was heute erschienen ist: das Meisterwerk Lucinde.

Vorschub als Abbruch thut, von meinem Sessel sogar eigene Vorträge in Nebenstunden halten.

Beide nur im Geiste lebend, und redliche Forscher auf jede Gefahr, sind wir daneben, denke ich, auch noch über den Begriff der Wissenschaft einverstanden genug; daß sie nemlich — die Wissenschaft als solche — in dem Selbsthervorbringen ihres Gegenstandes bestehe; nichts anders sey, als dieses in Gedanken Hervorbringen selbst; daß also der Inhalt jeder Wissenschaft, als solcher, nur ein inneres Handeln sey, und die notwendige Art und Weise dieses in sich freyen Handelns, ihr ganzes Wesen ausmache. Jede Wissenschaft, sage ich, wie Sie, ist ein Object-Subject, nach dem Urbilde des Ich, welches Ich allein Wissenschaft an sich, und dadurch Princip und Auflösungsmittel aller Erkenntnißgegenstände, das Vermögen ihrer Destruction und Construction, in bloß wissenschaftlicher Absicht, ist. In Allem und aus Allem sucht der Menschliche Geist nur sich selbst, Begriffe bildend, wieder hervor; strebend und widerstrebend; unaufhörlich vom augenblicklichen bedingten Daseyn, das ihn gleichsam verschlingen will, sich losreißend, um sein Selbst, und in sich seyn zu retten, es alleinthätig und mit Freyheit

fortzusetzen. Diese Thätigkeit der Intelligenz ist in ihr eine nothwendige Thätigkeit; sie ist nicht, wo diese Thätigkeit nicht ist. — Es wäre also die größte Thorheit, bey dieser Einsicht, die Begierde nach Wissenschaft in sich oder anderen hemmen zu wollen; die größte Thorheit, zu glauben, man könne das Philosophiren auch wohl übertreiben. Das Philosophiren übertreiben, heiße — die Besinnung übertreiben.

Wende wollen wir also, mit ähnlichem Ernst und Eifer, daß die Wissenschaft des Wissens — welche in allen Wissenschaften das Eine; die Welt-Seele in der Erkenntniß-Welt ist — vollkommen werde: nur mit dem Unterschiede: daß Sie es wollen, damit sich der Grund aller Wahrheit, als in der Wissenschaft des Wissens liegend zeige; ich, damit offenbar werde, dieser Grund: das Wahre selbst, sey nothwendig außer ihr vorhanden. Meine Absicht ist aber der Thringen auf keine Art im Wege, so wie Ihre nicht der meinen, weil ich zwischen Wahrheit und dem Wahren unterscheide. Sie — nehmen von dem, was ich mit dem Wahren meine, keine Notiz, und dürfen, als Wissenschaftslehrer, keine davon nehmen — auch nach meinem Urtheil.

Am 6ten März.

Wenn ich mir Wort halten, und den Vorsatz ausführen soll, Feder, Hand und Augen nicht eher ge-
fäßentlich zu etwas anderem zu gebrauchen, bis ich dieses Schreiben zu Ende gebracht habe; so muß ich einen
zweiten verwegenen Entschluß fassen, diesen nemlich:
noch rhapsodischer, noch mehr im Heuschrecken-Gange
meinen Weg fortzusetzen; Ihnen nichts als Stückwerk
von Gedankenverbindungen vorzulegen, aus denen Sie
meinen Verstand und Unverstand so gut herauslesen mö-
gen, als es thunlich ist.

Mein körperliches Befinden, meine ganze gegen-
wärtige Lage, lassen mir nur die Wahl, entweder das
Schreiben an Sie auf Gott weiß wie lange zu verschie-
ben, oder mir auf die gesagte Weise zu helfen. — Mich
preis zu geben; mich Ihnen darzustellen, ganz so wie
ich bin, damit Sie von Grund aus wüßten, was Sie an
mir hätten, war meine Absicht; aber ungern erscheine ich,
da ich in meinem ganzen Vermögen so wenig bin, vor
dem Manne von beyspielloser Denkkraft, und mit
jeder andern Geistesgabe in so hohem Grade ausgerü-
stet, — ungern erscheine ich vor diesem Gewaltigen

so ohnmächtig, von mir selbst nur ein Schatten. —
Doch es sey darum! — Ich beginne mein Unwesen.

Das Geheimniß der Identität und Verschiedenheit zwischen Fichte und mir, unserer philosophischen Sympathie und Antipathie, müßte, denkt mir, jedem offenbar werden, der nur die einzige Epistel an Erhard D., hinter Allwills Brieffsammlung, recht zu lesen und sie durchaus zu verstehen sich bemühen wollte.

Ich kann mich dergestalt auf Fichtens Standpunkt versehen, und mich darauf intellectuell isoliren, daß ich mich fast schäme anderer Meinung zu seyn, und kaum meine Einwürfe wider sein System vor mir selbst aussprechen mag. Ich kann aber auch auf meinem entgegengesetzten Standpunkt eine solche Schwerkraft, Festigkeit und Haltung fühlen, daß ich mich an ihm ärgere, und, fast zornig über sein Künstliches Bon-Sinnen-Kommen, wodurch ich, seinem Beispiele folgend, von meinem natürlichen Wahn-Sinn mich befreien soll, ihm aus Ungeduld — nicht den Sparren

zu viel, sondern das Ober befehlen, den Sparren zu wenig, herzhast an den Hals werfe. Ich beklage mich nicht, wenn Fichte mir dagegen den Sparren zu viel an den Kopf wirft.

Eine reine, das ist, durchaus immanente Philosophie; eine Philosophie aus Einem Stück; ein wahrhaftes Vernunft-System, ist auf die Fichtische Weise allein möglich. Offenbar muß alles in und durch Vernunft, im Ich als Ich, in der Ichheit allein gegeben und in ihr schon enthalten seyn, wenn reine Vernunft allein, aus sich allein, soll alles herleiten können.

Von Vernunft ist die Wurzel, Vernehmen. — Keine Vernunft ist ein Vernehmen, das nur sich selbst vernimmt. Ober: die Keine Vernunft vernimmt nur sich.

Das Philosophieren der reinen Vernunft muß also ein chemischer Proceß seyn, wodurch alles außer ihr in Nichts verwandelt wird, und sie allein übrig läßt — einen so reinen Geist, daß er, in dieser seiner Reinheit,

selbst nicht seyn, sondern nur alles hervorbringen kann; dieses aber wieder in einer solchen Reinheit, daß es ebenfalls selbst nicht seyn, sondern nur als im Hervorbringen des Geistes vorhanden, angeschaut werden kann: das Gesamte eine bloße That-That.

Alle Menschen, in sofern sie überhaupt nach Erkenntniß streben, sehen sich, ohne es zu wissen, jene reine Philosophie zum letzten Ziele; denn der Mensch erkennt nur indem er begreift; und er begreift nur indem er — Sache in bloße Gestalt verwandelnd — Gestalt zur Sache, Sache zu Nichts macht.

Deutlicher!

Wir begreifen eine Sache nur in sofern wir sie construiren, in Gedanken vor uns entstehen, werden lassen können. In sofern wir sie nicht construiren, in Gedanken nicht selbst hervorbringen können, begreifen wir sie nicht. (Br. über Spinoza S. 402-404. vornemlich die Note S. 419-420.) *)

Wenn daher ein Wesen ein von uns vollständig begriffener Gegenstand werden soll, so müssen wir es

*) s. Beyslage I.

objectiv — als für sich bestehend — in Gedanken aufheben, vernichten, um es durchaus subjectiv, unser eigenes Geschöpf — ein bloßes Schema — werden zu lassen. Es darf nichts in ihm bleiben und einen wesentlichen Theil seines Begriffs ausmachen, was nicht unsere Handlung, jetzt eine bloße Darstellung unserer productiven Einbildungskraft wäre.

Der Menschliche Geist also, da sein philosophischer Verstand schlechterdings nicht über sein eigenes Hervorbringen hinausreicht, muß, um in das Reich der Wesen einzudringen, um es mit dem Gedanken zu erobern, Welt-Schöpfer, und — sein eigener Schöpfer werden. Nur in dem Maasse wie ihm das letzte gelingt, wird er in dem ersten Fortgang spüren. Aber auch sein eigener Schöpfer kann er nur unter der angegebenen allgemeinen Bedingung seyn: er muß sich dem Wesen nach vernichten, um allein im Begriffe zu entstehen, sich zu haben: in dem Begriffe eines reinen absoluten Ausgehen und Eingehen, ursprünglich — aus Nichts, zu Nichts, für Nichts, in Nichts; oder dem Begriffe einer Pendel-Bewegung, die als solche, weil sie Pendel-Bewegung ist, sich nothwendig selbst Schranken setzt im Allgemeinen; aber bestimmte

Schranken nur hat, als eine besondere, durch eine unbegreifliche Einschränkung.

Eine Wissenschaft, die sich selbst, als Wissenschaft allein zum Gegenstande, und außer diesem keinen Inhalt hat, ist eine Wissenschaft an sich. Das Ich ist eine Wissenschaft an sich, und die Einzige: Sich Selbst weiß es, und es widerspricht seinem Begriffe, daß es außer sich selbst etwas wisse oder vornehme, u. s. w. u. s. w. Das Ich ist also nothwendig Princip aller anderen Wissenschaften, und ein unfehlbares Menstruum, womit sie alle Können aufgelöst und verflüchtigt werden in Ich, ohne irgend etwas von einem Caput mortuum — Nicht-Ich — zu hinterlassen. — Es kann nicht fehlen: Wenn Ich allen Wissenschaften ihre Grundsätze giebt, daß alle Wissenschaften aus Ich müssen deduciert werden können: Können sie aus Ich allein alle deduciert werden; so müssen in und durch Ich allein auch alle construiert werden können, in sofern sie construirbar, d. i. in sofern sie Wissenschaften sind.

Aller Reflexion liegt Abstraction dergestalt zum Grunde, daß Reflexion nur durch Abstraction möglich wird. Umgekehrt verhält es sich eben so; Beide sind unzertrennlich und im Grunde Eins, eine Handlung des Auflöfens alles Wesens in Wissen; progressive Vernichtung (auf dem Wege der Wissenschaft) durch immer allgemeinere Begriffe. Was nun auf diese Weise involvirend vernichtet wurde, kann evolvirend auch wieder hergestellt werden: Vernichtend lernte ich erschaffen. Dadurch nehmlich, daß ich auflösend, zergliedernd, zum Nichts-Außer-Ich gelangte, zeigte sich mir, daß Alles Nichts war, außer meiner, nur auf eine gewisse Weise eingeschränkten, freyen Einbildungskraft. Aus dieser Einbildungskraft kann ich dann auch wieder hervorgehen lassen, alle Wesen, wie sie waren, ehe ich sie, als für sich bestehend, für Nichts erkannte.

In einem muthwilligen Augenblick vorigen Winter zu Hamburg, brachte ich das Resultat des Fichtischen Idealismus in ein Gleichniß. - Ich wählte einen Strickstrumpf.

Um sich eine andere als die gewöhnliche empirische Vorstellung von dem Entstehen und Bestehen eines Strickstrumpfs zu machen, braucht man nur den Schluß des Gewebes aufzulösen, und es an dem Faden der Identität dieses Object - Subjects ablaufen zu lassen. Man sieht deutlich alsdenn, wie dieses Individuum, durch ein bloßes Hin- und Herbewegen des Fadens, das ist, durch ein unaufhörliches Einschränken seiner Bewegung, und Verhindern, daß er seinem Streben ins Unendliche hinaus folge — ohne empirischen Einschlag, oder sonst eine Beymischung oder Zuthat, zur Wirklichkeit gelange.

Diesem meinem Strumpfe gebe ich Streifen, Blumen, Sonne, Mond und Sterne, alle mögliche Figuren, und erkenne: wie alles dieses nichts ist, als ein Product der, zwischen dem Ich des Fadens und dem Nicht-Ich der Dräthe schwebenden productiven Einbildungskraft der Finger. Alle diese Figuren mit dem Strumpfwesen zusammen, sind, aus dem Standpunkt der Wahrheit betrachtet, der Alleinige nackte Faden. Es ist nichts in ihn gefloßen, weder aus den Dräthen, noch aus den Fingern; Er allein und rein ist jenes Alles,

und es ist in Allem jenen nichts außer ihm; Er ist es ganz und gar, nur — Mit seinen Bewegungen der Reflexion an den Dräthen, die er, fortsetzend, behalten hat, und dadurch zu diesem bestimmten Individuum geworden ist.

Ich möchte hören, wie man diesem Strumpfwesen abstreiten wollte, daß es, mit allen seinen unendlichen Mannigfaltigkeiten doch gewiß und wahrhaft nur sein Faden; und dem Faden, daß er Allein diese unendliche Mannigfaltigkeit sey. Dieser, wie ich schon gesagt habe, braucht ja nur, die Reihe seiner Reflexionen darlegend, zu seiner Ursprünglichen Identität zurückzukehren, um es augenscheinlich zu machen, daß jene unendliche Mannigfaltigkeit, und mannigfaltige Unendlichkeit, nichts als ein leeres Weben seines Webens war, und das einzige Reale nur er selbst mit seinem Handeln, aus, in und auf sich selbst. — Auch will er diese Rückkehr, nämlich Befreyung von denen ihm anliegenden Banden des Nicht-Ich; — und es ist Niemand, der es nicht wüßte und erfahren hätte, wie — Alle Strümpfe die Tendenz haben, ihre Schranken aufzuheben um die Unendlichkeit auszufüllen:

höchst unbefonnen! da sie wohl wissen Können, daß es unmöglich ist, Alles, und zugleich Eins und Etwas zu seyn.

Sollte dieses Gleichniß so unpaßend seyn, daß es in seinem Erfinder einen groben Mißverstand offenbar verriethe, so wüßte ich alsdann nicht, wie die neue Philosophie wirklich eine neue, und nicht bloß ein veränderter Vortrag der alten irgend einen Dualismus so oder anders zum Grunde legenden Philosophie seyn wollte; sie wäre dann keine wahrhaft und aufrichtig immanente, keine Philosophie aus Einem Stück. Was in der alten Wahrnehmung geheißen, hieße nothwendiges Einbilden in der neuen, bedeutete im Grunde aber ganz dasselbe. Soll es auf irgend eine Weise nur dasselbe bedeuten, so bleibt Empirie zuletzt doch oben, sich zur Wissenschaft verhaltend, wie die lebendigen Glieder zu ihren künstlichen Werkzeugen. Im menschlichen Geiste muß alsdann ein höherer Ort, als der Ort des wissenschaftlichen Wissens angenommen werden, und es wird von jenem auf diesen herab gesehen: „der höchste Stand-

punkt der Speculation ist“ dann nicht „der Standpunkt der Wahrheit.“

Ich fürchte also jenen Vorwurf nicht. Viel eher kann ich mir denken, daß die neue Philosophie mein Gleichniß sich gefallen lasse, und es zu ihrem Vortheil anwende.

„Besinne dich, Könnte sie zu mir sagen; Wehe in dich! — Was sind alle Strümpfe, und was ist alles Strümpfe tragen im Himmel und auf Erden gegen die Einsicht in ihre Entstehung; gegen die Betrachtung des Mechanismus, durch welchen sie überhaupt hervorgebracht werden; gegen das Nacherfinden im Allgemeinen und immer Allgemeineren ihrer Kunst: ein Nacherfinden, durch welches die Kunst selbst, als eigentliche Kunst, zuerst erschaffen wird. — Spotte so viel du willst über diese reine Lust am reinen Wissen allein des reinen Wissens, die ein blos logischer Enthusiasmus nicht ganz unschicklich genannt worden ist: Wir läugnen nicht, daß wir in ihm selig sind, nichts mehr fragen nach Himmel und Erde; und wenn uns auch Leib und Seele verschmachtet, es nicht achten aus jener hohen Liebe des Erkenntnisses — blos des Erkennens; der Einsicht — blos des

Einfehens; des Thuns — blos des Thuns. Spotte darüber kindisch unwissend, erbarmenswürdig, unterdessen wir dir unwiderleglich darthun und nachweisen: — Allem Entstehen und Seyn, unten vom niedrigsten Thiere an, bis hinauf zum höchsten Heiligen und Beynah-Gott, liege nothwendig zum Grunde — ein blos logischer Enthusiasmus, das ist: Ein nur sich selbst vorhabendes und betrachtendes Handeln, blos des Handelns und Betrachtens wegen, ohne anderes Subject oder Object; ohne in, aus, für, oder zu.“

Ich antworte hierauf, indem ich blos meinen Strumpf wieder vorzeige, und frage: Was es mit ihm wäre, ohne die Beziehung und Absicht auf ein menschliches Bein, wodurch allein Verstand in sein Wesen kommt? Was es sey, unten vom Thiere an bis zum Heiligen hinauf, mit einem bloßen Weben eines Webens? — Ich sage aus, daß meine Vernunft, mein ganzes Inwendiges auffähret, schaudert, sich entsetzt vor dieser Vorstellung; daß ich mich abwende von ihr, als von dem Gräßlichsten unter allen Gräßlichkeiten — Vernichtung ansehe, wie eine Gottheit, wider eine solche Danaiden- und Ixions-Seligkeit.

Unsere Wissenschaften, blos als solche, sind Spiele, welche der menschliche Geist, zeitvertreibend, sich erfindet. Diese Spiele ersinnend, organisiert er nur seine Unwissenheit, ohne einen Erkenntniß des Wahren, auch nur um ein Haar breit näher zu kommen. In einem gewissen Sinne entfernt er sich dadurch vielmehr von ihm, indem er bey diesem Geschäft sich über seine Unwissenheit blos zerstreut, ihren Druck nicht mehr fühlt, sogar sie lieb gewinnt, weil sie — unendlich ist; weil das Spiel, das sie mit ihm treibt, immer mannigfaltiger, ergößender, größer, berauschen-der wird. Wäre das Spiel mit unserer Unwissenheit nicht unendlich, und nicht so beschaffen, daß aus jeder seiner Wendungen ein neues Spiel entstünde: so würde es uns mit der Wissenschaft, wie mit dem Nürenberger, so genannten, Grillenspiel ergehen, das uns anekelt, so bald uns alle seine Gänge und mögliche Wendungen bekannt und geläufig sind. Das Spiel ist uns dadurch verdorben, daß wir es ganz verstehen, daß wir es wissen.

Und so begreife ich denn nicht, wie man an wissenschaftlicher Erkenntniß genug haben, auf alle Wahrheit außer der Wissenschaftlichen Verzicht thun, und der

Einsicht, daß es keine andre Wahrheit gebe, sich erfreuen kann — wenn man dieser Wahrheit, dem wissenschaftlichen Wissen, wie Fichte auf den Grund gekommen ist, und es eben so klar, zum wenigsten, wie ich, vor Augen hat: daß wir im rein wissenschaftlichen Wesen nur ein Spiel treiben mit leeren Zahlen — mit Zahl-Zahlen; neue Sätze ausrechnen, immer nur zum weiter Rechnen, und es für abgemacht, lächerlich — erbärmlich halten müssen, nach einer Zahlen-Bedeutung, einem Zahlen-Inhalt nur zu fragen — Noch einmal, ich begreife ihn nicht, den Jubel über die Entdeckung, daß es nur Wahrheiten, aber nichts Wahres gebe; begreife nicht jene allerreinste Wahrheits-Liebe, die des Wahren selbst nicht mehr bedarf — Göttlich Selbstgenugsam dadurch, daß sie, aus dem Betruge des Wahren, in die reine wesentliche Wahrheit des Betrugs übergegangen ist — Sie hat den Gott insgeheim vorsichtig beleuchtet — Er verschwand nicht; denn er war nicht. Nycthe weiß nun das Geheimniß, das ihre Neugier so lange unerträglich folterte; sie weiß nun, die Seelige! Alles außer ihr ist Nichts, und sie selbst nur ein Gespenst; ein Gespenst, nicht einmal von

Etwas; sondern, ein Gespenst an sich: ein reales Nichts; ein Nichts der Realität.

Alle Wissenschaften sind zuerst als Mittel zu andern Zwecken entstanden, und Philosophie im eigentlichen Verstande, Metaphysik, ist davon nicht ausgenommen. Alle Philosophen giengen darauf aus, hinter die Gestalt der Sache, das ist, zur Sache selbst; hinter die Wahrheit, das ist, zum Wahren zu kommen: sie wollten das Wahre wissen — unwissend, daß, wenn das Wahre menschlich gewußt werden könnte, es aufhören müßte das Wahre zu seyn, um ein bloßes Geschöpf menschlicher Erfindung, eines Ein- und Ausbildens wesensloser Einbildungen zu werden.

Von dieser Unwissenheit und Anmaasung haben uns die zwey großen Männer, Kant und Fichte, befreit; von Grund aus erst der letzte. Sie haben die höhere Mechanik des menschlichen Geistes entdeckt; im Intellectual-System die Theorie der Bewegungen in widerstehenden Mitteln vollständig bargelegt, und in einer andern Sphäre geleistet, was Hungen und Newton vormals in der ihrigen. Durch

diese neuesten Entdeckungen ist einer unnützen und verderblichen Verschwendung der menschlichen Kraft auf immer Einhalt geschehen; Ein Weg zu irren ganz abgeschnitten worden. Niemand kann von nun an mehr mit der Vernunft, verzeihlich, schwärmen; Niemand mehr hoffen, wohl endlich doch noch die wahre Cabbala zu finden, und mit Buchstaben und Ziffern, Wesen und lebendige Kräfte hervorzubringen. — Wahrlich eine große Wohlthat für unser Geschlecht; wenn es nicht, in die Wissenschaft seiner Unwissenheit jetzt sich vergassend, selig seyn will, darin allein, daß es mit beyden Augen emsig nur nach der Spitze seiner Nase schießt.

Ich verstehe unter dem Wahren etwas, was vor und außer dem Wissen ist; was dem Wissen, und dem Vermögen des Wissens, der Vernunft, erst einen Werth giebt.

Bernehmen setzt ein Vernehmbares; Vernunft das Wahre zum voraus: sie ist das Vermögen der Voraussetzung des Wahren. Eine das Wahre nicht voraussetzende Vernunft ist ein Unding.

Mit seiner Vernunft ist dem Menschen nicht das Vermögen einer Wissenschaft des Wahren; sondern nur das Gefühl und Bewußtseyn seiner Unwissenheit desselben: Ahndung des Wahren gegeben.

Wo die Weisung auf das Wahre fehlt, da ist keine Vernunft. Diese Weisung; die Nöthigung, das ihr nur in Ahndung vorschwebende Wahre als ihren Gegenstand, als die letzte Absicht aller Begierde nach Erkenntniß zu betrachten, macht das Wesen der Vernunft aus. Sie ist ausschließend auf das unter den Erscheinungen Verborgene, auf ihre Bedeutung gerichtet; auf das Seyn, welches einen Schein nur von sich giebt, und das wohl durchscheinen muß in den Erscheinungen, wenn diese nicht An.sich.Gespenster, Erscheinungen von Nichts seyn sollen.

Dem wahren Wesen, auf welches die Vernunft ausschließend, als auf ihren letzten Zweck gerichtet ist, setzt sie Wesen der Einbildungskraft contradictorisch entgegen. Sie unterscheidet nicht blos zwischen Einbildungen und Einbildungen: etwa nothwendigen und freien — sondern absolut. Sie setzt entgegen wahres Wesen dem Wesen der Einbildungskraft, wie sie das Wachen dem Träumen entgegensetzt. Mit dieser

unmittelbaren, apodictischen Unterscheidung zwischen Wachen und Träumen: zwischen Einbildung und wahrem Wesen, steht oder fällt die Vernunft.

Wenn der Mensch abgeschnitten wird von der, in der sinnlichen Welt, die ihn umgiebt, ausgedrückten, seine Einbildungskraft mit Gewalt ordnenden Vernunft; wenn er von Sinnen kommt im Traume, im Fieber, — Wahn-sinnig wird: so verhindert ihn nicht die ihm überall beywohnende eigene reine Vernunft das ungereimteste zu denken, anzunehmen, für gewiß zu halten. Er kommt von Verstande und verliert seine menschliche Vernunft, so wie er von Sinnen kommt; so wie das Wahr-Nehmen ihm unmöglich wird: denn seine eingeschränkte menschliche Vernunft ist lauter Wahr-Nehmung, innere oder äußere, mittelbare oder unmittelbare; aber, als vernünftige (eine schon durch den buchstäblichen Sinn des Worts gegebene Bestimmung:) — Wahrnehmung mit Besinnung und Absicht; ordnende, fortsetzende, thätige, freywillige — Ahndungs-volle.

Eine nicht blos wahr-nehmende, sondern alle Wahrheit aus sich allein hervorbringende Vernunft; eine

Vernunft, welche das Wesen selbst der Wahrheit ist, und in sich die Vollkommenheit des Lebens hat — eine solche selbstständige Vernunft, die Fülle des Guten und Wahren, muß allerdings vorhanden seyn, oder es wäre überall weder Gutes noch Wahres vorhanden; die Wurzel der Natur und aller Wesen wäre ein reines Nichts, und dieses große Geheimniß zu entdecken die letzte Absicht der Vernunft.

So gewiß ich Vernunft besitze, so gewiß besitze ich mit dieser meiner menschlichen Vernunft nicht die Vollkommenheit des Lebens, nicht die Fülle des Guten und des Wahren; und so gewiß ich dieses mit ihr nicht besitze, und es weiß; so gewiß weiß ich, es ist ein höheres Wesen, und ich habe in ihm meinen Ursprung. Darum ist denn auch meine und meiner Vernunft Lösung nicht: Ich; sondern, Mehr als Ich! Besser als ich! — ein ganz Anderer.

Ich bin nicht, und ich mag nicht seyn, wenn Er nicht ist! — Ich selbst, wahrlich! kann mein höchstes Wesen mir nicht seyn... So lehret mich meine Vernunft instinktmäßig: Gott. Mit unwiderstehlicher Gewalt weist das Höchste in mir auf ein Allerhöchstes über und außer mir; es zwingt mich das Unbegreifliche —

ja das im Begriff Unmögliche zu glauben, in mir und außer mir, aus Liebe, durch Liebe.

Weil die Vernunft im Auge die Gottheit; Gott nothwendig vor Augen hat: deswegen allein halten wir sie höher als das Selbst im gemein sinnlichen Verstande; und in sofern mag es denn auch Sinn haben und für Wahrheit gelten: „daß Vernunft Zweck; Persönlichkeit nur Mittel sey.“

„Gott ist,“ sagt erhabener Timäus, „was überall das Bessere hervorbringt.“ — Der Ursprung und die Gewalt des Guten.

Aber das Gute — Was ist es? — Ich habe keine Antwort, wenn kein Gott ist.

Wie mir diese Welt der Erscheinungen, wenn sie in diesen Erscheinungen alle ihre Wahrheit, und keine tiefer liegende Bedeutung — wenn sie nichts außer ihr zu offenbaren hat, zu einem gräßlichen Gespenste wird, vor welchem ich das Bewußtseyn, worin dieser Gräuel mir entsteht, verfluche, und Vernichtung dawider, wie eine Gottheit anrufe: eben so wird mir auch alles, was ich Gut, schön und heilig nannte, zu einem meinen Geist nur zerrüttenden, das Herz mir aus dem Busen reißenden Umdinge, so bald ich annehme, daß es ohne Bezie-

hung in mir auf ein höheres Wahrhaftes Wesen; nicht Gleichniß allein und Abbildung desselben in mir ist: wenn ich überall in mir nur ein leeres Bewußtseyn und Gedicht haben soll.

Ich gestehe also, daß ich das an sich Gute nicht kenne, sondern auch von ihm nur eine ferne Ahnung habe; erkläre, daß es mich empört, wenn man mir den Willen der Nichts will, diese hohe Ruß der Selbstständigkeit und Freyheit im absolut Unbestimmten, dafür aufbringen will, und mich, wenn ich ihn dafür anzunehmen widerstrebe, des Atheismus, der wahren und eigentlichen Gottlosigkeit beschuldigt.

Ja, ich bin der Atheist und Gottlose, der, dem Willen der Nichts will zuwider — lügen will, wie Desdemona sterbend log; lügen und betrügen will, wie der für Drest sich darstellende Pylades; morden will, wie Timoleon; Geseß und Eid brechen wie Epaminondas, wie Johann de Wit; Selbstmord beschließen wie Otho; Tempelraub begehen wie David — Ja, Aehren ausraufen am Sabbath, auch nur darum, weil mich hungert, und das Geseß um des Menschen willen gemacht

ist, nicht der Mensch um des Gesetzes willen. Ich bin dieser Gottlose, und spotte der Philosophie, die mich deswegen Gottlos nennt; spotte ihrer und ihres höchsten Wesens: denn mit der heiligsten Gewisheit, die ich in mir habe, weiß ich — daß das privilegium aggratiandi wegen solcher Verbrechen wider den reinen Buchstaben des absolut allgemeinen Vernunftgesetzes, das eigentliche Majestätsrecht des Menschen; das Siegel seiner Würde, seiner Göttlichen Natur ist.

lehret mich nicht was ich weiß, und, besser als euch lieb seyn möchte, dazuthun verstehe: Nehmlich, daß jener Wille der nichts will, jene unpersönliche Persönlichkeit; jene bloße Ichheit des Ich ohne Selbst — daß, mit Einem Worte, lauter rein und baare Unwesenheiten nothwendig zum Grunde gelegt werden müssen, wenn — ein allgemeingültiges, streng wissenschaftliches System der Moral zu Stande kommen soll. Dem sicheren Gange der Wissenschaft zu liebe müßet ihr — O, ihr könnt nicht anders! einem lebendigtochten der Vernünftigkeit das Gewissen (den gewisseren Geist) unterwerfen, es blind, gesetzlich, taub, stumm und süßlos machen; müßet seine lebendige

Wurzel, die das Herz des Menschen ist, bis zur letzten Faser von ihm abreißen — Ja bey allen euern Himmeln, und so wahr Kategorien allein euch Apollo und die Musen sind, ihr müßt! Denn nur so werden unbedingt allgemeine Gesetze, Regeln ohne Ausnahme, und starrer Gehorsam möglich — So allein weiß das Gewissen überall auch äußerlich gewiß, und weist, eine hölzerne Hand, nach allen Heerstraßen unfehlbar recht — von dem Lehrstuhl aus.

Aber will ich denn daß Keine allgemeine, streng erwiesene Pflichtenlehre aufgestellt werde, welches nur in und über einem reinen Vernunftsystem geschehen kann? Verkenne ich den Werth, läugne ich den Nutzen einer solchen Disciplin? Oder bestreite ich die Wahrheit und Erhabenheit des Grundsatzes, von dem die Sittenlehre der reinen Vernunft ausgeht? Keinesweges! Das Moral - Princip der Vernunft: Einstimmigkeit des Menschen mit sich selbst; stete Einheit — Ist das Höchste im Begriffe; denn es ist diese Einheit die absolute, unveränderliche Bedingung des vernünftigen Daseyns überhaupt; folglich auch alles vernünftigen und freyen Handelns:

in ihr und mit ihr allein hat der Mensch Wahrheit und höheres Leben. Aber diese Einheit selbst ist nicht das Wesen, ist nicht das Wahre. Sie selbst, in sich allein ist Ede, wißt und leer. So kann ihr Geseß auch nie das Herz des Menschen werden, und ihn über sich selbst wahrhaft erheben; und wahrhaft über sich selbst erhebt den Menschen denn doch nur sein Herz, welches das eigentliche Vermögen der Ideen — der nicht leeren, ist. Dieses Herz soll Transcendentalphilosophie mir nicht aus der Brust reißen, und einen reinen Trieb allein der Ichheit an die Stelle setzen; ich laße mich nicht befreyen von der Abhängigkeit der Liebe, um allein durch Hochmuth selig zu werden. — Ist das höchste, worauf ich mich besinnen, was ich anschauen kann, mein leer und reines, nackt und bloßes Ich, mit seiner Selbstständigkeit und Freyheit: so ist besonnene Selbstanschauung, so ist Vernünftigkeit mir ein Fluch — Ich verwünsche mein Daseyn.

Hier mußte ich abbrechen, oder ein Buch aus diesem Briefe machen wollen. Die wenigen Worte, die ich über Moralität hingeworfen habe, hätte ich nicht gewagt, wenn ich nicht aus meinen Schriften, wenigstens nochdürftig, über sie zurecht weisen könnte. Ich erwarte also von Ihrer Freundschaft, daß Sie, um mich nicht auf eine Weise, die mich Kränken würde, mißzuverstehen, in meinen Schriften nachschlagen und von neuem lesen wollen, auf meine Bitte, was ich hier anzeigen will. 1) Die Aphorismen über Nichtfreyheit und Freyheit, die ich der Vorrede zu der neuen Ausg. d. Br. über Ep. eingeschaltet habe. 2) Die Anmerkung E. XVII — XIX in der Vorrede zu Allwill; und in demselben Buche, die Seiten 295 — 300. 3) Im Ersten Theile des Woldemar S. 138 — 141. Um dies alles zu lesen brauchen Sie kaum eine halbe Stunde; die müssen Sie mir aufopfern *)

*) Da dieser Brief, wegen seiner besonderen Beziehung, wahrscheinlich manchen mit meinen Schriften unbekannten Leser finden wird, und Andere, denen wenigstens diese Schriften nicht bey der Hand sind, so habe ich, weil mir daran gelegen ist, daß man die angeführten Stellen vor sich habe, sie in einem nur wenige Blätter einnehmenden Anhange beygefügt. Man wird dort, als Zugabe,

Eben diese Stellen beweisen auch, daß mir das Kantische Sittengesetz nie etwas anderes, als der nothwendige Trieb der Uebereinstimmung mit uns selbst, das Gesetz der Identität gewesen ist. Ich habe nie begriffen, wie man in dem categorischen Imperativ, der so leicht zu deduciren ist (Br. u. Sp. Worr. S. XXXIII und XXXIV.,) etwas Geheimnißvolles und Unbegreifliches finden, und es unternehmen konnte, nachher, mit diesem Unbegreiflichen, die Lückenbüßer der theoretischen Vernunft zu Bedingungen der Realität der Gesetze der practischen zu machen. In keiner Philosophie habe ich für mich ein größeres Aergerniß als dieses angetroffen. Stellen Sie sich also meinen Jubel bey der Erscheinung Ihrer Schrift über die Bestimmung des Gelehrten vor, worin ich die vollkommenste Uebereinstimmung, mit meinen Urtheilen über diesen Gegenstand gleich auf den ersten Blättern fand.

auch noch einen Auszug aus einem Briefe über das Kantische Sittengesetz finden, den ich Fichten ebenfalls beylegte, und durch dessen Bekanntmachung ich zu verhüten hoffe, daß dieser oder jener sich einbilde, ich widerspräche dem großen Königsberger auf eine Weise, wie ich ihm gar nicht widerspreche; ich mißverstande ihn, oder dergl.

Aus eben diesem Grunde aber; wie nicht vorher: so habe ich auch nachher nicht diesen Identitäts-Erieb zu meinem höchsten Wesen machen, und ihn allein lieben und anbeten können.

Und so überhaupt und durchaus bin ich noch derselbe, der in den Briefen über Spinoza, von dem Wunder der Wahrnehmung und dem unerforschlichen Geheimniß der Fretheit ausgieng, und es wagte, auf diese Weise mit einem Salto mortale, nicht sowohl seine Philosophie zu begründen, als vielmehr seinen unphilosophischen Eigensinn, der Welt, tollkühn, vor Augen zu legen.

Da ich außerhalb des Naturmechanismus nichts als Wunder, Geheimnisse und Zeichen antreffe, und einen schrecklichen Abscheu vor dem Nichts, dem absolut Unbestimmten, dem durch und durch Leeren — (diese drey sind Eins; das Platonische Unendliche!) — zumal als Gegenstand der Philosophie oder Absicht der Weisheit habe; im Ergründen des Mechanismus aber, sowohl der Natur des Ichs als des Nicht-Ichs, zu lauter An = sich = Nichts gelange, und davon dergestalt in meinem transcendentalen Wesen (persönlich, so zu sagen) angegangen, ergriffen,

und mitgenommen werde, daß ich sogar, um das Unendliche auszuleeren, es muß erfüllen wollen, als ein unendliches Nichts, ein reines-ganz-und-gar-An-und-für-sich, wäre es nur nicht unmöglich!! — Da es, sage ich, so mit mir und der Wissenschaft des Wahren; oder richtiger, der wahren Wissenschaft beschaffen ist: so sehe ich nicht ein, warum ich nicht, wäre es auch nur in *fugam vacui*, meine Philosophie des Nicht-Wissens, dem Philosophischen Wissen des Nichts, sollte aus Geschmack vorziehen dürfen. Ich habe ja nichts wider mich als das Nichts; und mit ihm Können auch Chimären sich wohl noch messen.

Wahrlich, mein lieber Fichte, es soll mich nicht verdrießen, wenn Sie, oder wer es sey, Chimäris-mus nennen wollen, was ich dem Idealismus, den ich Nihilismus schelte, entgegensetze — Mein Nicht-Wissen habe ich in allen meinen Schriften zur Schau getragen; ich habe mich gerühmt, unwissend zu seyn dergestalt mit Wissen, in so hohem Grade vollkommen und ausführlich, daß ich den bloßen Zweifler verachten dürfte. *) — Mit Ernst und Inbrunst habe

*) f. Allwills Dr. S. 306 u. 307.

ich von Kindesbeinen an nach Wahrheit gerungen wie Wenige; habe mein Unvermögen erfahren wie Wenige — und mein Herz ist milde davon geworden — O, sehr milde, mein lieber Fichte, — und meine Stimme so leise! Wie ich, als Mensch, ein tiefes Mitleiden habe mit mir selbst, so habe ichs mit Anderen. Ich bin bußsam ohne Mühe; aber daß ich es ohne Mühe wahrhaft bin, kostet mir viel. Leicht wird über mir die Erde seyn — in Kurzem.

Mein Herz wird weich indem ich dieses schreibe. Ich möchte mich aufmachen und zu Ihnen eilen, um Auge in Auge, Brust an Brust Ihnen meine ganze Seele zu offenbaren. Dies war mein Gefühl, mein heißes Verlangen beim Lesen der von Ihrer Hand geschriebenen Zeilen unter dem gedruckten Briefe; sie bewegten mich tief. Noch tiefer bewegte, erschütterte mich die Anrede in Ihrer Schrift. Die Hand, die Sie zutrauungsvoll faßen, antwortet Ihnen mit freundschaftlichem Druck. Und so würde es seyn wenn ich auch Ihre Lehre, gleich der Lehre des Spinoza, Atheistisch nennen müßte; ich würde Sie persönlich darum doch für keinen Atheisten, für keinen Gottlosen halten. Wer sich mit dem Geiste über die Natur, mit dem

Herzen über jede erniedrigende Begierde wirklich zu erheben weiß, der hat Gott von Angesicht gesehen, und es ist zu wenig von ihm gesagt, daß er nur an ihn glaube. Wäre nun auch die Philosophie eines Solchen, wären seine Meinungen, nach dem (ich glaube richtigen) Urtheil der natürlichen Vernunft, die einen nicht persönlichen Gott, die einen Gott der nicht ist, ein Unding nennt, Atheistisch; gäbe er auch selbst seinem System diesen Namen, so wäre seine Sünde doch nur ein Gedankending, eine Ungeschicklichkeit des Künstlers; des Künstlers in Begriffen und Worten; ein Vergehen des Grüblers, nicht des Menschen. Nicht das Wesen Gottes, sondern nur ein Name würde von ihm geläugnet. So dachte ich von Spinoza, als ich folgende, in meiner Rechtfertigung wider Mendelssohn befindliche Stelle schrieb: „Ei proh dolor. . . Und sey du mir gesegnet, großer, ja heiliger Venedictus! wie du auch über die Natur des höchsten Wesens philosophieren und in Worten dich verirren mechtest: Seine Wahrheit war in deiner Seele, und Seine Liebe war dein Leben.“ *)

*) „Was ist Euer Gott, Ihr die Ihr öffentlich bekennet, es nicht genug zu wiederholen wißt: Religion sey nur

Die große Uebereinstimmung zwischen der Religion des Epinoza (Seine Philosophie stellt sich durchaus als Religion, als Lehre von dem höchsten Wesen und

Mittel; Thoren und Schwärmer allein könnten sie als Zweck betrachten? Was kann Er seyn, Euer Gott, anders als ein Werkzeug das Eurer Seele im Dienste des Leibes, der überall die große Sache ist, zu Hülfe kommen soll. Wahrlich, am Ende sind es nur die äußeren Bedürfnisse, eine kluge Oekonomie der Lüste und Begierden, was die Summa Eurer Philosophie, Eurer so hoch gepriesenen Weisheit ausmacht. Dieser klugen Oekonomie wird dann Religion, wie billig, nur behülfslich angehängt. Und sie mag froh seyn, daß wir sie noch in so weit brauchbar finden. Bringen wir es einst dahin, ohne den Nahmen Gottes unsere gesellschaftliche Verhältnisse zu sichern und unsere Theorien auszufertigen — dann nur weg mit diesem leidigen Behelf unserer Unwissenheit und Ungeschicklichkeit; weg mit dem lästigen Hausrath, der nur Raum einnimmt und an sich zu gar nichts taugt. . .

„Sind im Gegentheil Religion und Tugend letzte Zwecke für den Menschen und sein höchstes Gut; sind sie als ursprüngliche, allgemeine und ewige Triebfedern im Reiche der Geister zu edel und erhaben um nur als Räderwerk in einer Maschine zu vergänglichen Zwecken angebracht zu werden: so muß es vollens widersinnig scheinen, wenn man mit den leblosen, plumpen Gewichten solcher Maschinen, diese Triebfedern selbst in Bewegung setzen, ja wohl gar sie errögen, sie hervorbringen will. Wo man auf diese Art verkehrt geschäftig ist, muß die Religion den Staat, der Staat die Religion verderben. Einen

dem Verhältnisse des Menschen zu demselben dar) — und der Religion des Fenelon ist schon mehrmals angeführt, aber noch keinmal auf eine alle Philosophien

Gott sich darum nur zu wünschen, daß er unsere Schätze hüte, unser Haus in Ordnung halte, ein bequemes Leben uns verschaffe, ist die ungöttliche Art des Höfendieneres.

„Wahre Göttliche Religion hat nie der Erde fröhnen wollen; auch wollte sie die Erde nie beherrschen, dafür ist ein anderer Geist, und an ihn auch ein anderer Glaube. Von den Uebeln welche dieser angerichtet, zeugen alle Blätter der Geschichte. — „Siehe da, Euer „Gott und Eures Gottes Dienst!“ — ruft der Spötter der Religion. Und der thörichte Priester eifert und bemüht sich, die Schande abzuwaschen; Gott will er retten, und er rettet nur den Saten, jenen Schwärzesten, der nach dem Himmel weist auf seiner Dahn.

„Wer kann läugnen, wenn er Geschichte, Erfahrung und Vernunft zusammen nimmt, daß Religion, als äußerliches Mittel gebraucht, unbegleitet von Aberglauben und Schwärmerey, ohne Wirkung ist; in dieser Begleitung aber, lauter Böses stiftet. So lange unsere Priester also eine andere als die reine, heilige innerliche wahre Lehre predigen, und nicht Gott allein das übrige befehlen; so lange sie uns nach dem Himmel sehen heißen, nur darum weil er uns die Erde dängt — den Geist erniedrigen zum Koth; so lange sie die Finsterniß nur schmücken wollen mit dem Lichte; und anstatt den Saten zu vertilgen, ihn zum gültlichen Vertrage überreden, ihn befreundeten wollen mit der Gottheit: so lange haße ich sie mehr, als ich den Gottesläugner haße.

umfassende Weise ausgeführt worden. Eine solche Ausführung selbst zu unternehmen, ist eine lange Zeit hindurch mein Lieblingsgedanke gewesen. Hier will ich nur bemerken, daß der Vorwurf, entweder des Atheismus, oder des Mysticismus, überhaupt aber der Schwärmerey und des Unsinn's, von dem großen Haufen derer, die sich Philosophen und Religionslehrer nennen, jeder Philosophie, welche Gestalt sie auch annehme, zu allen Zeiten bis an das Ende der Tage wird gemacht werden, die den Menschen einladet, sich mit dem Geiste über die Natur, und über sich selbst, in so fern er Natur ist, zu erheben. Dieser Vorwurf ist nicht abzuwenden, weil sich der Mensch nicht über die Natur außer ihm und in ihm erheben kann, als

Dieser zeigt mir wenigstens sein höchstes Gut da wo es liegt; er will mich nicht betrügen und betrügt mich nicht, er giebt mir seine Wahrheit rein, und ist vielleicht ein zehnmal frommerer Mann als der ihm flucht.

„Das hier von der Gottesfurcht gesagte, gilt auch von der Tugend. Wer nicht an sie selber glauben, ihre überirdische Natur nicht fassen, nicht sie ehren kann in ihrer wesentlichen Unabhängigkeit: der soll läugnen, daß es eine giebt; denn er muß es läugnen nach der Wahrheit.“ (Bider Mendelssohns Beschuldigungen S. 84 — 89.)

indem er sich zugleich über seine Vernunft, die zeitliche, bis zum Begriff der Freyheit mit dem Geiste erhebt.

In Absicht dieses die Vernunft übersteigenden Begriffes der Freyheit, wie er zu bestimmen sey, was er in sich faße, voraussetze und nach sich ziehe, möchten wir uns schwerlich ganz vergleichen können. *)

So würde sich einige Verschiedenheit der Meynung unter uns wohl auch bey dem Unterschiede zeigen, den wir beyde zwischen Religion und Götzendienst, übrigens ganz auf dieselbe Weise, machen.

Ich habe mich in einer noch ungedruckten Schrift über diesen Gegenstand auf folgende Weise erklärt.

„Um Gott und sein Wohlgefallen zu suchen, muß man ihn und was ihm wohlgefallen schon voraus im Herzen und im Geiste haben; denn was uns nicht auf irgend eine Weise schon bekannt ist, können wir nicht sehen, nicht erforschen. Wir wissen aber von Gott und seinem Willen, weil wir aus ihm gebahren, nach seinem Bilde geschaffen, seine Art und Geschlecht sind. Gott lebet in uns, und unser Leben ist verborgen in Gott.

Wäre er uns nicht auf diese Weise gegenwärtig, unmittelbar gegenwärtig durch sein Bild in unserem innersten Selbst: was sollte ihn uns kund thun? — Bilder, Töne, Zeichen, die nur zu erkennen geben, was schon verstanden ist? — der Geist dem Geiste: was?

„Nach seinem Bilde geschaffen; Gott in uns: das ist die Kunde die wir von ihm haben, und die einzig mögliche; damit offenbarte sich Gott dem Menschen lebendig, fortgehend, für alle Zeiten. Eine Offenbarung durch äußerliche Erscheinungen, sie mögen heißen wie sie wollen, kann sich höchstens zur innern ursprünglichen nur verhalten, wie sich Sprache zur Vernunft verhält. Ich sage höchstens nur; und setze dem vorhergegangenen hinzu: So wenig ein falscher Gott außer der menschlichen Seele für sich da seyn kann, so wenig kann der Wahre außer ihr erscheinen. Wie der Mensch sich selbst fühlt und bildet, so stellt er sich, nur mächtiger die Gottheit vor. Darum ist zu allen Zeiten die Religion der Menschen wie ihre Tugend, wie ihr sittlicher Zustand beschaffen gewesen. Ein berühmter Heerführer unter der Regierung des französischen Königs Johann, hatte den Wahlspruch und trug ihn in der Fahne: *L'Ami de Dieu, et l'ennemi de tous les*

hommes. Das hieß in seinem Herzen: Für mich und wider Alle. Nur durch siteliche Vereblung erheben wir uns zu einem würdigen Begriff des höchsten Wesens. Es giebt keinen andern Weg. Nicht jede Gottesfurcht schließt Böesartigkeit und Laster aus. Um einen Werth zu haben, muß sie selbst eine Tugend seyn; alsdann ist sie, die andern Tugenden alle voraussehend, die edelste und schönste; gleichsam die Blume ihrer vereinigten Triebe, ihrer sogenannten Kraft. Den Gott also haben wir, der in uns Mensch wurde, und einen andern zu erkennen ist nicht möglich, auch nicht durch bessern Unterricht; denn wie sollten wir diesen nur verstehen? Weißheit, Gerechtigkeit, Wohlwollen, freye Liebe, sind keine Bilder sondern Kräfte, von denen man die Vorstellung nur im Gebrauch Selbsthandelnd erwirbt. Es muß also der Mensch Handlungen aus diesen Kräften schon verrichtet, Tugenden und ihre Begriffe erworben haben, ehe ein Unterricht von dem Wahren Gott zu ihm gelangen kann. Und so muß, ich wiederhole es, Gott im Menschen selbst geboren werden, wenn der Mensch einen lebendigen Gott — nicht blos einen Götzen — haben soll; Er muß menschlich in ihm geboren werden, weil der Mensch

sonst keinen Sinn für ihn hätte. Der Vorwurf: Es würde auf diese Weise ein Gott nur erdichtet, wäre mehr als ungerecht. Und wie sollte dann der Nicht-Erdichtete beschaffen, woran erkennbar seyn als der allein Wahre?“

Ich behaupte demnach: der Mensch findet Gott, weil er sich selbst nur in Gott finden kann; und er ist sich selbst unergründlich, weil ihm das Wesen Gottes notwendig unergründlich ist. Nothwendig! weil sonst im Menschen ein übergöttliches Vermögen wohnen, Gott von dem Menschen müßte erfunden werden können. Dann wäre Gott nur ein Gedanke des Endlichen, ein eingebildetes, und mit nichts das Höchste, allein in sich bestehende Wesen, von allen anderen Wesen der freye Urheber, der Anfang und das Ende. So verhält es sich nicht, und darum verliert der Mensch sich selbst, so bald er widerstrebe sich in Gott, als seinen Urheber, auf eine seiner Vernunft unbegreifliche Weise zu finden, so bald er sich in sich allein begründen will. Alles löset sich ihm dann allmählich auf in sein eigenes Nichts. Eine seltsame Wahl aber hat der Mensch; diese Einzige: das Nichts oder einen Gott. Das Nichts erwählend macht er sich zu

Gott; das heißt: er macht zu Gott ein Gespenst; denn es ist unmöglich, wenn kein Gott ist, daß nicht der Mensch und alles was ihn umgibt blos Gespenst sey.

Ich wiederhole: Gott ist, und ist außer mir, ein lebendiges, für sich bestehendes Wesen, oder Ich bin Gott. Es giebt kein drittes.

Finde ich Gott nicht — so, daß ich ihn sehen muß: Ein Selbstseyn — außer mir, vor mir, über mir; so bin ich selbst, Kraft meiner Ichheit, ganz und gar was so genannt wird, und mein erstes und höchstes Gebot ist, daß ich nicht haben soll andere Götter außer Mir, oder jener Ichheit. Ich weiß alsdenn und begreife vollkommen, wie dem Menschen jene thörichte, abgeschmackte, im Grunde Gottlose Abgötterei mit einem Wesen außer ihm entsteht; diesen Wahn ergründend, deducirend und construirend, vernichte ich ihn auf immer.

Indem ich ihn aber, mich über ihn verständigend, vernichte und jenen Götzendienst zu Schanden mache, muß ich auch alles was mit ihm zusammenhängt vertilgen; ich muß vertilgen aus meiner Seele die Reli-

gion der Liebe, des Beyspiels; muß verspotten jede Anregung und Eingebung eines Höheren; verbannen aus meinem Herzen jede Andacht, jede Anbetung.

Gerne sey von mir ein solches Heil! Entschieden, unverholen, ohne Zagen und Zweifeln gebe ich dem nur äußerlichen Götzendienste vor jener mir zu reinen Religion, die sich mir als Selbstgötterey darstellt, den Vorzug. Will man nun meine Schwachheit, Irreligion; will man die Wirkung dieser Schwachheit, oder meinen Aberglauben — Atheismus nennen; so zürne man nicht, wenn ich wider denjenigen, der mir ein solches hartes Du oder Ich des Atheismus vorhält, das Du behaupte. Mit Ihnen, mein Freund, bin ich nicht in diesem Falle, da Sie in Ihrer Appellation (S. 61 und 62) ausdrücklich erklären, der Aberglaube schließe nicht unbedingt Moralicät, folglich auch nicht wahre Gottesverehrung aus. Und so habe ich ebenfalls von meiner Seite schon vorhin zugegeben, daß jene unsinnliche Abgötterey, die einen Begriff, ein Gedankending, eine Allgemeinheit an die Stelle des lebendigen Gottes setzt (ich möchte sie die Abgötterey mit dem Adjectivo nennen,) Moralicät und die mit ihr unzertrennlich verknüpfte wahre innere Religion nicht

auszuschließen. Der lebendige Gott wird dann geläugnet — nur mit den Lippen.

Ueberhaupt ist in Absicht des Aberglaubens und des Bößendienstes meine Meynung, daß es ganz einerley sey, ob ich mit Bildern aus Holz und Stein, ob ich mit Ceremonien, Wundergeschichten, Gebärden und Nahmen, oder ob ich mit philosophischen durch- und durch- Begriffen, kahlen Buchstabenwesen, leeren Einbildungs-Formen Abgötterey treibe: ob ich auf diese oder jene Weise die Gestalt zur Sache mache, am Mittel abergläubig hängen bleibe, und mich um jeden wahrhaften Zweck betrüge. Deser sagte ich zu gewissen Andächtigen: Ihr wollt nur nicht mit des Satans Hülfe Zauberey treiben, wohl aber mit der Hülfe Gottes; denn Eure Religion ist aus lauter Zaubermitteln, sichtbaren und unsichtbaren, zusammengesetzt, und im Grunde nur ein beständiges dem Teufel entgegen und mit ihm in die Wette setzen. Ich fand aber auch unter diesen, mich durch ihren ekelhaften Aberglauben, durch ihre Vernunftwidrige Meynungen empörenden, das empfindlichste Aergerniß mit gebenden Menschen mehrere, denen dieser Aberglaube, dieser Troß der Unvernunft und ein damit verknüpfter Bößensüchtiger

Eifer, doch ebenfalls nur auf den Lippen wohnte. Innerlich im Herzen und im Geiste meyneten Sie mit ihren verkehrten Redensarten und wunderlichen Einbildungen doch das Wahre. Aber unmöglich war es ihnen, ausreichend unmöglich, und schien ihnen darum ungereimt, zugleich Gettles, von jenen Worten und Bildern der Unvernunft, dieses Wahre zu trennen. Man hätte ihnen eben so gut zumuthen können überhaupt zu denken ohne Worte und Bilder, und von ihren Vorstellungen, Empfindungen und Gefühlen alles Individuelle und was Gestalt heist abzuondern. Da nun legeres auch der beste oder reinste Philosoph nicht vermag, wenn nicht alles wirklich zunichte gedacht, alles nicht zu unmöglichen durch und durch Begriffen eines reinen Leeren, und leeren Keinen erhoben werden, und in dieser Erhebung allein die wahre ewige Eeeligkeit bestehen soll: so dächte ich, die Beschuldigung der Abgötterey und des Aberglaubens sollte uns nicht so leicht aus dem Munde gehen. Man dürfte von der anderen Seite uns vorwerfen, wir erhoben uns schamlos mit einer größeren Sünde über die geringere des Nächsten, da unser Dichten, Trachten und Vermögen nur wäre, Dede zu machen den Ort des wahren — jenen, den

nach seiner Weise mit Altären jedes Volk der Welt bezeichnet hatte — und Salz auf die Stelle zu streuen. Unendlich weiser wäre es nach meinem Urtheil, wenn wir uns selbst tief überzeugten, dann auch Andre zu überzeugen uns bemühten: „Nicht der Göthe mache den Götzen • Diener; nicht der wahre Gott den wahren Anbeter. Denn machte der wahre Gott den wahren Anbeter, so wären wir es alle und alle in demselben Maasse, da des wahren Gottes Gegenwart nur Eine Allgemeine ist.“ *)

Wohl dem Menschen, der beständig diese Gegenwart empfindet, dem jene alte Verheuerung: Bey dem lebendigen Gott! in jedem Augenblick die höchste, Urbild der Wahrheit ist. Wer mit verderbender Hand die heilige und hohe Einsalt dieses Glaubens antastet, der ist ein Widersacher der Menschheit; denn keine Wissenschaft noch Kunst, noch irgend eine Gabe wie sie Nahmen haben möchte, vergölte was mit ihm genommen würde. Ein Wohltäter der Menschheit ist dagegen, wer durchdrungen von der Heikeit, Heiligkeit und Wahr-

*) Aus der vorhin angeführten noch ungedruckten Schrift
E. Deplage III.

heit jenes Quabens, es nicht duldet daß man ihn vermüßte. Seine Hand wird stark fern indem er die gesunkenen Altäre des allein lebendigen und Wahren höher wieder aufrichtet. Da er sie ausstreckte sank schon und verderrete die Hand des Stürmers. So war es bisher; so wird es ferner fern: Er veraltet nicht. *)

Sie verlangen nicht, daß ich Sie wegen der Länge meines Briefes um Verzeihung bitte. Ich bin wenigstens der Meinung, mich eher entschuldigen zu müssen, daß ich, aus Ermüdung, hier schon ein Ende mache, nachdem ich Ihnen meine Unwissenheitslehre, unvollständig und rhapsodisch, mehr nur erzählt, als philosophisch dargelegt habe. Doch versprach ich auch

*) *Opinionum enim commenta delet dies: naturae judicia confirmat.* Cic. d. N. D. II. 2.

Quid est enim verius, quam neminem esse oportere tam stulte arrogantem, ut in se rationem et mentem putet inesse, in coelo mundoque non putet? aut ut ea, quae vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet? quem vero astrorum ordines, quem dierum noctiumque vicissitudines, quem mensium temperatio, quemque ea, quae gignuntur nobis ad fruendum, non gratum esse cogant; hunc hominem omnino numerare qui decet?

Cicero de Legg. II. 7.

nicht mehr, und fühle im Grunde nur meine Eigenliebe getränkt, die mir sagt, es wäre diese Lehre einer mehr philosophischen Ausführung doch wohl fähig, und auch nicht unwerth. Einmal mit einem Wunder sind alle Philosophien, ohne Ausnahme, behaftet. Jede hat einen besonderen Ort, ihre heilige Stelle, wo das ihre, als das allein Wahre, jedes andere überflüssig machende Wunder zum Vorschein kommt. Geschmack und Charakter bestimmen großen Theils die Richtung des Angesichts nach dem Einen oder dem Anderen dieser Orte. Trefflich haben Sie selbst dieses bemerkt, S. 25. Ihrer neuen Darstellung, wo Sie sagen: „Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was man für ein Mensch ist: Denn ein philosophisches System ist nicht ein tochter Hausrath, den man ablegen oder annehmen könnte, wie es uns beliebt, sondern es ist befeelt durch die Seele des Menschen, der es hat.“ — Sie wundern sich wohl, daß ich diese Stelle anführen und sie trefflich nennen mag, da was vorher geht und folgt (S. 23 — 26.) mir, wegen meiner Denkungsart, Ihre Verachtung — wenigstens Ihre Nichtachtung und, nur zurückgehaltenen, Spott, mit stechendem Witz ankündigt. Ich habe ihrer des-

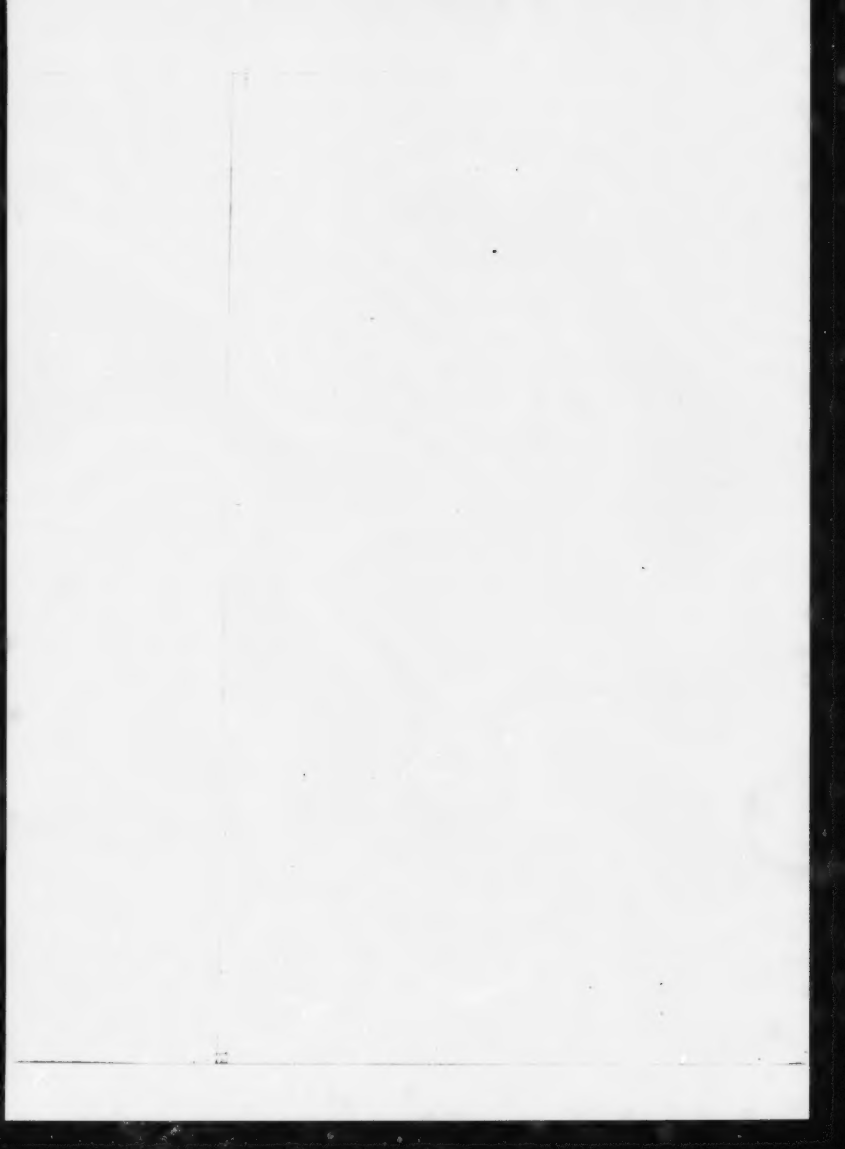
wegen nur desto lieber gedacht, um bey dieser Gelegenheit zu bemerken, daß ich unter dem Schreiben dieses Briefes eine wenigstens nicht verächtliche Stärke des Geistes bewiesen habe, da die unwidersprechlich mich mit treffenden harten und geschärfteren Befehle: War nicht mit zu sprechen über dergleichen Gegenstände! theils in Gedanken vorschwebten, theils bey'm Nachschlagen unter der Arbeit häufig genug vor Augen kamen, und mich aus der Fassung bringen wollten. Was mich jedesmal wieder aufrichtete habe ich vorhin schon angeführt; nemlich, daß ich mich ein für allemal als ausgenommen betrachten darf. Wirklich bin ich davon aufrichtig überzeugt, und weiß aus eigener Erfahrung, daß, wo wir auch nicht persönlich ausnehmen, sondern im Gegentheil, indem wir unseren Unwillen im allgemeinen ergießen, gerade diese Person vor Augen haben, und durch ihre Vorstellung in Feuer gesetzt werden, dennoch sie selbst mit unserem Unwillen nicht meinen, weil wir tief und lebhaft fühlen, es sey mit der Sache in Absicht ihrer — eine andere Sache. — Vergelten Sie mir Gleiches mit Gleichem, mein lieber Fichte, und entschuldigen Sie mich, wie ich Sie entschuldigte, wenn Sie etwa finden sollten, daß

ich mich an der einen oder andern Stelle dieses Briefes zu lebhaft ausgedrückt hätte. Ich habe mit Fleiß hart gezeichnet, und die grellsten Farben aufgetragen, damit gewiß abstäche, was abstechen sollte, und es so rein wie möglich heraus käme, was unter uns nur Mißverstand, und was wirklich entgegengesetzte Denkungsart ist.

Es gehe Ihnen wohl! das wünsche ich von Herzen, wie ich gewiß von Herzen Ihr Freund und wahrer Verehrer bin.

Den 21sten März 1799.

F. H. Jacobi.



B e y l a g e n.



Beylage 1.

„Das Prinzip aller Erkenntniß ist lebendiges Daseyn; und alles lebendige Daseyn geht aus sich selbst hervor, ist progressiv und productiv. Das Regen eines Wurmes, seine dumpfe Lust und Unlust, könnten nicht entstehen, ohne eine nach den Gesetzen seines Lebensprinzips verknüpfende, die Vorstellung seines Zustandes erzeugende Einbildungskraft. Je mannichfaltiger nun das empfundene Daseyn ist, welches ein Wesen auf diese Weise erzeugt; desto lebendiger ist ein solches Wesen.

„Vollkommene Wahrnehmung, mannichfaltigere Verknüpfung, erwecken, mit dem Bedürfnisse, das Vermögen der Abstraction und Sprache. So entsteht eine Vernunftwelt, worin Zeichen und Worte die Stelle der Substanzen und Kräfte vertreten. Wir eignen uns das Universum zu, indem wir es zerreißen, und eine unseren Fähigkeiten angemessene, der wirklichen ganz unähnliche Bilder-Ideen- und Wort-Welt erschaffen. Was wir auf diese Weise erschaffen, verstehen wir, in so weit es unsere Schöpfung ist, vollkommen; was sich auf diese Weise nicht erschaffen läßt, verstehen wir nicht; unser philosophischer Verstand reicht über sein eigenes

Hervorbringen nicht hinaus. Alles Verstehen geschieht aber dadurch, daß wir Unterschiede sehen und wieder Aufheben; und auch die aufs höchste ausgebildete menschliche Vernunft ist, *explicite*, keiner andern Operation, als dieser, worauf alle übrige sich zurückführen lassen, fähig. Wahrnehmen, Wiedererkennen und Begreifen, in steigenden Verhältnissen, macht die ganze Fülle unseres intellectuellen Vermögens aus. . .

„Wir begreifen aber einen Gegenstand, wenn wir uns seine Bedingungen der Reihe nach vorstellen, d. i. ihn aus seinen nächsten Ursachen im vollständigen Zusammenhange herleiten können. Was wir auf diese Weise eingesehen oder hergeleitet haben, stellt uns einen mechanischen Zusammenhang dar. So begreifen wir z. B. einen Cirkel, wenn wir uns den Mechanismus seiner Entstehung, oder seine Physik, deutlich vorzustellen wissen; die syllogistischen Formeln, wenn wir die Gesetze, welchen der menschliche Verstand in Urtheilen und Schließen unterworfen ist, seine Physik, seinen Mechanismus, wirklich erkannt haben; oder den Satz des zureichenden Grundes, wenn uns das Werden, die Construction eines Begriffes überhaupt, seine Physik, sein Mechanismus einleuchtet.“) Die Construction eines

*) Ich merke zum Ueberflus an, daß hier, in der folgenden Zeile und dem Briefe an Fichte, wo die Worte, Mechanismus und mechanisch ohne andere Bestimmung vorkommen, darunter jede notwendige Verbesserung verstanden werden müsse. In dieser weitläufigen Bedeutung faßt also der Begriff des Mechanischen alles unter sich,

Begriffes überhaupt ist das a priori aller Constructionen; und die Einsicht in seine Construction giebt uns zugleich auf das gewisste zu erkennen, daß wir unmöglich begreifen können, was wir zu construiren nicht im Stande sind. Darum haben wir von Qualitäten, als solchen, keine Begriffe; sondern nur Anschauungen. Selbst von unserem eigenen

was nach dem Gesetze der Causalität in der Zeit notwendig erfolgt; folglich auch die chemischen, organischen, und psychologischen Wirkungsarten: alles mit einem Worte, was nach dem Laufe der Natur allein zum Vorschein kommt, und allein ihren Kräften zugeschrieben wird.

„Man kann, sagt Kant (K. d. pr. Vernunft S. 173) alle Nothwendigkeit der Begebenheiten in der Zeit nach dem Naturgesetze der Causalität, den Mechanismus der Natur nennen, ob man gleich darunter nicht versteht, daß Dinge, die ihm unterworfen sind, wirkliche materielle Maschinen seyn müßten. Hier wird nur auf die Nothwendigkeit der Verknüpfung der Begebenheiten in einer Zeitreihe, so wie sie sich nach dem Naturgesetze entwickelt, gesehen, man mag nun das Subject, in welchem dieser Ablauf geschieht, Automaton materiale, da das Maschinenwesen durch Materie; oder, mit Leibniz, Automaton spirituale, da es durch Vorstellungen betrieben wird, nennen; und wenn die Freiheit unseres Willens keine andere als die letzte (etwa die psychologische und comparative, nicht transcendente d. i. absolute) wäre, so würde sie im Grunde nichts besser, als die Freiheit eines Bratenwenders seyn, der auch, wenn er einmal aufgezogen worden, von selbst seine Bewegungen verrichtet.“

Ich denke nicht daß jemand das, was oben der Mechanismus der Entlebung eines Cirkels genannt wird, gar für die mechanische Beschreibung der Figur des Cirkels mit dem Instrumente dieses Nahmens halten werde!

Daseyn haben wir nur ein Gefühl; aber keinen Begriff. Eigentliche Begriffe haben wir nur von Größe, Lage, Bewegung, und den Formen des Denkens. Wenn wir sagen, daß wir eine Qualität erforscht haben, so sagen wir damit nichts anders, als wir haben sie auf Größe, Lage und Bewegung zurückgeführt und darin aufgelöst; also: wir haben die Qualität objectiv vernichtet. Hieraus läßt sich nun, ohne weiteres, leicht abnehmen, was für einen Ausgang die Bemühungen der Vernunft, einen deutlichen Begriff von der Möglichkeit des Daseyns unserer Welt zu erzeugen, in jedem Falle gewinnen müssen.

Beilage II.

„Hat der Mensch Vernunft, oder hat Vernunft den Menschen?“ Diese seltsam klingende Frage, die ich vor zehn Jahren in der siebenten Beilage zu den Briefen über die Lehre des Spinoza aufwarf, ist nachher von Anderen verschiedentlich gewendet, oder vielmehr, diese Wendung ist von ihnen auf verschiedene Weise gebraucht worden. Auch Kant hat sich derselben in seinen *Metaphysischen Anfangsgründen der Tugendlehre*, S. 47, bedient, wo er sagt: „Die Tugend in ihrer ganzen Vollkommenheit wird, also vorgestellt, nicht wie der Mensch die Tugend, sondern als ob die Tugend den Menschen be-
siße.“

Der in jener Frage angezeigte Unterschied, zwischen einer substantiven Vernunft oder dem Geiste selbst des Menschen; und einer adjectiven, die für sich kein Wesen, sondern nur Eigenschaft und Beschaffenheit eines Wesens ist, *)

*) „Versteht man unter Vernunft die Seele des Menschen, Nur in sofern sie deutliche Begriffe hat, mit diesen urtheilt, schliesst, und wieder andere Begriffe und Ideen bildet; so ist die Vernunft eine Beschaffenheit des Menschen, die er nach und nach erlangt; ein Werkzeug, das er gewissermaßen sich ersinnt, dessen er sich bedient, und das ihm zugehört auf eine ähnliche Weise, wie die Sprache die er redet

muß, nach meinem Urtheil, der Lehre von der Freiheit zum Grunde gelegt werden, oder diese Lehre stellt nur ein eitel sophistisches Gewebe aus täuschenden Worten und Einbildungen dar, welches eine schärfere Untersuchung nicht aushält.

Wirklich findet sich diese Unterscheidung auch in der Kantischen Philosophie; aber sie kommt nur augenblicklich darin vor; erscheint nur, um sogleich wieder zu verschwinden; und dieses aus der sehr guten Ursache: weil der Geist keine wissenschaftliche Behandlung verträgt, weil er nicht Buchstabe werden kann. Er, der Geist, muß also draußen bleiben

ihm ein Werkzeug ist, ein erfundenes, wie es sich ihrer bedient und sie ihm zugehört.

„Versieht man hingegen unter Vernunft das Princip, den Ursprung des Erkenntniß überhaupt (das unmittelbar sich selbst sehende, an und für sich selbst Seiende:) so ist sie der Geist, woraus die ganze lebendige Natur des Menschen gemacht ist; durch sie besteht der Mensch; er ist eine Form die sie angenommen hat.

„Eine solche Theilung oder Trennung kann nur in Gedanken statt finden. Betrachtet man den wirklichen Menschen, so findet man sein vernünftiges Bewußtseyn auf der unzerrennlichen Vereinigung des Eigenen und Fremden; der Receptivität und Spontaneität, oder eines Innern und Aeußeren, des Selbstes und eines Anderen; des Nothwendigen und Zufälligen; des Unbedingten und Bedingten; des Zeitlichen und Aeußerzeitlichen; des Natürlichen und Uebernatürlichen gegründet: Eine Vereinigung, die sich in der Reflexion zugleich als nothwendig und als unmöglich darstellt, und das Wunder und Geheimniß des Vernünftigen Daseyns selbst, oder des Selbstseyns endlicher Wesen — des Unerschaffenen und der Schöpfung; Gottes und der Creatur ist. (Briefe über die Lehre des Spinoza. S. 431 — 432.)

vor den Thoren seiner Wissenschaft; wo sie ist, darf Er Selbst nicht seyn. Darum buchstabiret, wer den Geist zu buchstabieren wähnt, zuverlässig immer etwas anderes, wissenschaftlich oder unwissenschaftlich. Mit anderen Worten: Wir vertilgen nothwendig den Geist, indem wir ihn in Buchstaben zu verwandeln streben, und der sich für den Geist ausgehende Buchstabe lügt. Er lügt, denn es ist nie der Buchstabe des Geistes was sich diesen Namen beylegt; es ist, von dieser Seite angesehen, lauter Betrug damit, denn der Wahrhafte Geist hat keinen Buchstaben. Wohl aber hat auch der Buchstabe einen Geist, und dieser Geist heißet Wissenschaft.

Diese Betrachtung weiter auszuführen darf ich mir an diesem Orte nicht erlauben. Ich eile zur Bestimmung meines Begriffs von der Freyheit.

Ich verstehe unter dem Worte Freyheit dasjenige Vermögen des Menschen, Kraft dessen er selbst ist und alleinthätig in sich und außer sich handelt, wirkt und hervorbringt. In sofern er sich als ein freyes Wesen ansieht, fühlt und betrachtet, schreibt er seine persönlichen Eigenschaften, seine Wissenschaft und Kunst, seinen intellectuellen und moralischen Character sich selbst allein zu; er sieht in sofern sich selbst als den Urheber, als den Schöpfer davon an; und nur in so weit er sich, den Geist, die Intelligenz, und nicht die Natur — aus der er nach einem Theile seines Wesens auf eine nothwendige Weise entsprungen ist, zu der er mit diesem Theile gehört und in ihren allgemeinen Mechanismus verflochten, in sie eingewebt ist — als den Urheber und Schöpfer davon ansieht, nennenet er sich frey. Er nennet sich also frey nur in sofern er

mit einem Theile seines Wesens nicht zur Natur gehört, nicht aus ihr entsprungen ist und von ihr empfangen hat; nur in sofern er, sich von ihr unterscheidend, sich über sie erhebt, sie gebraucht und meistert, sich von ihr losreißt und mit seinem freyen Vermögen ihren Mechanismus bezwingt, und sich denselben dienstbar macht. Der Geist allein, nicht die Natur, erfindet und bringt mit Absicht hervor; Er allein dichtet und trachtet. Das Hervorbringen der Natur allein, ist ein blindes, vernunftloses, nothwendiges, blos mechanisches *) Hervorbringen, ohne Vorsehung, Entwurf, freye Wahl und Absicht. Darum finden sich auch in unserem Bewußtseyn Vernunft und Freyheit unzertrennlich mit einander verknüpft, nur nicht dergestalt, daß von der Vernunft (dem *Adjectivo*) das freye Vermögen; sondern so, daß von dem freyen Vermögen (dem *Substantivo*) die Vernunft abgeleitet werden muß.

Die Vereinigung von Naturnothwendigkeit und Freyheit in Einem und Demselben Wesen ist ein schlechterdings unbegreifliches Factum, ein der Schöpfung gleiches Wunder und Geheimniß. Wer die Schöpfung begriffe, würde dieses Factum begreifen; wer dieses Factum, die Schöpfung und Gott selbst.

So wie nun von der Einen Seite die Vernunft, die im Begreiflichen allein ihr Wesen hat, die Realität dieses Geheimnisses, die Wahrheit dieses Wunders zu

*) Siehe die Anmerkung zur Vorlage i.

längnen strebt, und, als die Repräsentantin einer Nothwendigkeit, die mit Gewalt alles schon bestimmt hat, und nichts geschehen läßt, was nicht schon geschehen ist, und im Grunde nie geschah — eifrig bemüht ist jenes Wunder und Geheimniß, als eine Täuschung zeitlicher Unwissenheit aus dem Wege zu räumen, rückwärts Schritt vor Schritt Zeit und Begebenheit vertilgend: so behauptet die Realität und Wahrheit desselben Geheimnisses und Wunders von der andern Seite der inwendige gewisse Geist, und nöthiget uns seinem Zeugnisse zu glauben mit einer Gewalt des Ansehns, dem kein Vernunftschluß gewachsen ist. Er bezeuget was er behauptet mit der That, da keine, auch nicht die geringste Handlung ohne den Einfluß des freyen Vermögens, ohne Zuthun des Geistes geschehen kann.

Was der Geist hinzuthut, ist das Nicht-Mechanische, das Nicht nach einem allgemeinen Naturgesetz, sondern aus einer eigenthümlichen Kraft entspringende in den Handlungen, Werken und Characteren der Menschen. Wenn man diesen Einfluß, dieses Eingreifen des Geistes in die Natur läugnet, so läugnet man überall den Geist, und setzt, statt seiner, nur Naturwesen mit Bewußtseyn. Dieses Bewußtseyn bringt dann nichts als Vorstellungen, und Vorstellungen von Vorstellungen; Begriffe, und Begriffe von Begriffen hervor, die allmählig entstehen, so wie die Substanz in Handlung gesetzt wird und handelt. Der Blinde geht voran, weist den Weg, und der Sehende folgt. Dann hat das Wüste Ordnung und Gestalt erfunden; das Sinnlose Sinne und Besinnung, Wahrnehmung und Ver-

stand; das Unvernünftige Vernunft; Lebloses das Lebendige; überall — das Werk den Meister.

Wer nun dieses annehmen kann, und, auf die Schlüsse seiner zeitlichen Vernunft gestützt, sich nicht scheuet zu behaupten: Homer, Sophokles, Pindar; die Varden Oßian und Klopstock — Aristoteles, Leibniz, Plato, Kant und Fichte — Alle Dichter und Philosophen wie sie Namen haben mögen; alle Gesetzgeber, Künstler und Helden — hätten ihre Werke und Thaten im Grunde nur blindlings und gezwungen, der Reihe nach in dem nothwendigen Zusammenhange von Ursache und Wirkung, das ist, dem Naturmechanismus zu Folge hervorgebracht; und die Intelligenz, als nur begleitendes Bewußtseyn, hätte dabei überall blos und allein das Zusehen gehabt — Wer, sage ich, dieses annehmen und zu seiner Wahrheit machen kann, mit dem ist weiter nicht zu streiten.

Zu dem: Verständniß kann man ihn auf der logischen Folter zwingen, daß er, die Freiheit läugnend, das eben vorgetragene uneingeschränkt behaupte, und mit dem Worte Freiheit, wenn und wo er es gebrauche, allemal nur (welchen Gnostischen Abscheu er auch übrigens vor allem Körperlichen oder Sinnlichen bewiesen, vorgeben, und, wo möglich, empfinden möge) das Materialistische Princip des Mechanismus, eine ursprünglich blos unbestimmte Thätigkeit an sich, Actuosität oder Agilität, im Sinne habe.

Hat er dies Verständniß abgelegt, so müssen wir ihn losgeben; die Philosophische Gerechtigkeit kann ihm nichts mehr

anhaben: denn was er läugnet, läßt sich streng philosophisch nicht beweisen; was er beweiset, streng philosophisch nicht widerlegen.

Wir dagegen sagen aus: Es ist unmöglich, daß alles Natur und keine Freyheit sey, weil es unmöglich ist, daß, was allein den Menschen adelt und erhebt — das Wahre, das Gute und Schöne, nur Täuschung, Betrug und Lüge sey. Das ist es, wenn Freyheit nicht ist. Unmöglich ist wahre Achtung, unmöglich wahre Bewunderung, wahre Dankbarkeit und Liebe, wenn es unmöglich ist, daß in Einem Wesen Freyheit und Natur zusammen wohnen, und jene waltet wo diese weht. Eine Maschine, ein Automat (geistiges oder körperliches ist einerley) vermag Kein Mensch zu achten, zu lieben, ihm zu danken, oder auch nur es zu bewundern. Eine Maschine, ein Automat bewundernd, bewundern wir immer nur die in ihnen verborgene Kunst, den Geist, der mit Einsicht und Absicht sie hervorbrachte. Auf diesen allein beziehen sich jene Empfindungen; sie beziehen sich ausschließlich, allein und ganz auf ein Nicht mechanisch wirkendes Vermögen; auf ein Vermögen, das auf keine begreiflich mögliche, sondern auf eine begreiflich (oder natürlich) unmögliche Weise wirkt, bestimmt und hervorbringt.

Foderst du mich spottend auf, in irgend einem einzelnen Werke, einer Handlung, einem menschlichen Character den Antheil der Natur von dem Antheil der Freyheit abzusondern, und wie das eine von dem andern unterschieden werden müsse anzugeben; so fodere ich dagegen, ohne Spott, dich von meiner Seite auf, in irgend einem Falle, wo du Bewunderung,

Achtung, Dankbarkeit oder Liebe empfindest, diese Unterscheidung nicht zu machen; dir neben der Wirksamkeit der Natur ein freyes Vermögen nicht vorzustellen, und nicht auf dieses allein jene in dir erregten Empfindungen zu beziehen. Ich weiß, es ist dir unmöglich; du verlierst diese Empfindungen, so wie du das freye Vermögen weg denkst, seine Voraussetzung wirklich dir entbehrlich machst.

Das gebe ich dir ohne Widerrede zu: daß das Gebiet der Freyheit das Gebiet der Unwissenheit sey. Ich sehe nur noch hinzu: Einer dem Menschen unüberwindlichen; und unterscheide sie dadurch von jener, deren Reich und Herrschaft immer mehr einzuschränken die Vernunft den Verus hat; auf dessen gänzliche Eroberung sie, um es Fuß vor Fuß der Wissenschaft zu unterwerfen, nothwendig ausgeht — aber weinen würde wie Alexander, wenn sie bey ihrem Ziele anzukommen jemals Gefahr sähe.

Gründete sich der Glaube an Freyheit auf jene Unwissenheit, welche die Vernunft, Wissenschaft erzeugend, zu vertilgen bestimmt ist; so wäre die Vernunft dem Menschen nur so lange als sie in der Kindheit bliebe, und mit Wahn und Täuschung sich vertrüge, gut; heranwachsend, zur Vollkommenheit gedeyend, entwickelte sich aus ihr lauter Tod. Dieser Tod hieße Wissenschaft und Wahrheit; Wissenschaft und Wahrheit hieße der Sieg über alles was des Menschen Herz beseligend erhebt, sein Angesicht verklärt, sein Auge in die Höhe richtet: der Sieg über alles Große, Erhabene und Edle.

Soll es sich nicht so verhalten; soll nicht — Wahn das Göttliche im Menschen; Wahrheit und gelduterte Vernunft das Ungöttliche seyn: so muß die mit dem Glauben an Freyheit verknüpfte Unwissenheit, eine Unwissenheit ganz anderer Art: sie muß jener der Wissenschaft unzugängliche Ort des Wahren seyn. — „Ziehe die Schuhe aus, denn hier ist heiliges Land!“

Beylage III.

Ich finde für gut die im Text angeführte Stelle hier in dem Zusammenhange, den sie in der Handschrift hat, aus der ich sie genommen, mitzutheilen.

„Wie der Mensch ist so liebt er, und wie er liebt so ist er. Die Elemente der Liebe sind — reines Wohlgefallen, Achtung, Bewundrung: sie ist das eigenthümliche Vermögen, womit das Gute und Schöne vom Menschen wahrgenommen wird, wodurch es sich ihm mittheilt, zu ihm eingeht, und ihn selbst gut und schön macht. Da also überall wo eigentliche Liebe entsteht nothwendig Gutes und Schönes angeschaut wird, und Wahrheit in die Seele kommt; da in dieser Anschauung — in ihr allein — die Liebe wohnt: so kann sie durch das, was der Gegenstand, der sie vielleicht nur zufällig erweckte, unabhängig von ihrer Vorstellung für sich selbst seyn mag, so wenig an ihrer Tugend etwas gewinnen als verlieren. Die wahre schöne Liebe ist ganz in dem Menschen, von welchem sie Besitz genommen; der Irrthum in Absicht des Gegenstandes ist ganz außer ihm, und läßt seine Seele unbesiegt. Nicht der Göthe macht den Göthen-Diener; nicht der wahre Gott den wahren Anbeter: denn des wahren Gottes Gegenwart ist nur Eine Allgemeine.

Der so oft hohe Gedanken und tiefe Gefühle unter Scherz und Laune versteckende gute und bescheidene Botsmann zu Wandsbeck, läßt einmal seinen Aemius erzählen, wie er auf der Akademie, wo er nicht studiert aber doch gewesen, von einem Magister gehört hätte: die Philosophie allein könne lehren ob und was Gott sey, und ohne Philosophie könne man keinen Gedanken von Gott haben. „Dies nun“ fährt der Bote fort, „sagte der Magister aber nur so. Wir „kann kein Mensch mit Grund der Wahrheit nachsagen, daß „ich ein Philosoph sey; aber ich gehe niemals durch den „Wald, daß mir nicht einfiele, woer doch die Bäume wohl „wachsen mache, und dann ahndet mich so von ferne und leise „etwas von einem Unsichtbaren, und ich wollte wetten „daß ich dann an Gott denke, so ehrerbietig und „freudig schauert mich dabey.“

Ein andermal berichtet er von einem Europäer, „der „war in Amerika und wollte den berühmten Wasserfall eines „gewissen Stroms sehen. Zu dem Ende handelte er mit einem „Wilden, daß er ihn hinführte. Als die beyden ihren Weg „vollendet hatten, und an den Wasserfall hinkamen — machte „der Europäer große Augen und untersuchte; und der „Wilde legte sich, so lang er war, auf sein Angesicht nieder, „und blieb so eine Zeitlang liegen. Ihn fragte sein Reise- „gefährte: Wozu und für wen er dies thue? Und der Wilde „gab zur Antwort: Für den großen Geist.“

Meine Meynung hiebey ist: der Bote im Walde habe wirklich an Gott gedacht; und der Wilde, der vor dem Wasserfall auf sein Angesicht niedersiel, den wahren Gott vor Augen

und im Herzen gehabt. So gar vor einem plumpen Heiligenbilde, behaupte ich, könne ein Andächtiger, wenn nur das Herz in seiner Brust sich recht erhebe, von den erhabensten Empfindungen und Gedanken, von wesentlicher Wahrheit ganz durchdrungen werden, und, selbst geheiligt, davon gehen.

Es ist allerdings ein eckelhafter Anblick, das Knien vor einem solchen Bilde, wenn man nicht weiß, was in dem Knienden vorgeht, oder davon abstrahiert, und nur auf das Bild achtet. Ich stelle aber einen Philosophen daneben mit seinem bloßen reinen Begriff von Gott. Dieser wettet nicht auf seinen Begriff, denn er weiß, dieser Begriff ist überschwenglich, und auf einen solchen Begriff, daß ihm ein Gegenstand entspreche, läßt sich philosophischer Weise nicht wetten. Also fällt er auch nicht vor diesem zweydeutigen Gegenstande, den er nur seyn läßt aus Ursachen, ohne ihm das Daseyn wirklich und in vollem Ernste einzuräumen — er fällt nicht vor diesem seinen eigenen ungewissen Gedanken nieder auf sein Angesicht — Es wäre zu lächerlich! So beugt er auch nicht gefühlvoll vor ihm die Knie: die Empfindung und die Stellung verletzen seine Würde! Er bleibt bey kaltem Blute, wohlweisend womit er es zu thun hat. Hoch aufgerichtet stellt er seinem Gotte sich gegenüber, um vor seinem Angesichte, mit vollkommener Gegenwart des Geistes — Nur sich selbst zu achten.

Und dieser Anblick: wie wollen wir es nennen, was er uns empfinden läßt? — Ist hier nicht beydes widerstehender, der Göthe und der Mensch? Und beydes ist hier ganz inwendig.

„Vetter!“ — schreibt der Bote seinem Andres — und ich unterschreibe — „Wenn dir ein Mensch vorkommt, „der sich so viel dünkt, und so groß und breit da steht: wende „dich um und habe Mitleiden mit ihm. Wir sind nicht groß, „und unser Glück ist, daß wir an etwas größeres und besseres „glauben können . . . die nicht so denken, und sich mehr glau- „ben als sie sind, die lügen in ihren eigenen Beutel, und „davon wird er nicht voll.“

Und noch einmal sagt er: „Mich dünkt, wer etwas „rechtes weiß, der muß . . . Eh! ich nur einmal einen, ich „wollt ihn wohl kennen. Mahlen wollt' ich ihn auch wohl: „mit dem hellen, heiteren, ruhigen Auge; mit dem stillen, „großen Bewußtseyn . . . breit muß sich ein solcher nicht machen „können; am allerwenigsten aber andre verachten und segnen. „O! Eigendünkel und Stolz ist eine feindselige Leidenschaft; „Gras und Blumen können in der Nachbarschaft nicht ge- „deihen.“



A n h a n g.



I.

Ueber

die Freyheit des Menschen.

Erste Abtheilung.

Der Mensch hat keine Freyheit.

I. Die Möglichkeit des Daseyns aller uns bekannten einzelnen Dinge, stützt und bezieht sich auf das Mitdaseyn anderer einzelner Dinge, und wir sind nicht im Stande, uns von einem für sich allein bestehenden endlichen Wesen eine Vorstellung zu machen.

II. Die Resultate der mannichfaltigen Beziehungen der Existenz auf Coexistenz drücken sich in lebendigen Naturen durch Empfindungen aus.

III. Das innere mechanische Verhalten einer lebendigen Natur nach Maassgabe ihrer Empfindungen heißen wir Begierde und Abscheu; — oder: das empfundene Verhältniß der innerlichen Bedingungen des Daseyns und Bestehens einer lebendigen Natur zu den äußerlichen Bedingungen eben dieses Daseyns, oder auch nur das empfundene Verhältniß der innerlichen Bedingungen untereinander ist mechanisch verknüpft mit einer Bewegung, die wir Begierde oder Abscheu nennen.

IV. Was allen verschiedenen Begierden einer lebendigen Natur zum Grunde liegt, nennen wir ihren ursprünglichen Trieb, und er macht das Wesen selbst dieses Dinges aus. Sein Geschäft ist, das Vermögen da zu seyn der besondern Natur, deren Trieb er ist, zu erhalten und zu vergrößern.

V. Diesen ursprünglichen natürlichen Trieb könnte man die Begierde a priori, die absolute Begierde des einzelnen Wesens nennen. Die Menge der einzelnen Begierden sind von dieser unveränderlichen allgemeinen nur so viele gelegentliche Anwendungen und Modificationen.

VI. Schlechterdings a priori, oder unbedingt allgemein, könnte man eine Begierde nennen, wenn sie jedem einzelnen Wesen ohne Unterschied der Gattung, der Art und des Geschlechts zukäme, in sofern alle auf gleiche Weise bemüht sind, sich überhaupt im Daseyn zu erhalten.

VII. Ein durchaus unbestimmtes Vermögen ist ein Un Ding. Jede Bestimmung aber setzt etwas schon bestimmtes zum voraus, und ist die Folge und Erfüllung eines Gesetzes. Die Begierde a priori, sowohl der ersten als der zweiten Gattung, setzt also auch Gesetze a priori zum voraus.

VIII. Der ursprüngliche Trieb des vernünftigen Wesens besteht, wie der Trieb eines jeden andern Wesens in dem unablässigen Bestreben, das Vermögen da zu seyn der besondern Natur, die er ausdrückt, zu erhalten und zu vergrößern.

IX. Das Daseyn vernünftiger Naturen wird, zum Unterschiede von allen andern Naturen, ein persönliches Daseyn genannt. Dieses besteht in dem Bewußtseyn, wel-

ches das besondere Wesen von seiner Identität hat, und ist die Folge eines höheren Grades des Bewußtseyns überhaupt.

X. Der natürliche Trieb des vernünftigen Wesens, oder die vernünftige Begierde, geht also nothwendig auf die Erhöhung des Grades der Personalität; das ist, des lebendigen Daseyns selbst.

XI. Die vernünftige Begierde überhaupt, oder den Trieb des vernünftigen Wesens, als eines solchen, nennen wir den Willen.

XII. Das Daseyn eines jeden endlichen Wesens ist ein successives Daseyn; seine Personalität beruht auf Gedächtniß und Reflexion; seine eingeschränkte aber deutliche Erkenntniß auf Begriffen, folglich auf Abstraction, und Wort-Christ- oder andern Zeichen.

XIII. Das Gesetz des Willens ist, nach Begriffen der Uebereinstimmung und des Zusammenhanges, das ist nach Grundsätzen, zu handeln: er ist das Vermögen practischer Prinzipien.

XIV. So oft das vernünftige Wesen nicht in Uebereinstimmung mit seinen Grundsätzen handelt, so handelt es nicht nach seinem Willen, nicht gemäß einer vernünftigen, sondern einer unvernünftigen Begierde.

XV. Durch die Befriedigung einer jeden unvernünftigen Begierde, wird die Identität des vernünftigen Daseyns unterbrochen; folglich die Personalität, welche allein im vernünftigen Daseyn gegründet ist, verletzt: mithin die Quantität des lebendigen Daseyns um so viel vermindert.

XVI. Derjenige Grad des lebendigen Daseyns, welcher die Person hervorbringt, ist nur eine Art und Weise des lebendigen Daseyns überhaupt, und nicht ein eigenes besonderes Daseyn oder Wesen. Deswegen rechnet sich die Person nicht allein diejenigen Handlungen, welche nach Grundsätzen in ihr erfolgen, sondern auch diejenigen zu, welche die Wirkungen unvernünftiger Begierden und blinder Neigungen sind.

XVII. Wenn der Mensch, durch eine unvernünftige Begierde verblindet, seine Grundsätze übertreten hat, so pflegt er nachher, wenn er die übeln Folgen seiner Handlung empfindet, zu sagen: Mir geschieht recht. Da er sich der Identität seines Wesens bewußt ist, so muß er sich selbst als den Urheber des unangenehmen Zustandes anschauen, in dem er sich befindet, und in seinem Innern die peinlichste Zwietracht erfahren.

XVIII. Auf diese Erfahrung gründet sich das ganze System der practischen Vernunft, in sofern es nur über Einem Grundtriebe erbaut ist.

XIX. Hätte der Mensch nur ~~Eine~~ Begierde, so würde er gar keinen Begriff von Recht und Unrecht haben. Er hat aber mehrere Begierden, die er nicht alle in gleichem Maße befriedigen kann; sondern die Möglichkeit der Befriedigung der Einen, hebt die Möglichkeit der Befriedigung der Andern in tausend Fällen auf. Sind nun alle diese verschiedenen Begierden nur Modificationen einer einzigen ursprünglichen Begierde, so giebt diese das Prinzip an die Hand, nach welchem die verschiedenen Begierden sich gegen einander abwägen lassen, und wodurch das Verhältniß bestimmbar wird, nach

welchem sie, ohne daß die Person mit sich selbst in Widerspruch und Feindschaft gerathe, befriedigt werden können.

XX. Ein solches innerliches Recht bildet sich unvollkommen in jedem Menschen auf eine mechanische Weise, vermöge der Identität seines Bewußtseyns. Das äußerliche Recht, welches Menschen, wenn sie in eine bürgerliche Vereinigung treten, untereinander frey verabreden, und ungezwungen festsetzen, ist immer nur die Abbildung des unter den einzelnen Gliedern zu Stande gekommenen innerlichen Rechts. Ich verweise auf die Geschichte aller Völker, von welchen wir etwas ausführliche Nachrichten haben.

XXI. Die größere Vollkommenheit, zu welcher, nach Umständen, das innerliche Recht gelangt, erfolgt nur als eine Fortsetzung und Ausarbeitung eben des Mechanismus, welcher das minder vollkommene hervorbrachte. Alle Grundsätze ruhen auf Begierde und Erfahrung, und setzen, in sofern sie wirklich befolgt werden, eine anderswoher schon bestimmte Thätigkeit zum voraus; sie können nie der Anfang oder die erste Ursache einer Handlung seyn. Die Fähigkeit und Fertigkeit wirksame Grundsätze auszubilden oder practisch anzunehmen, ist wie die Fähigkeit Vorstellungen zu empfangen; wie das Vermögen diese Vorstellungen in Begriffe zu verwandeln; wie die Lebhaftigkeit und Energie des Gedankens; wie der Grad des vernünftigen Daseyns.

XXII. Das Prinzip (oder das a priori) der Grundsätze überhaupt, ist die ursprüngliche Begierde des vernünftigen Wesens, sein eigenes besonderes Daseyn, das ist, seine

Person zu erhalten, und was ihre Identität verletzen will, sich zu unterwerfen.

XXIII. Aus eben diesem Triebe fließt eine natürliche Liebe und Verbindlichkeit zur Gerechtigkeit gegen andre. Das vernünftige Wesen kann sich als vernünftiges Wesen (in der Abstraction) von einem andern vernünftigen Wesen nicht unterscheiden. Ich und Mensch ist Eins; Er und Mensch ist Eins: also sind er und ich Eins. Die Liebe der Person schränkt also die Liebe des Individui ein, und nöthigt seiner nicht zu achten. Damit aber letzteres in der Theorie nicht bis zur möglichen Vertilgung des Individui ausgedehnt, und ein bloßes Nichts in Person übrig gelassen werde, sind genauere Bestimmungen erforderlich, welche im vorhergegangenen schon angedeutet sind, und deren weitere Erörterung hier zu unserem Zwecke nicht gehört. Uns genügt auf diesem Wege zur deutlichen Einsicht gelangt zu seyn, wie jene moralischen Gesetze, welche apodictische Gesetze der practischen Vernunft genannt werden, zu Stande kommen, und nun entscheiden zu können, daß der einfache, mit Vernunft verknüpfte Grundtrieb, bis zu seiner höchsten Entwicklung hinauf, lauter Mechanismus und keine Freyheit zeige, obgleich ein Schein von Freyheit durch das oft entgegengesetzte Interesse des Individui und der Person, und das abwechselnde Glück einer Herrschaft, worauf die Person allein mit deutlichem Bewußtseyn verknüpfte Ansprüche hat, zuwege-gebracht wird.

Zweite Abtheilung.

Der Mensch hat Freyheit.

XXIV. Daß sich das Daseyn aller endlichen Dinge auf Mitdaseyn stütze, und wir nicht im Stande sind, uns von einem schlechterdings für sich bestehenden Wesen eine Vorstellung zu machen, ist unläugbar; aber eben so unläugbar, daß wir noch weniger im Stande sind, uns eine Vorstellung von einem durchaus abhängigen Wesen zu machen. Ein solches Wesen müßte ganz passiv seyn, und könnte doch nicht passiv seyn; denn was nicht schon etwas ist, kann nicht zu etwas blos bestimmt werden; was an sich keine Eigenschaft hat, in dem können durch Verhältnisse keine erzeugt werden, ja es ist nicht einmal ein Verhältniß in Absicht seiner möglich.

XXV. Wenn nun ein durchaus vermitteltes Daseyn oder Wesen nicht gedentbar, sondern ein Unding ist, so muß eine blos vermittelte, das ist ganz mechanische Handlung ebenfalls ein Unding seyn: folglich ist Mechanismus an sich nur etwas zufälliges, und es muß eine reine Selbstthätigkeit ihm nothwendig überall zum Grunde liegen.

XXVI. Indem wir erkennen, daß jedes endliche Wesen sich in seinem Daseyn, folglich auch in seinem Thun und Leiden auf andre endliche Wesen nothwendig stützt und bezieht, erkennen wir zugleich die Unterwerfung aller und jeder einzelner Wesen unter mechanische Gesetze: denn in sofern ihr Seey und Wirken vermittelt ist, in sofern muß es schlech-

terdinas auf Gesetzen des Mechanismus beruhen: Jedes Handlung ist zum Theil die Handlung eines anderen.

XXVII. Die Erkenntniß dessen, was das Daseyn der Dinge vermittelt, heißt eine deutliche Erkenntniß; und was keine Vermittelung zuläßt, kann von uns nicht deutlich erkannt werden.

XXVIII. Absolute Selbstthätigkeit erlieft Vermittelung aus, und es ist unmöglich, daß wir das Innere derselben auf irgend eine Art deutlich erkennen.

XXIX. Es kann also die Möglichkeit absoluter Selbstthätigkeit nicht erkannt werden; wohl aber ihre Wirklichkeit, welche sich unmittelbar im Bewußtseyn darstellt, und durch die That beweist.

XXX. Sie wird Freyheit genannt, in sofern sie sich dem Mechanismus, welcher das sinnliche Daseyn des einzelnen Wesens ausmacht, entgegen setzen und ihn überwiegen kann.

XXXI. Wir kennen unter den lebendigen Wesen nur den Menschen, als mit demjenigen Grade des Bewußtseyns seiner Selbstthätigkeit begabt, welcher den Verstand und Antriebe zu freyen Handlungen mit sich führt.

XXXII. Es besteht also die Freyheit nicht in einem ungereimten Vermögen, sich ohne Gründe zu entscheiden; eben so wenig in der Wahl des Bessern unter dem Nützlichen, oder der vernünftigen Begierde: denn eine solche Wahl, wenn sie auch nach den abgezogensten Begriffen geschieht, erfolgt doch immer nur mechanisch; — sondern es besteht diese Freyheit, dem Wesen nach, in der Unabhängigkeit des Willens von der Begierde.

XXXIII. Wille ist reine Selbstthätigkeit, erhoben zu dem Grade des Bewußtseyns, welchen wir Vernunft nennen.

XXXIV. Die Unabhängigkeit und innerliche Allmacht des Willens, oder die mögliche Herrschaft des intellectuellen Wesens über das sinnliche Wesen wird de facto von allen Menschen zugegeben.

XXXV. Von den Weisen des Alterthums, am meisten von den Stoikern ist es bekannt, daß sie zwischen Dingen der Begierde, und Dingen der Ehre keine Vergleichung zuließen. Die Gegenstände der Begierde, sagten sie, könnten nach der Empfindung des Angenehmen, und den Begriffen des Zuträglichen untereinander verglichen, und eine Begierde der andern aufgeopfert werden; das Prinzip der Begierde aber liege außer allem Verhältnisse mit dem Prinzip der Ehre, welches nur Einen Gegenstand habe: die Vollkommenheit der menschlichen Natur an sich, Selbstthätigkeit, Freyheit. Daher waren alle Vergehungen bey ihnen gleich, und immer nur die Frage, aus welchem von den beyden unvergleichbaren Prinzipien, die unmöglich je miteinander in eine wirkliche Collision kommen konnten, die Handlung geschehen war. Denjenigen wollten sie mit Recht allein einen freyen Mann genannt wissen, der nur das Leben seiner Seele lebte, sich nach den Gesetzen seiner eigenen Natur bestimmte, also nur sich gehorchte und immer selbst handelte. Lauter Knechte sahen sie im Gegentheil in denen, welche, durch Dinge der Begierde bestimmt, den Gesetzen dieser Dinge nachlebten, und sich ihnen unterwarfen, damit sie von denselben auf eine ihren Begierden gemäße Weise

unaufhörlich verändert und in Handlung gesetzt werden möchten.

XXXVI. Wie weit nun auch unser aufgeklärtes Zeitalter über — die Schwärmerereyen — oder den *Mysticismus* eines Epictets und Antonins erhaben seyn mag, so sind wir doch in der Deutlichkeit und Gründlichkeit noch nicht so weit gekommen, daß wir von allem Gefühl der Ehre los wären. So lange aber noch ein Funken dieses Gefühls im Menschen wohnt, so lange ist ein unwidersprechliches Zeugniß der Freyheit, ein unbezwinglicher Glaube an die innerliche Allmacht des Willens in ihm. Mit dem Munde kann er diesen Glauben verläugnen, aber er bleibt im Gewissen, und bricht einmal unversehens hervor, wie im Mahomet des Dichters, wo dieser in sich gekehrt und betroffen die schauerhaften Worte ausspricht:

Il est donc des remords!

XXXVII. Allein nicht einmal mit dem Munde kann er ganz verläugnet werden, dieser Glaube. Denn wer will den Namen haben, daß er nicht allen Versuchungen zu einer schändlichen Handlung jederzeit widerstehen werde; wer nur, daß er hier zu überlegen, Vortheile oder Nachtheile in Betrachtung zu ziehen, an Grad oder Größe (oder auch an einen categorischen Imperativ, an ein Gesetz) zu denken nöthig habe? — Und auf dieselbe Weise urtheilen wir auch in Absicht anderer Menschen. Sehen wir jemand das Angenehme dem Nützlichen vorziehen; zu seinen Zwecken verkehrte Mittel wählen; sich selbst in seinen Wünschen und Bestrebungen widersprechen: wir finden nur, daß er unver-

nünftig, thöricht handelt. Ist er nachlässig in der Erfüllung seiner Pflichten, beledet er sich sogar mit Lastern; ist er ungerrecht und übt Gewaltthatigkeiten aus: wir können ihn hassen, verabscheuen; — aber ihn ganz wegwerfen können wir noch nicht. Verläugnet er aber auf irgend eine entschiedene Weise das Gefühl der Ehre; zeigt er, daß er innere Schande tragen, oder Selbstverachtung nicht mehr fühlen kann; dann werfen wir ihn ohne Gnade weg, er ist Noth unter unseren Füßen.

XXXVIII. Woher diese unbedingten Urtheile; woher solche ungemessene Anmaßungen und Forderungen, die sich nicht einmal auf Grundsätze und ihre Befolgung einschränken, sondern das Gefühl in Anspruch nehmen, und sein Daseyn apodiktisch fordern?

XXXIX. Sollte sich das Recht dieser Anmaßungen und Forderungen wohl auf eine Formel, etwa auf die Einsicht in die richtige Verknüpfung, auf die gewisse Wahrheit des Resultats folgender Sätze gründen: Wenn A ist wie B, und C ist wie A, so ist B wie C? — Spinoza erwies auf diese Art, der Mensch, in sofern er ein vernünftiges Wesen sey, opfre eher sein Leben auf, wenn er auch keine Unsterblichkeit der Seele glaube, als daß er durch eine Lüge sich vom Tode rette; *) und in abstracto hat Spinoza recht. Es ist eben so unmöglich, daß der Mensch der reinen Vernunft lüge oder betrüge, als daß die drey Winkel eines Dreyscks nicht zwey rechten gleich seyn. Aber wird das wirkliche mit Ver-

*) Eth. P. IV. Pr. LXXII.

nunft begabte Wesen sich von dem *abstracto* seiner Vernunft wohl so in die Enge treiben, von einem Gedankendinge durch ein Wortspiel so ganz sich gefangen nehmen lassen? — Nimmermehr! — Wenn auf Ehre Verlaß ist, und der Mensch Wort halten kann, so muß noch ein andrer Geist, als der bloße Geist des Syllogismus in ihm wohnen.

XL. Ich halte diesen andern Geist für den Odem Gottes in dem Gebilde von Erde.

XLI. Es beweist dieser Geist zuerst sein Daseyn im Verstande, der wirklich ohne ihn jener wunderbare Mechanismus seyn würde, welcher nicht allein die Leitung eines Lebenden durch einen Blinden möglich, sondern auch die Nothwendigkeit einer solchen Einrichtung durch Vernunftschläge erweislich machte. Wer bündigt hier den Syllogismus, indem er seine Vorderläße schlägt? Allein dieser Geist, durch seine Gegenwart in Thaten der Freyheit, und einem unverthigbaren Bewußtseyn.

XLII. Wie dieses Bewußtseyn die Ueberzeugung selbst ist: Intelligenz für sich allein sey wirksam; sey die höchste, ja die einzige uns wahrhaft bekannte Kraft: so lehrt es auch unmittelbar den Glauben an eine Erste allerhöchste Intelligenz; an einen verständigen Urheber und Befehlgeber der Natur, an einen Gott, der ein Geist ist.

XLIII. Aber dieser Glaube erhält erst seine volle Kraft und wird Religion, wenn im Herzen des Menschen das Vermögen reiner Liebe sich entwickelt.

XLIV. Keine Liebe? — Gibt es eine solche? — —
Wie beweist sie sich, und wo findet man ihren Gegenstand?

XLV. Wenn ich antworte, das Prinzip der Liebe sey daselbe, von dessen Daseyn als Prinzip der Ehre wir uns schon versicherten: so wird man nur ein größeres Recht zu haben glauben, in Absicht des Gegenstandes, den ich darstellen soll, dringend zu werden.

XLVI. Ich antworte also: der Gegenstand der reinen Liebe ist derjenige, den ein Sokrates vor Augen hatte. Er ist das *Good* im Menschen; und die Ehrfurcht vor diesem Göttlichen, ist was aller Tugend, allem Ehrgefühl zum Grunde liegt.

XLVII. Construiren kann ich weder diesen Trieb noch seinen Gegenstand. Ich müßte, um es zu können, wissen, wie Substanzen erschaffen werden, und ein nothwendiges Wesen möglich ist. Aber meine Ueberzeugung von ihrem Daseyn wird folgendes vielleicht noch etwas mehr erläutern.

XLVIII. Wenn das Weltall kein Gott, sondern eine Schöpfung; wenn es die Wirkung einer freyen Intelligenz ist: so muß die ursprüngliche Richtung eines jeden Wesens, Ausdruck eines Göttlichen Willens seyn. Dieser Ausdruck in der Creatur ist ihr ursprüngliches Geseß, in welchem die Kraft es zu erfüllen nothwendig mit gegeben seyn muß. Dieses Geseß, welches die Bedingung des Daseyns des Wesens selbst, sein ursprünglicher Trieb, sein eigener Wille ist, kann mit den Naturgeseßen, welche nur Resultate von Verhältnissen sind, und durchaus auf Vermittelung beruhen, nicht verglichen werden. Nun

gehört aber jedes einzelne Wesen zur Natur; ist also auch den Naturgesetzen unterworfen, und hat eine doppelte Richtung.

XLIX. Die Richtung auf das Endliche ist der sinnliche Trieb oder das Prinzip der Begierde; die Richtung auf das Ewige ist der intellectuelle Trieb, das Prinzip reiner Liebe.

I. Wollte man mich über diese doppelte Richtung selbst zur Rede stellen; nach der Möglichkeit eines solchen Verhältnisses und der Theorie seiner Einrichtung fragen: so würde ich mit Recht eine solche Frage abweisen, weil sie die Möglichkeit und Theorie der Schöpfung, Bedingungen des Unbedingten zum Gegenstande hat. Es ist genug, wenn das Daseyn dieser doppelten Richtung und ihr Verhältniß durch die That bewiesen und von der Vernunft erkannt ist. Wie sich alle Menschen Freyheit zuschreiben, und allein in den Besitz derselben ihre Ehre setzen; so schreiben sich auch alle ein Vermögen reiner Liebe, und ein Gefühl der überwiegenden Energie desselben zu, worauf die Möglichkeit der Freyheit beruht. Alle wollen Liebhaber der Tugend selbst, nicht der mit ihr verknüpften Vortheile seyn; alle wollen von einem Schönen wissen, welches nicht blos das Angenehme; von einer Freude, die nicht bloßer Kitzel sey.

LI. Handlungen, welche aus diesem Vermögen wirklich hervorgehen, nennen wir göttliche Handlungen; und ihre Quelle, die Gesinnungen selbst, göttliche Gesinnungen. Auch begleitet sie eine Freude, die mit keiner andern Freude ver-

glichen werden kann: es ist die Freude, die Gott selbst an seinem Daseyn hat.

LII. Freude ist jeder Genuß des Daseyns; so wie alles, was das Daseyn ansieht, Schmerz und Traurigkeit zuwege bringt. Ihre Quelle ist die Quelle des Lebens und aller Thätigkeit. Bezieht aber ihr Affect sich nur auf ein vergängliches Daseyn, so ist er selbst vergänglich: Seele des Thiers. Ist sein Gegenstand das Unvergängliche und Ewige; so ist er die Kraft der Gottheit selbst, und seine Deute Unsterblichkeit.

2.

Aus

Allwills Briefsammlung

Vorrede. Seite XVI. die Anmerkung.

Ich nenne Instinkt diejenige Energie, welche ursprünglich, ohne Hinsicht auf noch nicht erfahrene Lust und Unlust, die Art und Weise der Selbstthätigkeit bestimmt, womit jede Gattung lebendiger Naturen, als die Handlung ihres eigenthümlichen Daseyns selbst anfangend und alleinthätig fortsetzend gedacht werden muß.

Der Instinkt sinnlich vernünftiger (d. i. Sprache erzeugender) Naturen hat, in sofern diese Naturen bloß in ihrer vernünftigen Eigenschaft betrachtet werden,

die Erhaltung und Erhöhung des persönlichen Daseyns (des Selbstbewußtseyns; der Einheit des reflectierten Bewußtseyns mittelst continüirlicher durchgängiger Verknüpfung: — Zusammenhang —) zum Gegenstande; und ist folglich auf alles, was dieses befördert, unausföhrlich gerichtet.

In der höchsten Abstraction, wenn man die vernünftige Eigenschaft rein absondert; sie nicht mehr als Eigenschaft, sondern ganz für sich allein betrachtet: geht der Instinkt einer solchen bloßen Vernunft allein auf Personallität, mit Ausschließung der Person und des Daseyns, weil Person und Daseyn Individualität verlangen, welche hier nothwendig wegfällt.

Die reine Wirksamkeit dieses letzten Instinkts, könnte reiner Wille heißen. Epinoza gab ihr den Namen: Affect der Vernunft. Man könnte sie auch das Herz der bloßen Vernunft nennen. Ich glaube, daß wenn man dieser Indication philosophisch nachgeht, mehrere schwer zu erklärende Erscheinungen, auch die eines unstreitig vorhandenen categorischen Imperativs der Sittlichkeit, seines Vermögens und Unvermögens, sich vollkommen begreiflich werden finden lassen. Man muß aber zugleich auf die Function der Sprache bey unseren Urtheilen und Schlüssen wohl Acht haben, damit man durch Instanzen, welche auf nur etwas schwer zu enträthselnden Wortspielen beruhen, nicht irre oder muthlos gemacht werde.

3.

Aus derselben Schrift

S. 295.

So wenig der unendliche Raum die besondere Natur irgend eines Körpers bestimmen kann; so wenig kann reine Vernunft des Menschen mit ihrem überall eben guten Willen, da sie in allen Menschen Eine und dieselbe ist, die Grundlage eines besondern, verschiedenen Lebens ausmachen, und der wirklichen Person ihren eigenthümlichen individuellen Werth ertheilen. Was die eigene Sinnesart, den eigenen festen Geschmack hervorbringt, jene wunderbare innerliche Bildungskraft, jene unerforschliche Energie, die, alleinhätig, ihren Gegenstand sich bestimmt, ihn ergreift, festhält — eine Person annimmt — und das Geheimniß der Eklaverey und Freyheit eines jeden insbesondere ausmacht: das entscheidet. Es entscheidet und steht da im Vermögen — nicht des Syllogismus (welches man mit dem Vermögen der Einen Hälfte einer Schere oder Zange vergleichen könnte) — sondern der Gesinnungen; im Vermögen eines unveränderlichen, über alle Leidenschaften siegenden Affects. Wenn ich auf das Wort eines Mamentlichen Mannes fuße, so bringe ich dabey seine reine

Vernunft nicht mehr, als die Bewegung seiner Lippen und den Schall aus seinem Munde in Anschlag. Ich traue dem Worte um des Mannes, und dem Manne um sein selbst willen. Was in ihm mich gewiß macht, ist seine Einnesart, sein Geschmack, sein Gemüth und Charakter. Ich gründe meinen Bund mit ihm auf den Bund, den er mit sich selbst hat, wodurch er ist der er seyn wird. Ich glaube dem in seinem Herzen tief verborgenen unsichtbaren Worte, das er geben will und kann. Ich verlaße mich auf eine geheime Kraft in ihm, welche stärker ist als der Tod.

Uebrigens, da dem Menschen jede Meynung lieber als sein Leben werden Kann, so liegt die Gewalt überhaupt der Begriffe, die überwiegende Energie der vernünftigen Natur (nicht des Gedankendinges Vernunft) damit so klar zu Tage, daß nur ein Thor sie läugnen kann. Und wie sollte ihre Gewalt nicht die höchste, der Begriff nicht im allgemeinen mächtiger als die Empfindung seyn, da unser zeitliches, aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zusammengesetztes Bewußtseyn, im Begriffe allein sein Daseyn haben kann? Alles was in der Zeit lebt, muß sein zeitliches Leben erst erzeugen, innerlich alleinthatig, durch Verknüpfung. Also ist die Form des Lebens, und der Trieb zum Leben, und das Leben selbst, im Wirklichen nur Eins. Der Gegenstand des unbedingten Triebes, welchen wir den Grundtrieb nennen, ist unmittelbar die Form des Wesens, dessen Trieb oder wirkames Vermögen er ist. Diese Form im Daseyn zu erhalten, sich in ihr auszudrücken, ist sein unbedingter Zweck und das

Prinzip aller Selbstbestimmung in der Kreatur; so daß kein Wesen vermag sich einen Zweck vorzusetzen, als Kraft seines Triebes und ihm gemäß. Ueberhaupt beziehen sich die Triebe auf Bedürfniß. Alles Lebendige in der Natur bewegt sich mit Absicht, das ist, nach Verhältnissen der Bedürfnisse. Der erste Grund und die Art der Entstehung dieser Verhältnisse ist unerforschlich, und wir können daher eben so wenig den Trieb aus dem Bedürfnisse, als das Bedürfniß aus dem Triebe erklären; Können eben so wenig sagen, dieser bestimme jenes, als jenes diesen. Der erste Anfang von beyden ist außer ihnen, und ist ein gemeinschaftlicher Anfang. Nur das Geschäft des Triebes: einen gewissen Zusammenhang zu erhalten, fortzusetzen, zu erweitern, erkennen wir, und zwar, als nothwendig; weil ein unverknüpftes, und nicht sich selbst (innerlich und äußerlich) verknüpfendes endliches Wesen, ein Unding ist. TOTUM PARTE PRIUS ESSE, NECESSE EST.

Aber kann auch das Nichts eine Form haben oder annehmen, und dadurch Etwas seyn oder werden? Laßt sich eine Form, die lauter Form wäre, denken; eine Wirksamkeit, deren alleinige Absicht reine, das ist leere Absicht wäre, ohne von und ohne zu?

Kein Trieb, wie sehr man ihn in sich allein betrachte, will nur seine eigene freye Wirksamkeit. Sein Wesen ist Verhältniß: er will Befriedigung.

Der Trieb der vernünftigen Natur zum an sich Wahren und Guten ist auf ein Daseyn an sich, auf ein vollkommenes Leben, ein Leben in sich selbst gerichtet; er fodert

Unabhängigkeit; Selbstgenügsamkeit; Freyheit! — Aber in wie dunkler, dunkler Abndung nur!

Denn wo ist Daseyn und Leben in sich, wo ist Freyheit? Wahrlich nur jenseits der Natur! Denn innerhalb der Natur ist alles offenbar unendlich mehr im andern, als in sich, und Freyheit nur im Tode!

Dennoch wissen wir, daß etwas ist, und war, und seyn wird — ein Urheber jener natürlich unerzeugten Thätigkeit in uns; des Kerns unseres Daseyns, wunderbar umgeben mit Vergänglichkeit — in sie versenkt, ein Eaame der aufgehen wird. Ewiges Leben ist das Wesen der Seele, und darum ihr unbedingter Trieb. Und woher käme ihr der Tod? Nicht von dem Vater des Lebens und alles Guten, der in dem innersten unseres Herzens und Willens sein eigenes Herz und seinen eigenen Willen abdrückte, und nichts anderes darin abdrücken konnte.

4.

Aus Woldemar Th. I. E. 138.

Jetzt erzählte Woldemar noch seinen Freunden, wie er einmal bis zur Schwermuth tief sinnig über die Frage geworden: Was der menschliche Geist, bey dem Streben nach Tugend, eigentlich anstrebe? Was er, indem er wahrhaft und allein auf diesen Gegenstand gerichtet sey, wahrhaft und allein im Auge habe?

Zu verschiedenen Zeiten wurden so verschiedene, oft entgegengesetzte Dinge, für die wahren und einzigen Gegenstände dieses Triebes angenommen; und wie die Meynungen der Menschen hierüber von einander abwichen, eben so wichen auch ihre Meynungen über Glückseligkeit von einander ab.

Lauter Schatten! — Fließende, verwirrende Gestalten! . . . Bilder? — Wo das Urbild?

War das Urbild unerforschlich, wie konnte je die Einsicht des Guten zuverlässig werden? Wie konnte der Wille des Guten nur sich selbst erkennen, sich selbst verstehen, bey sich bleiben, und ein unveränderlicher Wille werden?

Oder war vielleicht dieser Wille nur die unmittelbare Folge des an allgemeine Begriffe und Bilder ge-

knüpften persönlichen Bewußtseyns; nur der allen Naturen wesentliche Trieb der Selbsterhaltung in rein vernünftiger Gestalt? — Dann hatte er keinen Gegenstand, als seine eigene Thätigkeit; und aller Tugenden Urbild und Quelle war die bloße rein- und leere Form des Daseyns im Gedanken: Persönlichkeit ohne Person und Personen-Unterschied.

Also lag der ganze Zauber nur in einer Täuschung durch Begriff und Wort; und so wie diese Täuschung aufgehoben wurde, kam das trostlose Geheimniß eines bloßen Zusammensinnens von Daseyn und Daseyn, einzig und allein um da zu seyn, zum Vorschein.

Mir graute, sagte Wolbemar, vor der Finsterniß und Leere, die in mir und um mich entstand. Aengstlich streckte ich beyde Arme aus, ob ich nicht Etwas noch ergreifen könnte, das mir ein Gefühl von Wirklichkeit und Wesen wiedergäbe. Und mir geschah, wie in Büffons schöner Dichtung dem Ersten Menschen, da er, vom Schlummer überwältigt, gefürchtet hatte, nur ein zufälliges vorübergehendes Bewußtseyn, kein eigenes Leben zu besitzen — dann, beym Erwachen, doppelt sich widersand — staunend ausrief: Ich! — Entzückter ausrief: Mehr als ich! — Besser als ich! . . . Dahin ströme alle mein Leben!

Eine Heldenchaar im Feyerkleide der Unsterblichkeit — Agis und Kleomenes — und in ewiger Schönheit die erhabenen Begleiter und Begleiterinnen ihres Lebens und ihres edleren Todes — Sie erschienen mir: Und wie ver-

wandelt erwachte ich aus meinem schweren Traum. Mir war, als erführe ich dies alles jetzt zum erstenmal; als hätte nicht Erinnerung meine Hand zu diesem Theile des Plutarch geleitet. Ich hatte nie dabey empfunden, was ich jetzt im auffallendsten Contrast empfand: daher wurde mir alles so neu. Ich fühlte, daß die Veräufung, aus der ich erwacht war, wenn sie mich auch wieder überfallen sollte, niemals wieder als ein Todeschlummer mich erschrecken würde: „Ich hatte zu innig jetzt empfunden, daß ich war, um noch einmal zu fürchten, daß ich aufhören könnte zu seyn.“

5.

A u s z u g
aus einem Briefe an einen Freund
über
Kants Sittengesetz.

Ich begreife nicht, wie Kant auf die Weise mißverstanden werden kann, wie ich ihn in der mir von Ihnen zugesandten Note mißverstanden sehe. Denn welches Werk man auch, um seine praktische Philosophie zu beurtheilen zum Grunde, lege, so findet man, daß er mit dem Beweise anfängt: Es sey unmöglich ein Sittengesetz vom Objekt, als zu erwartender Wirkung der Handlung, herzuleiten; sondern es müsse das Sittengesetz nothwendig aus dem Subjekt, als Ursache und Prinzip, aller Zwecke überhaupt, folglich auch aller besondern Handlungen, hergeleitet werden. — Wie wäre es also möglich, daß er eine Formel aufgestellt hätte, welche auf die Wirkung der Handlungen, als Bestimmungsgründe derselben, Bezug nähme?

Die in der Note erwähnte Formel heißt bey Kant: „Handle nur nach derjenigen Maxime, durch die du zugleich „wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde.“ Oder: „Handle so als ob die Maxime deiner Handlungen „zum allgemeinen Naturgesetz werden sollte.“ Diese Formel

ist nichts weiter, und wird von Kant für nichts weiter ausgegeben, als für eine Formel d. i. für ein Mittel der Beurtheilung der subjektiven Maximen, ob sie dem Gesetze, dessen erstes Merkmalh Allgemeinheit ist, nicht widersprechen. Eine Maxime, die in die Form der Allgemeinheit gebracht, sich selbst widerspricht, kann nicht zum Moralsystem gehören. —

Die Quelle oder das Princip selbst der Sittlichkeit ist Vernünftigkeit. Die Vernünftigkeit aber besteht in demjenigen Vermögen eines Wesens, wodurch es sich von allen andern Dingen, ja von sich selbst, so fern es durch Gegenstände afficirt wird, unterscheidet, oder in dem Vermögen, sich selbst zu afficieren. So wie nun das Vernünftige Wesen, die Seele, das Ich, unmöglich als Prädicat von etwas Anderem gedacht werden kann, sondern nothwendig durch seine Natur Selbstseend, Object und Subject zugleich ist; so kann es unmöglich auch in seinen Wirkungen anders als ursprünglich, durch sich selbst bestimmt, und sich selbst unmittelbar bestimmend gedacht werden, das heißt: Es ist seiner Natur nach Zweck, Zweck an sich.

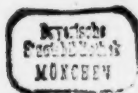
Wenn ich nun mehrere vernünftige Wesen beysammen denke, so schränken sich diese, da jedes Zweck an sich ist, nothwendig gegenseitig in sofern ein, daß keines von dem andern blos als Mittel gebraucht werden darf. Das vernünftige Wesen giebt dieses Gesetz nothwendig sich selbst; oder: der vernünftige Wille bestimmt sich nothwendig durch sich selbst und ohne irgend eine andere Absicht, zur Gerechtigkeit.

Für den mit Sinnlichkeit afficierten Willen des Menschen verwandelt sich dieses Wollen der Intelligenz nun in folgendes Sollen, Gebot, oder Imperativ:

„Handle so, daß du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest.“

Auf diese Weise offenbart sich eine aufgegebene systematische Verbindung aller vernünftigen Wesen durch ein gemeinschaftliches Gesetz, oder die Idee eines Reiches der Zwecke. Es ist also diese Idee nicht das Prinzip des Gesetzes, sondern umgekehrt, es entwickelt sich aus der Vorstellung des Gesetzes, als auf gleiche Weise alle vernünftigen Wesen verbindend, jene Idee.

Der erste und letzte Grund aller Moralität ist Selbstachtung. Die Selbstachtung schränkt die Selbstliebe ein, gebietet ihr, unterwirft die Person, als zur Sinnenwelt gehörig, ihrer eigenen Persönlichkeit. Diese Selbstachtung ist eine sichtbare Richtung unseres Gemüths durch das Bewußtseyn unserer Persönlichkeit, Selbstständigkeit und Freyheit, und dieses Bewußtseyn und Gefühl entsteht jedesmal, wenn der Wille sich in derjenigen Eigenschaft äußert, wodurch er sich selbst ein Gesetz ist, und damit zugleich auch allen andern vernünftigen Wesen ein Gesetz giebt.



Schellings Lehre
oder
das Ganze der Philosophie
des
absoluten Nichts,
dargestellt
von
Friedrich Köppen.

Nebst drey Briefen verwandten Inhalts
von
Friedr. Heinr. Jacobi.

H a m b u r g,
bey Friedrich Verthes, 1802.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorbericht.

Zwei Dinge sind es, welche ich bey der Herausgabe dieser Schrift befürchten muß: daß man sie nicht lieft, und: daß man ihr nicht glaubt.

Lesen wird mich mancher nicht, weil die Philosophie seit zehn Jahren an allgemeiner Achtung verlor; weil das Publikum der neuen Systeme müde ist, und insbesondre die Schellingische Philosophie bey Vielen in solchem Ruße steht, daß man sie eben so wenig sich erläutern als widerlegen lassen will. Andre, mit absolutem Enthusiasmus, haben sich eingewohnt in Schellingischer Lehre, und erkennen im Voraus die Unmöglichkeit, irgend ein gründliches Wort darüber vorzutragen, außer in lobeserhebungen. Beyde Theile werden eine Schrift aus der Hand legen, welche ernsthaft und bündig ein System bestreitet, das

* 2 *

dem einen die größte Thorheit, dem andern die ausgemachteste Wahrheit dünkt.

Ich möchte hierbey erinnern: wie oft man viel zu voreilig über Thorheit und Wahrheit entschied. Wer eine Lehre für Thorheit hält, sollte sich die Gründe dieses Urtheils entwickeln, zumal wenn andre diese Thorheit als die höchste Vernunft preisen; wer die Thorheit zur höchsten Vernunft erhebt, dem wäre eine ruhige Prüfung eben so sehr zu empfehlen, so wenig sie von ihm zu erwarten steht. Es ist leichter zu verwerfen als zu untersuchen, leichter Vorurtheile zu fassen als abzulegen; und darum ist es nicht selten das beionene Lesen seines Werks, wozu es der Verfasser bey dem Publikum am wenigsten bringen kann.

Unbefangene Denker wünscht sich diese Schrift; Männer, die ernstlich Wahrheit suchen und sich nicht durch sophistischen Schein blenden lassen; die nicht Namen hultigen, sondern der Sache; die mit eigenen Augen sehen, mit eigenem Urtheil entscheiden wollen. Aber auch sie, werden sie mir glauben? Werden sie sich überzeugen, daß ein philosophisches System, welches sich absolute Unfehlbarkeit anmaßt,

welches von talentvollen Männern gelehrt und von talentvollen Schülern wiederholt wird, durch und durch nichtig sey, mit Nichts anfangs und mit Nichts ende? Wird ihnen nicht der Zweifel entstehen, ob man auch die Schellingische Lehre richtig dargestellt habe, und in der Aufdeckung ihrer Widersprüche und ihrer Nichtigkeit sich vor Täuschungen sicherte?

Niemand glaube, der nicht sieht; aber wer sieht, der glaube. Unrichtig können wohl die Schellingischen Sätze nicht dargestellt seyn, wenn sie mit Schellings Worten angeführt werden; die Widersprüche sind wohl keine Täuschung; wenn sie sich logisch begreiflich machen lassen; die Nichtigkeit des Systems ist evident genug, wenn wirklich Nichts darinnen ist.

Das signe Sehen des Lesers möglich zu machen, war mein ernstlichstes Bestreben. Darum sind allenthalben Belege angeführt und die zerstreuten Aeußerungen der Schellingischen Schriften gesammelt. Es war weniger schwer, die auffallenden Ungereimtheiten des Systemes zu zeigen, als die Art und Weise anschaulich zu machen, wie der Erfinder desselben zu ihnen verleitet wurde. Beides wird, wie ich hoffe,

nach gesammeltem Lesen und Ueberdenken des ersten und zweyten Abschnittes einem jeden einleuchten. Ich suchte im Vortrage Deutlichkeit, Bestimmtheit, Kürze. Der dritte, vierte und fünfte Abschnitt sollten die Schellingische Philosophie in ihren mannichfaltigen äußern Beziehungen darstellen, und dem Leser zur Erholung dienen. In den Resultaten des sechsten Abschnitts ist der philosophische Scheideweg kenntlich gemacht, auf welchem es nur die Wahl giebt zwischen einem Wissen des Nichts und einem Wissen des Etwas, zwischen einem System demonstrativen Blendwerks, und einer in sich selbst beruhenden vor allen Sätzen und Schlüssen gewissen Wahrheit.

Lübeck im März

1803.

F. Köppen.

I n h a l t.

- I. Wollen und Können der deutschen Schulphilosophie.
e. 1
- II. Beurtheilung der Hauptsätze des Schelling'schen Systems
" " " 22
- III. Polemischer Gebrauch des Schelling'schen Systems.
128
- IV. Deduktion des Aussages über Glauben und Wissen, in
dem Kritischen Journal der Philosophie von Schelling
und Hegel Bd. 2. St. 1. " 144
- V. Widerlegung der vorhergehenden Abschnitte, nach den
Prinzipien der Schelling'schen Philosophie " 168
- VI. Resultate " " " 189

VIII

Briefe von H. G. Jacobi.

Erster Brief	.	.	C. 209
Zweiter Brief	.	.	243
Dritter Brief	.	.	271

I.

Wollen und Können der deutschen Schulphilosophie.

Ungeachtet aller Verschiedenheit der neueren deutschen Schulphilosophien, dieser Vorlauten auf dem Gebiet der Litteratur; läßt sich ein allgemeiner Charakter derselben nicht verkennen. Mit Anspruch auf allgemeine Gültigkeit, treten sie hervor, klagen und jürnen im Fortgange des Lebens über ungeheure Missverständnisse, und sinken, ehe die Erläuterungen, Anwendungen und Kompendien vollendet sind, in das Grab.

Alle diese bisher gestorbenen und gegenwärtig noch im Sterben begriffenen Systeme wurden geboren in der Zuversicht an eigne Unsterblichkeit; sie demonstrieren, d. h. erwiesen ihre Behauptungen als ewig und nothwendig. Mit ihrer Demonstration schienen sie sich erhaben über den Wechsel des Todes, und es blieb, wenn sie schon gestorben waren, ihren Anhängern unbegreiflich, wie sie hätten sterben können.

Zweck der Philosophie ist: Wahrheit, Erkenntniß des Grundes der Dinge. Die Nacht, welche das menschliche Daseyn umgiebt, soll erhellt werden durch eine nicht erlöschende Flamme; von der Gestalt wollen wir zur Sache, von der Erscheinung zu dem Hinter der Erscheinung durchdringen. Eine Philosophie, welche demonstirend dahin durchgedrungen zu seyn meynt, und des Erdballs Leuchte in der Hand zu halten glaubt; wird eben durch diese demonstirende Behauptung intolerant, ungesittet, despotisch. Die neuen deutschen Schulphilosophieen sind intolerant, ungesittet, despotisch; denn sie demonstrieren.

Auf welche Weise demonstriert man in der Philosophie?

Reflexion und Abstraktion öfnen das Reich der Begriffe. Unser Begreifen, unser Erkennen durch den Begriff, ist ein Merken, ein Entgegensetzen, ein Gleichsetzen. Die Reflexion merkt das Verschiedene, Getrennte; die Abstraktion läßt die Unterschiede verschwinden und setzt gleich in einem dritten. Das Verschwinden der Einzelheiten in der Abstraktion giebt das Allgemeine; das Hervortreten des Einzelnen, nach aufgehobner Abstraktion, giebt das Besondere.

Dies Begreifen und Erkennen durch Reflexion und Abstraktion ist aber unmöglich ohne Sprache.

Weil der Mensch begreift, so spricht er, und weil er spricht, begreift er. Worte werden Zeichen für Begriffe der Sachen, d. h. für Allgemeinheiten, welche durch Abstraktion entstanden sind. Neue Erweiterungen auf dem Gebiete des Wirkens, der Erfahrung, erzeugen neue Begriffe und Worte; ungewöhnliche bisher nicht übliche abstrakte Begriffe erfordern ein eigenthümliches Wort. Die Sprache im empirischen und im abstrakten Gebrauch bereichert sich deswegen fortwährend.

Im Bilde läßt sich die Handlung des Abstrahirens als ein in die Höhe steigen vorstellen. Die Aussicht erweitert sich mit jeder Stufe; der abstraktere Begriff enthält mehr Einzelheiten unter sich, worauf er sich als das Allen gemeine bezieht; der konkrete Begriff bezieht sich auf weniger Einzelheiten. Eine Leiter, die man hinaufgestiegen, steigt man noch leichter wieder herab. Ein solches Herabsteigen heißt in der Philosophie a priori, Deduktion, Demonstration.

Kommt es mit dem Hinaufsteigen zu einer gewissen Höhe, so könnte uns frenlich die Hoffnung begleiten, alles mit einmal, die ganze Welt, zu sehen; nur daß alsdann die Gegenstände so klein würden, daß wir eigentlich Nichts mehr deutlich von einander ge-

schieden sehen und auch die Welt höchstens als Punkt hervorträte. Wollte man heruntersteigend von dieser Höhe die Welt deduciren; so würde das Sehen derselben hergeleitet aus dem Nichtsehen, das Schauen des Einzelnen aus dem Schauen des Nichts, der wachenden Blindheit *).

Ohne Bild. Alles Verallgemeinern, alles Abstrahiren hat seine Gränze, sein Ziel, von dem nicht mehr abstrahirt werden kann. Jeder allgemeine Begriff hat etwas Konkretes, worauf er sich bezieht. Verschwindet diese Beziehung, so ist er kein Begriff mehr. Wählt man nun für eine solche von Allem abstrahirende Abstraktion ein Zeichen, ein Wort; so scheint es, als ob etwas dadurch bezeichnet sey, im Grunde ist es aber nur das reine Wort, ohne Begriff, ohne Sache. Fängt die Deduktion mit diesem Worte an; so deducirt sie alle Begriffe und alle Sachen aus

*) Man sieht mit bloßen Augen alles, was man mit dem Mikroskope sieht, nur nicht deutlich, auseinander gesetzt. Ein undeutliches Sehen ist aber ein Nichtsehen, und man sieht also mit bloßen Augen nicht alles, was man mit dem Mikroskope sieht. Die Infusioethierchen des Wassertropfens sind unstreitig seit Anbeginn der Welt gesehen, aber nicht als unterschieden von dem Tropfen; sie wurden deswegen erst durch das Mikroskop entdeckt.

bloßem Wort allein, und liefert eine vollkommene Demonstration aus dem höchsten a priori, aus dem Nichts.

Die deutsche Schulphilosophie verläugnet nicht diesen Charakter, sie gründet ihren Thron und ihre Herrschaft auf das reine Wort.

Jede Demonstration des Besondren aus dem Allgemeinen, vergift, auf welchem Wege das Allgemeine entstand, nämlich: durch Abstraktion von dem Besondren. Das Geschöpf, (das Allgemeine) will zum Schöpfer werden. Könnten wir, wie wir das Zeichen der Begriffe, das Wort, hervorbringen, zugleich auch die Sache erschaffen; so wäre die Demonstration unwiderleglich, wie z. B. in der Mathematik. Aber die Philosophie kann keine Mathematik werden, obgleich die Schulsysteme es zu seyn vorgeben *).

Zur Welt gehört der Mensch, ein Mikrokosmos. In der vollendeten systematischen Philosophie muß er sich selbst deduciren, demonstrieren. Durch Reflexion und Abstraktion unterscheidet und identificirt er einzelne Fähigkeiten, Kräfte, und bezeichnet sie durch Worte. Aber Worte sind nicht die Sache, und der Begriff, dessen Zeichen das Wort ist, wird

*) Man sehe das Ende des zweyten Abschnitts.

nur in und mit diesem Zeichen verstanden durch seine Beziehung auf das Einzelne. Je abstrakter der Begriff ist, desto schwerer wird diese Beziehung, desto schwerer das Verstehen; und es missverstehen sich die Philosophen unter einander. Daraus entspringt eine unüberwindliche Neigung der Schulphilosophie zum Wortkriege; die eine glaubt höher zu stehen als die andre, urtheilt von ihrem Throne mit der größten Anmaßung und Unfehlbarkeit; ja es würden sogar Blitze den Schuldigen Nichtverstehenden tödten, wenn aus Worten Blitze werden könnten. Darum liebt auch jede Schulphilosophie gewisse Stichworte, Namen mit magischer Kraft: Ich, Denken als Denken, absolute Vernunft.

Der Mensch, wenn er von dem Banne der philosophischen Erkenntniß gekostet hat, gewinnt die Scheidungen lieb, und nährt sich von ihnen. Er setzt entgegen sich selbst der Welt, das Gute dem Bösen, die Ursache der Wirkung. Er vermehret sein Wissen durch Auffassung der Unterschiede, durch immer schärferes Absondern dessen, was früher im sumlichen Chaos ihm verborgen lag. Er würde aber sich selbst unter diesen Scheidungen verlieren, wenn er nicht zugleich Aehnlichkeiten aufsuchte, und es durch Nebeneinanderstellen derselben zu einer gegliederten Erkenntniß brächte.

Diese gegliederte philosophische Erkenntniß heiße Wissenschaft. Soll sie sich vollenden, so darf sie nicht bey dem zufälligen komparativen Wissen stehen bleiben, sondern muß sich zum Nothwendigen erheben.

Worin besteht dies Nothwendige? In der unmittelbaren Einheit des Subjekts und Prädikats. Die Verbindung zwischen ihnen ist dann nicht mehr zufällig, bloß unter gewissen Beziehungen gültig; sondern schlechthin gewiß und unveränderlich. Das Subjekt sey ein Triangel, das Prädikat Dreiwinklichkeit; ihr Zusammenhang ist dadurch nothwendig, daß sie nothwendig Eins sind, sich gar nicht scheiden lassen. Keine Diversität, sondern laute Identität. Allein so ungezweifelt nothwendig eine solche Erkenntniß der Einheit des Subjektes und Prädikates ist; so wenig wird durch sie unser Wissen vermehrt. Mit dieser Einheit wissen wir nichts, als eben die Einheit; dann nur durch Auffassung eines verschiednen Subjekts und Prädikats und Verknüpfung derselben durch Aehnlichkeit, lernt und erkennt der Mensch.

Die Erkenntniß der nothwendigen Einheit des Subjekts und Prädikats besteht in der Einheit des Wortes und der Sache. Wir erkennen und begrei-

fen die Sache durch das Wort; weil wir das letztere für die erstere erfanden, hervorbrachten. Wir würden die Sache eben so nothwendig durch die Sache erkennen, wenn wir die Sache wie das Wort hervorbrächten. Soll der Mensch eine unbedingte nicht komparative Erkenntniß gewinnen, so muß er allein aus sich selbst konstruiren; er erkennt alsdann nicht ein Gegebenes, sondern ein Gemachtes; und der Schellingische Grundsatz ist wahr: Absolute Erkenntniß ist absolute Konstruktion,

Dies haben denn auch Idealismus und Realismus jederzeit gewollt. Man gieng aus von dem Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt, Denken und Seyn, in mir, und außer mir. Man mußte diesen Gegensatz aufheben, wenn die Philosophie auf Einem Fundamente ruhen, und nicht durch doppelte Prinzipien ihr Schwerpunkt schwankend unterstützt seyn sollte. Der Realismus konstruirte aus dem reinen Objekt seine Erkenntniß, der Idealismus aus dem reinen Subjekt; und es war um eignen Vollendung willen nothwendig, daß jener aus dem Objekt das scheinbar entgegengesetzte Subjekt konstruirte, und dieser aus dem Subjekt das scheinbar entgegengesetzte Objekt. Die Entgegenseßung mußte sowohl dem Realismus als Idealismus zum bloßen Scheine werden, wenn sie

nicht ihre eigene Konsequenz aufgeben wollten; der konsequente Realismus muß sich zuletzt in Idealismus verklären, und der Idealismus in Realismus verdunkeln. *)

Kant legte die Erfahrung faktisch zum Grunde, und beschränkte sich auf eine bloße Analyse ihrer Bedingungen. Er trennte den Stoff von der Form der Erfahrungserkenntniß, und unterschied diese dadurch von der Mathematik, in welcher Form und Stoff, Gestalt und Sache Eins sind. Nothwendigkeit des Wissens außerhalb der Mathematik fand er in dem *a priori* der Form, als nothwendiger Bedingung jeglicher Erfahrung. Durch fortgesetzte Analyse der apriorischen Formen, und durch ihre Verbindung zu einem reinen Erkenntnißvermögen, verschwand ihm der andre ergänzende Theil der Erfahrung, der Stoff; und es konnte ihm nicht gelingen, durch Annahme eines reinen Mannichfaltigen diesen Mangel zu ersetzen. Das reine Wissen ward eine Negation der Realität, da nach der Voraussetzung jedes reale nicht mathematische Wissen nur auf dem Gebiet der Erfahrung möglich ist.

Darum machte Fichte das Wissen und Erkennen vom Stoffe ganz unabhängig. Er konstruirte aus

*) Jacobi an Fichte. S. 3.

dem reinen Ich, dem reinen Bewußtseyn, aus sich selbst bestimmenden Thätigkeiten; und verwandelte das reale Wissen in eine Negation, Aufhebung, Beschränkung der ideellen Thätigkeit. Aber es konnte ihm, wegen der Konsequenz, mit der er die reine Idealität verfolgte, nie die Realität, als eine Position, hervortreten; und er ließ sie nun in dem praktischen, eigentlich vollendenden Theile seiner Philosophie, wieder anschießen. Der Baum war fertig, ohne eine Erde, worin er stehen konnte; und die im bloßen Aether verdorrenden und einschrumpfenden Wurzeln des Baumes, sollten im angeflogenen Boden Kraft und Nahrung gewinnen.

Schelling sah diesen Fehler, erwog, verwarf, und begann weder mit Idealität noch Realität, weder mit Subjekt noch Objekt; sondern mit der reinen Konstruktion. Subjekt und Objekt sind nach ihm in einem Gegensatze begriffen, wodurch sie sich wechselseitig bedingen. Beide sind deswegen untüchtig zu einer unbedingten Konstruktion; sie werden vielmehr in ihrer Bedingtheit selbst konstruirt, und nur die Konstruktion ist absolut. Alle Produkte, sowohl die subjektiven als die objektiven, sind Erscheinungen der absoluten, an sich identischen Konstruktion. Die Einsicht in diese Konstruktion ist absolute, notwendige, philosophische Erkenntniß.

Dem Kantischen Systeme wird alles subjektiv wider seinen Willen. Fichte verbessert diesen Fehler dadurch, daß er mit Vorsatz alles subjektiv macht. Eine unbegreifliche Einschränkung der absoluten Subjektivität giebt ihm die Objekte; bloße Negationen der Ichheit. Schelling macht Subjekt und Objekt zu Negationen des Absoluten, welches Absolute ihm in der Konstruktion vorhanden ist. Diese Behauptung wäre richtig, wenn der Mensch Subjekt und Objekt absolut konstruiren könnte. Wir hätten alsdann das Geheimniß der Schöpfung gefunden, wie sich Schelling ausdrückt. Mit dem Hervorbringen des Besondern wäre zugleich das Allgemeine vorhanden, die Konstruktion; beyde wären ungetrennt Eins. — Aber der Mensch vermag nicht absolut zu konstruiren, er ist kein Welterschöpfer.

Wir Menschen stehen als erschaffene Wesen unter dem Geheimniß der Schöpfung aus dem Nichts, des Wunders der Endlichkeit. Wir setzen uns der Natur entgegen, unser Denken dem Seyn; weil wir nicht im Stande sind, nach allgemeinen Begriffen Sachen hervorzubringen, und Begriff nebst Sache wirklich und wahrhaft durch die That in Eins fallen zu lassen. Wir müssen umgekehrt das Allgemeine, die Konstruktion, den Geist und Verstand des Geschaffte-

nen, am Besondern lernen und erkennen; sind selbst in der Kette der Geschöpfe, ohne das Wie unsers Zusammenhanges mit ihnen, unser Daseyn und Entstehen zu begreifen. Verstehen wir uns in die Rolle des Schöpfers; so vermögen wir Nichts, erkennen Nichts, schauen Nichts. Das Finden des Geheimnisses der Schöpfung entdeckt uns, daß es ewig ein Geheimniß bleiben muß, und das Finden dieser Erkenntniß ist also ein Nichtfinden.

Eine geschaffene Natur spricht zu dem Geschaffenen. Ihm muß begegnen eine Schöpfung, damit er durch Sinn und Verstand fasse, lerne, begreife. Wahrnehmen, Wiedererkennen und Begreifen, in steigenden Verhältnissen, macht die ganze Fülle unsers intellektuellen Vermögens aus. *)

Und bey diesen Verhältnissen des Wahrnehmens, Wiedererkennens und Begreifens würde der Mensch es beruhen lassen, ihm genügte ein bloßes komparatives Wissen; wenn nicht die dem Verstande und den Sinnen folgende Vernunft nach einem Ganzen der Erkenntniß strebte und das Stückwerk ihrer Einsicht zu vollenden trachtete. In den philosophischen Enstemen hat die menschliche Vernunft sich ein rühmliches Denk-

*) Jacobi Ueber die Lehre des Spinoza, S. 404.

mal ihrer Bestrebungen errichtet; und der Geist dieser vergänglichen Werke beweiset deutlich genug: daß sie würdig war zu stammen an dem Worte des Lebens, durch welches eine Schöpfung hervorgieng.

Doch *Stammen* ist nicht *Neden*; und die Systeme überrühmen sich, wenn sie mehr zu seyn versichern, als die Glanzwolke eines großen Beginuens. Des Menschen Konstruiren ist ein *Nachkonstruiren*, kein *Vorkonstruiren*; ein Nachkonstruiren seiner Erfahrung, seiner Sprach- und Gedankenfindung; nie der Natur, nie des Geistes: immer bedingt, nie absolut.

Dieses *Nachkonstruiren* steigt auf vom *Besondren* zum *Allgemeinen*, das *Besondre* ist demnach stets das Erste in unsrer Erkenntniß. Erkennend eine Mehrheit vom *Besondren*, gelangt der Mensch zum Wissen und Begreifen des *Allen* *Gemeinen*. Jede Zergliederung und Verknüpfung ist mechanisches Auseinanderlegen und Komponiren, d. h. ein solches, welches immerwährend unter Bedingungen steht; kein Produciren, kein Erstes, kein Lebendiges. *) Der seelenvolle Organismus der Natur verwandelt sich

*) Der *Wahn*, als ob sie mehr könnten, besteht darin: wir machen die Natur zur *Grammatik*, und lügen dem Wort *Apriorität* an.

durch Nachkonstruiren für unser Erkenntniß unausbleiblich in todtten Mechanismus.

Das mechanische Auseinanderlegen und Komponiren hat, eben wegen seiner Bedingtheit, eine Gränze. Diese Gränze ist Gränze der menschlichen Erkenntniß. Das Prinzip des Seyns und Lebens bleibe uns verborgen.

Weil Sinn und Verstand unser Erkennen leiten, giebt es eine doppelte Gränze: des Sinnes, bey dem Unterscheiden des Besondren; des Verstandes, bey dem Vertilgen des Besondren und Auffassen des Allgemeinen. Wir erkennen deswegen nichts absolut Unbedingtes, wir erkennen nicht das Prinzip der Individuation. In diesem Prinzip ist gegeben, das Geheimniß des Einen und Vielen in unzertrennlicher Verbindung, des Allgemeinen und Besondren; das Geheimniß wird nicht aufgedeckt durch die endliche Erkenntniß, ihr erscheint die Individualität immer als ein Kompositum.

Innerhalb der mechanisch nothwendigen Verkettung der Ursachen und Wirkungen erkennen wir als endliche Wesen; das eine Ende dieser Kette liegt in der Endlichkeit, das andere in der Unendlichkeit. Lassen wir diese beyden Enden zusammenfallen, so haben wir den Anfangspunkt der Schellingischen Philo-

sophie, Konstruktion an sich, von der alle übrige Konstruktion nur Erscheinung ist.

Daraus entspringen nothwendig für die absolute Konstruktion eine Menge Negationen. In ihr ist kein Anfang, kein Ende, kein Maas, keine Zeit, kein Raum, keine Bewegung, keine Ruhe; überhaupt keine Diversität, sondern absolute Identität.

Alle diese Negationen der absoluten Konstruktion kommen als Positionen zum Vorschein in der Erscheinung. Die Welt und alles Einzelne in ihr mit Diversität und relativer Identität ist Negation an sich, und nur Position in wiefern sie erscheint.

Diese Genesis der Schellingischen Philosophie besteht in einem wahren Salto mortale, in einem Sprunge von dem Gebiet der Konstruktion an sich, welche eine Nichtkonstruktion ist, zum Gebiet der endlichen Konstruktion, die nur eine scheinbare ist. In der Endlichkeit konstruirt der Mensch keine Erkenntniß; was heisst ihm die Konstruktion an sich, wenn er durch sie nichts konstruiren, nichts erkennen kann?

Aber der Sprung wird verborgen: -- Wodurch?

Erstens. Das intellektuale Anschauen wirkt, als ein besondres Organ, dem Begreifen, als bedingten Erkennen, entgegengesetzt und schlechthin für jedes

Philosophiren postulirt. In der intellektualen Anschauung schaut man die Konstruktion an sich, die Einheit des Unendlichen und Endlichen, absolute Identität.

Zweytens. Der Mensch kann nicht erkennen, ohne zu begreifen; nicht begreifen, ohne Zeichen seiner Begriffe. Soll daher durch das intellektuale Anschauen erkannt werden; so ist ein Zeichen nothwendig, woran sich die absolute Erkenntniß gestalte. Dieses Zeichen ist nach Schellings Angabe $A = A$, und die darinn enthaltene Erkenntniß ein Erkennen der absoluten Identität. Das Zeichen, wie das Erkennen der absoluten Identität, ist nur eine Form des Wesens; in welcher Form das Subjekt und Prädikat unterschieden werden kann, da hingegen das Wesen ohne jeden Unterschied identisch ist.

Wesen und Form bestehen nun in einer wahren Ehe. Wäre kein Gegensatz zwischen ihnen, so wäre es keine Ehe; wäre keine Einheit, auch nicht. Zwey Geschlechter, Ein Sakrament.

Fragt man die absolute Konstruktion: wie kommt es zum begreiflichen endlichen Konstruiren? — Durch die Form, an welcher sich Subjekt und Prädikat unterscheiden.

Fragt

Frage man die Begriffe: was liegt euch als Wesen zum Grunde, worauf ihr ruht, wodurch ihr mehr als leere Zeichen seyd? — Die Anschauung.

Was aber jede Konstruktion möglich macht; was jedem Begriffe als Wesen, worauf er sich bezieht, zum Grunde liegt; ist in der That das Besondre. Richtiger würden wir daher jene Fragen beantworten: wie kommt es zum endlichen Konstruiren? Durch das Besondre. Worauf beziehen sich die Begriffe? Auf das Besondre.

Ein solches Besondres, worauf die ganze menschliche Erkenntniß, als Nachkonstruktion einer vorgehenen Vorkonstruktion, ruht; ist weder in dem Wesen noch in der Form jener absoluten Identität des Schellingischen Systemes enthalten. Die intellektuale Anschauung derselben bestehet in der Einheit des Allgemeinen und Besondern, des Unendlichen und des Endlichen; ihr fehlt also jenes wahre Endliche in Gegensatz, dessen die menschliche Erkenntniß bedarf. Das Selbsterkennen dieser Identität erzeugt freylich den Unterschied zwischen Subjekt und Prädikat; aber sie sind vollkommen identisch, $A = A$; schlechterdings kein besondres Subjekt und Prädikat. Darum ist als ihr Ausdruck das allgemeinste Zeichen gewählt.

Ein Erkennen und Begreifen, worinn gar keine Beziehung auf das Besondre, auf eine Sache, liegt; ist ein reines Erkennen des Erkennens, ein reines Begreifen des Begreifens: logisches Erkennen. $A = A$ ist das Zeichen der rein logischen Gleichsetzung.

Aus dem logischen Erkennen, aus der logischen Gleichsetzung und Entgegensetzung, der Indifferenz und der Differenz, läßt sich nie eine Sache, nie ein Objekt konstruiren. Aus dem logischen Subjekt und Prädikat erzeugt sich schlechterdings kein reales, kein wirkliches, kein besondres und endliches Subjekt und Objekt. Es erzeugt sich also daraus auch keine Erkenntniß; weil es nur Erkenntniß durch und mit Konstruktion giebt.

Der Schellingische Philosoph kann dies nicht einräumen, ohne sich selbst verloren zu geben. Er muß also das logische Subjekt in das reale Subjekt, das logische Prädikat in das reale Objekt verwandeln, um mit ihnen in der Endlichkeit konstruiren zu können. Diese Verwandlung geschieht durch bloße Namensvertauschung, indem Schelling statt Prädikat Objekt setzt. *)

*) Vertauschung dieser Ausdrücke findet sich ganz bestimmt: Zeitschr. für spek. Physik Bd. 2. Heft 2. S. 21 und 22.

Mit diesem Gegensatz des Subjekts und Objekts ist die Beziehung des Allgemeinen auf das Besondere, der Unterschied des Denkens und Seyns, Anfang, Ende, Maaß, und was mit ihnen besteht, Raum, Zeit, Bewegung, vorhanden. Die Schellingischen Ausgewanderten, Besondres, Endliches, Verschiedenes, sind von der Emigrantenliste ausgestrichen; so fern sie sich den Gesetzen der einen und untheilbaren absoluten Identität unterwerfen wollen.

Die Form spielt im Schellingischen Systeme eine doppelte Rolle. Sie bringt Vielheit in die absolute Identität, den Unterschied des Subjekts und Prädikats. Sie bringt aber Einheit in das Besondere, die Identität des Subjekts und Prädikats. Die Brücke zwischen dem An sich und der Erscheinung ist fertig.

Hieraus erhellt auch die ursprüngliche Bedeutung der oft schwankend gebrauchten Wörter: Wesen, Form, Seyn.

Wesen ist gleich: der absoluten Identität, der Einheit des Unendlichen und Endlichen; es ist: das Seyn an sich.

Form ist Diversität in Beziehung auf das Wesen, und heißt: ein Erkennen der absoluten Identität. Aber in Beziehung auf die Erscheinung und das Besondere, ist die Form Identität; welche

unmittelbar durch das Wesen gesetzt ist. Die Form macht also Eines zu Vielem, und Vieles zu Einem.

Seyn ist bedingt durch die Form des Seyns, den Gegensatz zwischen Subjekt und Prädikat, und hat quantitative Differenz, Größe; *) obgleich das Seyn an sich, oder das Wesen des Seyns, stets identisch ist.

Wenn diese Verdeckung des Sprunges von dem Seyn an sich, dem unbedingten Seyn, zu dem bedingten, vollkommen verdeckt bleibt; der konstruiert die Begriffe in die Anschauung, die Sache in den Begriff hinein, und umgekehrt: er vernichtet die Wirklichkeit und verwirklicht das Nichts.

Wer diesen Sprung wahrnimmt, der sieht die Unmöglichkeit ihn aufzuheben; die Unmöglichkeit eines Systemes, das ihn aufgehoben haben will. Die Widersprüche der Schellingischen Philosophie müssen sich deswegen bey jedem Schritte zeigen lassen. Absolute Konstruktion, oder Konstruktion an sich, ist Nichtkonstruktion. Aus logischen Sätzen wird kein Seyn, aus dem logischen Subjekt und Prädikat kein reales Subjekt und Objekt. Das Seyn hat keine Größe, und kann nicht gemessen werden. Wo kein Maaß

*) Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 2. Heft 2. S. 14.

statt findet, findet keine Erkenntniß statt. Das Seyn ist unkonstruirbar und unbegreiflich.

Schellingische Philosophie besteht so wenig wie jede andere Schulphilosophie, welche mit ähnlichem Truge beginnt. Die Wahrheiten, welche unabhängig von nützigen Schulgebäuden dem Menschen bleiben, wenn es überhaupt Wahrheit giebt; sind im letzten Abschnitte angedeutet.

II.

Beurtheilung der Hauptsätze des Schelling'schen Systems.

Bey dieser Beurtheilung liegt wie billig die Darstellung des Systemes zum Grunde, welche Hr. Schelling selbst für die ächte erklärt. Sie findet sich im zweyten Hest des zweyten Bandes der Zeitschrift für spekulative Physik.

Der erste Paragraph beginnt mit der Erklärung:

„Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft, oder die Vernunft, in sofern sie als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht wird.“ *)

In dieser Erklärung merke man dreyerley: 1) Subjektives und Objektives, 2) Totale Indifferenz desselben, 3) Diese Indifferenz wird gedacht.

*) Dieser Paragraph und die auf ihn sich beziehenden Erklärungen stehen S. 1. und 2. des angeführten Hestes.

Die Rechtfertigung des Sprachgebrauches wollen wir Hrn. Schelling erlassen, und bloß vernehmen, wie man überhaupt dazu gelange, die Vernunft so zu denken.

„Man gelangt dazu durch die Reflexion auf das, was sich in der Philosophie zwischen Subjektives und Objektives stellt, und offenbar ein gegen beyde indifferent sich verhaltendes seyn muß. Das Denken der Vernunft ist jedem anzumuthen; um sie als absolut zu denken, um also auf den Standpunkt zu gelangen, welchen ich fordere, muß vom Denkenden abstrahirt werden.“

Wir gelangen also zu dem Denken der Vernunft, womit die Schellingische Philosophie anfängt, durch Reflexion, — welches man wegen der Folge sich genau merken muß — und zwar durch Reflexion auf Etwas, das sich zwischen Subjektives und Objektives stellt. Wird dieses erst durch die Stelle indifferent; weil eben aus diesem Zwischenstehen geschlossen wird, es müsse sich gegen Objektives und Subjektives indifferent verhalten? Oder, was ist dieses Gestellte, sich indifferent gegen beyde Verhaltende? Die Vernunft. Sie war aber vorhin die Indifferenz des Subjektiven und Objektiven. Ist denn das Etwas, welches sich stellt und in-

different wird, einerley mit der totalen Indifferenz? Wenn ich die letzte denke, wie komme ich zu dem Etwas.

Dies Denken der Vernunft soll geschehen mit der Abstraktion vom Denkenden. Wie kann der Mensch zu der Abstraktion von sich selbst, als Denkendem, aufgefordert werden? Womit und woran sollte er sie vollbringen? Und was bliebe übrig? Etwas die bloße Handlung des Denkens: Ein Denken als Denken, ohne Denkendes und Gedachtes; ein Nichtsdenkendes Nichts? — Nein, antwortet Schelling, es bleibt übrig die Vernunft, aber nur die absolute; und er dürfte vielleicht hinzusetzen: Sagest du nicht bald mein Geist, und bald mein Körper; bald meine Vernunft, und bald meine Unvernunft? Du setzt also Etwas, dem beides, Geist und Körper, Vernunft und Unvernunft auf gleiche Weise angehört; das sich in sofern gegen beides indifferent verhält, und in Wahrheit die Indifferenz und das An sich von beiden, (die Substanz nach gemein empirischer Vorstellungsart) ist. Sage nur nicht mehr meine Vernunft, sondern die Vernunft; nicht mehr mein Körper und meine Unvernunft; sondern das Körperliche und Unvernünftige: lasse das Individuelle fallen, und du bist bey und in

dem Absoluten, das nur Eines seyn kann; und dieses, das nur Eines seyn kann, ist Vernunft, reine Aequalität, reine Indifferenz, ohne Du, ohne Ich, ohne irgend Etwas, und darum ein absolut Alles.

Hier Schellings eigene Erläuterung.

„Dem, welcher diese Abstraktion macht, hört die Vernunft unmittelbar auf, etwas Subjektives zu seyn, wie sie von den meisten vorgestellt wird, ja sie kann selbst nicht mehr als etwas Objektives gedacht werden, da ein Objektives oder Gedachtes nur im Gegensatz gegen ein Denkendes möglich wird, von dem hier völlig abstrahirt ist; sie wird also durch jene Abstraktion zu dem wahren An sich, welches eben in den Indifferenzpunkt des Subjektiven und Objektiven fällt.“

Der Widerspruch in diesen Aeußerungen ist folgender: Die Vernunft ist nichts Subjektives, nichts Objektives, aber eben darum auch nichts Gedachtes und nichts Denkendes. Das Gedachte ist nur im Gegensatz gegen Denkendes möglich. Von dem letzteren muß völlig abstrahirt werden, und doch wird die Vernunft nach §. 1. gedacht. Also wird sie gedacht und nicht gedacht zugleich.

Der aus Kantischer Schule entlehnte Ausdruck An sich, im Gegensatz mit der Erscheinung, bedeutet im Schellingischen Systeme das Unbedingte, Absolute, schlechthin Unbestimmte: Alles was bedingt, bestimmt ist, gehört hingegen zur Erscheinung. Wodurch wird mir aber die Vernunft zu dem An sich, zu dem Unbedingten? Durch die Abstraktion von dem Denkenden, also bedingt durch sie. Diese Abstraktion ist wieder bedingt durch Reflexion, die Reflexion durch ein Denkendes, von welchem eben abstrahirt werden soll. Ist also die Vernunft unbedingt, als wahres An sich, wenn sie bedingt ist durch Abstraktion? Sie ist vielmehr An sich und Erscheinung zugleich.

Man könnte hierauf antworten: die Vernunft ist an sich absolut und unbedingt, nur du Mensch, der du sie denken willst, kannst nicht anders zu ihr gelangen, als durch Abstraktion von allem Bedingten, weil du selbst mit deiner Subjektivität in der Sphäre des Bedingten siehst. Dies heißt aber wieder mit andern Worten: du sollst denken wenn du nicht mehr denkst, wenn du von dir als Denkendem abstrahirst; und alsdann offenbart sich dir die Vernunft. Auf ähnliche Weise sagt das Bardilische System: An dem Denken als Denken in der Anwendung, wird

das prius κατ'εξοχήν manifestirt. Schelling sprach: An der Menschenvernunft als Menschenvernunft in der Anwendung, — welche immer ein Denken-
des ist — manifestirt sich die Vernunft an sich, welche nicht denkt. Der Mensch gelangt nur zu der Vernunft an sich, wenn er von der denkenden Menschenvernunft abstrahirt.

14.

„Der Standpunkt der Philosophie ist der Standpunkt der Vernunft, ihre Erkenntniß ist eine Erkenntniß der Dinge, wie sie an sich, d. h. wie sie in der Vernunft sind.“

An einem andern Orte heißt es auch: „Die wahre Philosophie stellt sich unmittelbar in den absoluten Indifferenzpunkt, aus welchem sie zu den Beschränktheiten gar nie heraustritt, so wie diese nie zu ihm hineinkommen.“ *) — Gut; die Philosophie sey Vernunftserkenntniß, absolut wie die Vernunft selbst, ohne alle Beschränktheit. Dann giebt es in der Philosophie ein doppeltes Wunder. Zuvörderst: eine Erkenntniß, ohne Denkendes, ohne Gedachtes, ohne Subjekt und Objekt; aber doch Erkenntniß. Ferner: eine Erkenntniß der Dinge, und zwar unbedingter Dinge; denn die Philosophie kommt zu

*) Neue Zeitschr. für specul. Physik Bd. 1. St. 1. S. 19.

den Beschränktheiten nie heraus. Nun sind aber unbedingte Dinge ein Widerspruch. *) Wie kommt nun die Philosophie zu bedingten beschränkten Dingen, ohne aus ihrer Indifferenz herauszugehen? Geht sie aber heraus, wie bleibt sie dann wahre Philosophie? Oder, da die Dinge nie zu ihr hineinkommen, wie kommen sie hinein?

„Es ist die Natur der Philosophie alles Nacheinander und Außereinander, allen Unterschied der Zeit und überhaupt jeden, welchen die bloße Einbildungskraft in das Denken einmischt, völlig aufzuheben, und mit einem Wort in den Dingen nur das zu sehen, wodurch sie die absolute Vernunft ausdrücken, nicht aber, insofern sie Gegenstände für die bloß an den Gesetzen des Mechanismus und in der Zeit fortlaufende Reflexion sind.“

Wenn wir auch jene obigen philosophischen Wunder gläubig annehmen, stoßen wir doch in diesen Worten auf neue Wunder. Die bloße Einbildungskraft mischt etwas in das Denken, ein Außereinander und Nacheinander, Raum und Zeit. Diese Einmischung soll in der Philosophie aufgehoben werden, und es bleibt alsdann das reine Denken übrig. Diese

*) Schelling Vom Ich. S. 11. 12.

mit dem reinen Denken gedachten Dinge drücken die absolute Vernunft aus, und die Philosophie sieht nichts anders in ihnen. Die Dinge bleiben also doch immer gedacht, wenn auch jede Einmischung der Einbildungskraft aufgehoben wird. Nun ist aber ein Gedachtes nur im Gegensatz gegen ein Denkendes möglich. Ohne Abstraktion von diesem Denkenden gelangt man aber nicht zur absoluten Vernunft. Wie können also die im Gegensatz eines Denkenden gedachten Dinge in der absoluten Vernunft ein oder ausgedrückt seyn?

Durch das Denken der gedachten Dinge entsteht ein Begriff. Von dem Begriffe aber heißt es sehr gut: „Begriff ohne Versinnlichung durch die Einbildungskraft, ist ein Wort ohne Sinn, ein Schall ohne Bedeutung.“ *) Da es nun die Natur der Philosophie ist, jeden Unterschied, welchen die Einbildungskraft in das Denken einmischt, völlig aufzuheben; so bleiben ihr die reinen Begriffe übrig, Worte ohne Sinn, Schall ohne Bedeutung.

Wir lernen aus dem Bisherigen:

*) Schelling, in Fichte und Metz. Phil. Journ. Bd. 5. S. 175.

- 1) Es giebt in der Philosophie gedachte Dinge ohne Bedingung = Nichts, = wie sie an sich, wie sie in der Vernunft sind.
- 2) Die philosophische Erkenntniß ist gleich der Vernunftserkenntniß; ohne Objektives, ohne Subjektives, ohne Gedachtes, ohne Denkendes; = Nichts.

Nach §. 1. ist die absolute Vernunft ein Begriff; denn sie wird als totale Indifferenz des Subjektiven und Objektiven gedacht. Nun ist jede Indifferenz bedingt durch Differenz, *) hier durch die des Subjektiven und Objektiven. Die Entstehung des Begriffes ist bedingt durch Reflexion, Abstraktion, durch ein Denkendes. **) Also ist die absolute Vernunft ein Begriff für den reflektirenden Verstand. Mit diesem Begriff beginnt die Schelling'sche Philosophie.

Aber nach andern Aeußerungen ist es der Anfang und erste Schritt zur Philosophie, die Indifferenz des Idealen (Subjekt) und Realen (Objekt) im absoluten Erkennen intellektuell anzu-

*) Einleit. zum Entwurf einer Naturphil. S. 63. „Indifferenz geht nur aus Differenz hervor.“

**) Syst. des transc. Ideal. S. 278. 279.

schaun, *) und es ist jede absolute Erkenntniß Anschauung. **)

Da das System nach der einen Erklärung mit einem Begriff, nach der andern mit einer Anschauung beginnt; so bedarf dieses merkwürdige doppelte Vorgehen einer näheren Beleuchtung.

Folgende Angaben gewähren uns vielleicht Aufschluß. „Den Begriff, oder die Indifferenz in der Differenz zu sehen, ist nur durch intellektuelle Anschauung möglich.“ ***) „Du schaust nie etwas Anderes an als Begriffe.“ ****)

Der erste Schritt zur Philosophie hätte demnach folgende Merkmale: 1) Begriff, 2) Anschauung, 3) der Erstere wird durch die Letztere gesehen.

Der Begriff ist das Allgemeine, die Anschauung ist das Vermögen dieses Allgemeine im Besondern zu sehen. *****) Also unterscheidet sich die Anschauung dadurch von dem Begriffe; daß in ihr ein Besonderes vorhanden ist, welches im Begriffe fehlt. Die

*) Neue Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 1. St. 1. S. 14.

) Ebendas. S. 15. *) Ebendas. S. 35.

****) Bruno, oder über das göttliche und natürl. Princip der Dinge. S. 149.

*****) Neue Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 1. St. 1. S. 34.

Anschauung ist daher „nothwendig der Differenz unterworfen, der Begriff aber indifferent.“ *)

Schon hier ließe sich fragen: wie kann die Anschauung, welche nothwendig der Differenz unterworfen ist, Anfang der Philosophie seyn; da doch der Standpunkt der Philosophie der Standpunkt der Vernunft ist, welche wir als totale Indifferenz gedacht haben? Gesezt die Philosophie stelle sich in ihren Standpunkt, die totale Indifferenz, ihre absolute Erkenntniß sey Anschauung; wie kann je etwas anders geschaut werden als Indifferenz? Würde Differenz angeschaut, so wäre ja schon der Standpunkt der Philosophie und der Vernunft verlassen! Wenn der Begriff die Indifferenz, das Allgemeine; die Anschauung die Differenz, das Besondre, ist; **) so kann die Philosophie auf dem Standpunkt der Indifferenz nur begreifen, nicht anschauen: die Anschauung ist kein Schritt zur Philosophie, sondern führet weg von ihr. Ist die Anschauung das Erste; so steht auch die Philosophie nicht auf dem Standpunkt der totalen Indifferenz, sondern der Differenz.

Bei diesen Fragen wird nach der eignen Angabe des Schellingischen Systemes die Anschauung unter

*) Bruno S. 49.

**) Ebendaf. S. 49.

ter der Eigenschaft des Besondern, der Begriff unter der des Allgemeinen gedacht. Aber wir begangen dabey einen Hauptfehler; wir vergaßen andre Belehrungen der Schellingischen Philosophie, in denen das vollkommene Gegentheil behauptet wird. Denn:

„Der Begriff ist nicht, wie insgemein vorgegeben wird, das Allgemeine, sondern vielmehr die Regel, das Einschränkende, das Bestimmende der Anschauung. . . . Das Allgemeine ist also das Anschauen.“*)

„Begriffe giebt es nur von Objecten, dem was begränzt ist, und sinnlich angeschaut wird.“**)

Wir hören freylich auch an anderen Orten wieder von einem „Begrif des Unbedingten,“***) welches Unbedingte unmöglich begränzt, unmöglich sinnlich angeschaut werden kann; indessen erhellt doch aus allen diesen Aeußerungen auf das Klarste: wir mögen das Verhältniß des Begriffes und der Anschauung festsetzen wie wir wollen, wir haben immer Unrecht. Die Anschauung sey das Besondre, der Begriff das Allgemeine; unrecht: der Begriff sey das

*) Syst. d. transc. Ideal. S. 228.

**) Schelling, in Fichte und Niech. Phil. Journ. Bd. 6. S. 211.

***) Erster Entwurf einer Nat. Phil. S. 3.

Besondre, die Anschauung das Allgemeine; unrecht. Die Schellingische Philosophie behauptet beides.

Vielleicht lassen sich die Widersprüche auf folgende Weise heben. Die sinnliche Anschauung *) ist different, ein Besondres; im Verhältniß zu ihr ist der Begriff indifferent, allgemein. Die intellektuale Anschauung hingegen ist indifferent, allgemein; und im Verhältniß zu ihr ist der Begriff different, ein Besondres. Intellektuale Anschauung und sinnliche wären sich senach entgegengesetzt, und der Begriff stände zwischen beiden in der Mitte.

Diese Hebung der Widersprüche ist in der That keine Hebung derselben, sondern verwickelt uns in ein neues Labyrinth. Man höre.

Der eigentliche Charakter des Philosophen ist: „Indifferenz des Denkens und Anschauens.“ **) Wir mögen nun das Anschauen in diesem Sinne nach

*) Von der sinnlichen Anschauung wird hier bloß als von einer Hypothese, einem Postulate geredet. Denn ich weiß sehr wohl: „wegen des Wortes Anschauung ist zu bemerken, daß dem Begriff schlechterdings nichts Sinnliches beigemischen ist.“ (Essl. des transc. Ideal. S. 152.)

**) Neue Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 1. St. 1. S. 8. 9.

den obigen Erläuterungen als ein sinnliches, oder als ein intellektuales nehmen; so ergiebt sich in beiden Fällen: Indifferenz der Indifferenz und der Differenz, d. h. Nichtunterschied des Nichtzuunterscheidenden und des Unterschiedes ist Charakter des Philosophen. Totale Verwirrung hat denselben Charakter.

Laßt uns doch, ihr Bekenner der Schellingischen Philosophie, ein für allemal erfahren, was Euch Anschauung sey?

„Jede Einheit des Denkens und Seyns ist ein Anschauen.“*)

Denken und Seyn sind nach eurem Systeme nur in der Reflexion unterschieden. Das Anschauen, welches in einer Einheit dieser Unterschiedenen bestehen soll; ist also zugleich ein Aufheben der Reflexion. Nur durch Reflexion und die mit ihr verbundene Abstraktion entsteht das Begreifen; also wird auch durch jenes Anschauen das Begreifen aufgehoben. Nun ist aber jenes Anschauen ein absolutes Erkennen; denn auch dieses besteht aus der ungetrennten Einheit des Denkens und Seyns. Das absolute Erkennen ist also ohne Begreifen. Erkennen ohne Begreifen? Ich begreife dieses nicht.

E 2

*) Neue Zeitschr. für spec. Phil. Bd. 1. St. 1. S. 11. 12.

Mehr Klarheit:

„Wir unterscheiden in der Anschauung das Anschauen selbst, und den Begriff, oder das Bestimmende des Anschauens. In der ursprünglichen Anschauung ist beides vereinigt. Soll also durch die höhere Abstraktionen, die wir im Gegensatz gegen die empirische die transcendente nennen wollen, aller Begriff aus der Anschauung hinweggenommen werden, so wird die letztere gleichsam frey; denn alle Beschränktheit kommt in sie nur durch den Begriff. Von demselben entkleidet, wird also das Anschauen ein völlig und in jeder Rücksicht unbestimmtes.“ *)

In der ursprünglichen Anschauung giebt es also zwei Bestandtheile, das Anschauen und den Begriff. Die Empirie abstrahirt wohl von dem Begriff; aber es bleibt doch von ihm noch immer zu viel zurück, was die Anschauung beschränkt. Die höhere Abstraktion nimmt allen Begriff aus der Anschauung weg, und macht sie dadurch gleichsam frey. Merkwürdig genug ist es, daß die Anschauung durch diese Hinnahme alles Begriffs vollkommen blind wird. Denn „das Vermögen der Begriffe a priori macht uns fähig, den Zustand der blinden

*) Eyst. des transc. Ideal. S. 189.

Anschauung zu verlassen." *) Jene Freyheit der Anschauung muß also wohl in ihrer Blindheit bestehen.

Diese Folgerung ist natürlich. Das Anschauen, welches sich durch die Entkleidung von dem Begriffe in ein völlig Unbestimmtes verwandelt, ist Indifferenz. In der Indifferenz, dem Nichtzuunterscheidenden, giebt es keinen Unterschied; es läßt sich also in ihr nichts sehen noch schauen. Der Begriff, welcher gesehen werden könnte, nebst seiner Sache, worauf er sich bezieht; sind verschwunden. Wäre die Anschauung sehend, schaute sie den Begriff an, so wäre sie nicht indifferent; wie sie doch seyn muß, wenn sie die höchste ist, mit der die Philosophie beginnt. Ist sie aber indifferent, so ist sie nicht different; frey allerdings, aber zugleich blind; und schießt sich deswegen vollkommen zum Anfange der Philosophie. Die Blinde muß uns eine Führerin zur Vernunft werden, um auf dem Standpunkte der Vernunft die eigne Blindheit anzuschauen, und in dieser Blindheit unbedingte Dinge, d. h. wie sie an sich, in der Vernunft sind. **)

*) Schelling's in Fichte und Nieth. Journ. Bd. 6. S. 196.

**) Der Leser bemerke zur deutlicheren Einsicht: „wird die Anschauung völlig unbestimmt, absolut begrifflos,

Vollkommen konsequent heißt es daher in folgender Aeußerung: „wir erwachen aus der intellektuellen Anschauung, wie aus dem Zustande des Todes. Wir erwachen durch Reflexion.“ *) — Nur, dünkt mich, ist es eine sonderbare Anforderung an den Menschen, der noch wacht und reflektirt; daß er durch den ersten Schritt zur Philosophie, die intellektuelle Anschauung, sterben soll. Wiederhole ihm auch der Künstler tausendmal, dieser Tod sey nur ein Scheintod; man solle durch ihn das Geheimniß des Lebens, das Geheimniß der Schöpfung, das Entstehen der Welt und unsrer selbst erfahren; so bleibt dennoch die Frage unbeantwortet: was erfahre ich eigentlich? Ich erfahre: das Leben ist hervorgegangen aus dem Tode, die Schöpfung aus dem Nichts, die Welt und wir selbst sind Geburten des Chaos, und das Wissen dieser Weisheit ist Philosophie. Bewundere nicht länger, o Mensch, die Schöpfung und dich selbst; weiße dich durch blinde intellektuelle Anschauung

so bleibt von ihr nichts mehr übrig, als das allgemeine Anschauen selbst, welches, wenn es selbst wieder angeschaut wird, der Raum ist. Der Raum ist das begrifflose Anschauen.“ Ept. des transf. Ideal. E. 289. 290.

*) Schelling, in Fichte und Nieß. Phil. Journ. Bd. 3. E. 214.

zu der jedes Geheimniß enthüllenden Vernunftkenntniß!

Der Urgrund aller dieser und ähnlicher spekulativen Widersprüche ist: Es giebt ein gewisses Ziel, wo die Abstraktion aufhören muß, wenn überhaupt Etwas bleiben soll. Durch kontinuierliches Begreifen wird am Ende Alles weggenommen. Es giebt kein Begreifen ohne ein Begriffenes und Begreifendes, kein Denken ohne Gedachtes und Denkendes, kein Anschauen ohne Angesehenes und Anschauendes. Mit der vollständigen Abstraktion von diesem Allen, kommt bei jedem am Ende zum Vorschein: das Nichts. Nun ist aber das Nichts sich selbst gleich. Ich kann diesem Nichts beliebige Namen geben, z. B. dem durch die Abstraktion von dem Gedachten und Denkenden entstandenen, den Namen Denken; dem durch die Abstraktion von dem Angesehenen und Anschauenden entstandenen, den Namen Anschauung; *)

*) Auch Raum, Zeit, Vernunft, Materie u. sind in der höchsten Abstraktion von allem sie Verbindenden = Nichts. Weil das Nichts ihnen allen gleich ist, und an Nichts kein Unterschied statt findet; so ist auch Anschauung = Raum, = Denken, = Zeit, = Vernunft u. Von Raum = Anschauung hatten wir schon ein Beispiel; ähnliche Beispiele kommen in der Folge vor.

das Nichts bleibt dennoch ewig Nichts. Aber es scheint durch diese Namентаufe, als sey die höchste Abstraktion Anschauung etwas anders als die höchste Abstraktion Denken, und wir meinen nun, da heraus müsse sich etwas konstruiren lassen. Doch die Konstruktion aus dem Nichts hervor ist unmöglich; wenn wir nicht hinzulegen, was wir in der Abstraktion wegnahmen; d. h. die Abstraktion aufheben. Weil uns dies aber als eine fruchtlose Schulübung vorkommt, so dürfen wir uns diese Additionsmethode nicht eingestehen; sondern müssen behaupten, wir hielten das Hinzugelegte aus dem Nichts hervor; blieben ungeachtet unsers fortschreitenden Baues immer in der höchsten Abstraktion, und wer das nicht könne, verstehe nur nicht die Kunst. Die Taschenspielerery liegt am Tage, wenn man nur den einen Grundsatz festhält: das Nichts, die höchste Abstraktion, ist sich selbst gleich, absolute Identität; aus Nichts wird Nichts, nur aus Etwas läßt sich konstruiren.*)

*) Alle Synthesis setzt Analysis voraus, und wieder jede Analysis eine Synthesis. Dem Menschen fehlt die erste Synthesis; er hat nur die zweite, welche der Analyse folgt. Die intellektuelle Synthesis, Konstruktion des Begriffes, ist unmöglich ohne vorhergegangene Analysis des im Begriffe Begriffenen: sie konstruirt also nur das Begreifen, nicht das Begriffene. So konstruirt auch die Synthesis der Anschauung nur

Wir haben bis hieher Erläuterungen des Schellingischen Systems über sein Wurzelwort, die Anschauung, verfolgt, ohne über sie und ihren Wandnachbar, den Begriff, ins Reine zu kommen. Einige andere Definitionen der Anschauung, z. B. daß sie eine Handlung des Geistes sey, in welcher er aus Thätigkeit und Leiden ein gemeinschaftliches Produkt schaffe; *) oder: daß sie innerste eigenste Erfahrung sey; **) — widersprechen zu sehr dem ganzen übrigen Schellingischen System, als daß man von ihnen Hülfe erwarten dürfte.

Der zweyte Paragraph der Darstellung des Schellingischen Systemes lautet:

„Außer der Vernunft ist nichts, und in ihr ist alles.“

Der Beweis wird auf folgende Weise geführt:

„Wird die Vernunft so gedacht, wie wir es §. 1. gefordert haben, so wird man auch unmittelbar inne, daß außer ihr nichts seyn könne. Denn man sehe, es sey etwas außer ihr, so ist es ent-

das Anschauen, nicht ein Angeschauetes; sie ist nur ein Zusammenweben des Anschauenden und Angeschauten, des Ichs und des Nichtichs.

*) Ideen zur Phil. der Nat. S. 138.

**) Schelling, in Fichte und Nieth. Phil. Journ. Bd. 3. Heft 3. S. 103.

weder für sie selbst außer ihr; sie ist also das Subjektive, welches wider die Voraussetzung ist, oder es ist nicht für sie selbst außer ihr, so verhält sie sich zu jenem Außer ihr wie Objectives zu Objectivem, sie ist also objectiv, allein dies ist abermals gegen die Voraussetzung.“ (§. 1.)

„Es ist also nichts außer ihr und alles in ihr.“

Diese Sätze stützen sich nach Schellings eigenem Geständniß auf §. 1. Was über ihn erinnert ist, trifft auch sie. Der §. 2. hat übrigens die Bequemlichkeit, daß man ihn völlig umkehren kann.

In der Vernunft ist nichts, und außer ihr ist alles.

Beweis.

Wird die Vernunft so gedacht, wie wir es §. 1. gefordert haben, so wird man auch unmittelbar inne, daß in ihr nichts seyn könne. Denn das Seyn existirt nur im Gegensatz mit Denken, Realität im Gegensatz mit Idealität. Nun ist aber die Vernunft totale Indifferenz; also kann jeder Gegensatz nicht in ihr, sondern nur außer ihr in der Differenz statt finden. Denn man setze, es sey etwas in der Vernunft; so ist es entweder für sie selbst in ihr, und sie müßte sich ihm als das Subjektive entgegensetzen, welches wider die Voraus-

setzung ist: oder es ist nicht für sie selbst in ihr, folglich für ein andres, welches Subjekt wäre und für welches sie Objekt würde; allein dies ist abermals gegen die Voraussetzung.

Es ist also nichts in ihr, und Alles außer ihr.

Grund dieses Umkehrens ist der: die Indifferenz, das Nichtzuunterscheidende, kann nicht in Aeußres und Innres unterschieden werden. Ist die Vernunft totale Indifferenz, so giebt es für sie weder Innres noch Aeußres. Diese Trennung ist nur möglich auf dem Standpunkt der Differenz, und eben aus diejer Ursache kann weder in noch außer der Vernunft etwas seyn. Ich kann beliebig eines von beyden affirmiren, oder negiren, und die Affirmation behält immer Recht durch die Negation. Wollte ich indessen das Innre als einen Ausdruck des wesentlichen Charakters der Vernunft, der Indifferenz, ansehen; das Außre hingegen als einen Charakter dessen was nicht Vernunft ist, der Differenz; so wäre es am richtigsten, zu behaupten: nichts sey in der Vernunft, und alles außer ihr.

Da §. 2. in der Folge des Schellingischen Systems eine Rolle spielt, und überhaupt die späteren Sätze auf die früheren zurücksehen; so läßt sich abnehmen, welche schwankende Fundamente das systematische Gebäude unterstützen,

Schon §. 3. stützt sich in seinen Beweisen auf die beyden vorhergehenden §§.

„Die Vernunft ist schlechthin Eine und schlechthin sich selbst gleich.“

„Denn wäre nicht jenes, so müßte es von dem Seyn der Vernunft noch einen andern Grund geben, als sie selbst: denn sie selbst enthält nur den Grund, daß sie selbst ist, nicht aber daß eine andere Vernunft sey; die Vernunft wäre also nicht absolut, welches gegen die Voraussetzung ist.“

Dieser Beweis macht einen unnötigen Umweg, aber nicht ohne Absicht. Unnötig ist der Umweg; weil durch das Gleichseyn der Vernunft nichts anders als ein logischer Satz in Beziehung auf den ersten Paragraphen ausgedrückt wird: Vernunft als Indifferenz gedacht = Vernunft als Indifferenz gedacht. Dies bedurfte keines Beweises. Aber der Beweis ist nicht ohne Absicht: denn es wird in ihm ein Grund eingemengt, und ein Grund des Seyns. Die Vernunft enthält nun den Grund ihres eignen Seyns; und weil außer ihr nichts ist, (§. 2.) auch den Grund alles Seyns. Aber wie darf in der totalen Indifferenz von einem Grunde die Rede seyn? Jeder Grund setzt eine Differenz voraus; das Begründete und der Grund unterscheiden sich, wie Wirkung

und Ursache. Lasse ich beide in Eins zusammenfallen, so giebt es weder einen Grund noch ein Begründetes. Wie darf ich ferner bey der Vernunft = Indifferenz, von einem in ihr und außer ihr reden? Sobald dies geschieht, bin ich zur Differenz übergegangen.

Sowohl der Satz §. 3. als auch die nächstfolgenden, menagen Differenz ein; und zerstören also die Basis des Systems, die Indifferenz.

§. 4. „Das höchste Gesetz für das Seyn der Vernunft, und da außer der Vernunft nichts ist, für alles Seyn (in sofern es in der Vernunft begriffen ist) ist das Gesetz der Identität, welches in Bezug auf alles Seyn durch $A = A$ ausgedrückt wird.“

Gesetz, Seyn der Vernunft, alles Seyn; lauter Unterschiede. Nun ist aber die Vernunft totale Indifferenz, es giebt also für sie nicht jene Unterschiede; kein Gesetz, kein eignes Seyn, kein in ihr begriffenes Seyn. Die Formel $A = A$ ist nichts anders als ein Zeichen für: Indifferenz = Indifferenz; oder: Vernunft = Vernunft.

Dies Zeichen $A = A$ wird nach dem zweyten Zusatz (S. 5.) die einzige Wahrheit an sich. Also an sich ist die Wahrheit ein Zeichen, eine For-

mel. Nun ist aber nach §. 1. das wahre an sich = Vernunft.

Wir gelangten zu diesem an sich, d. h. zur Vernunft nach §. 1. durch Reflexion. Allein §. 4. Zusatz 1. wird etwas für die Reflexion oder in der Erscheinung, entgegengesetzt dem wie es in der Vernunft, oder an sich ist. Wenn wir durch Reflexion zu etwas gelangen; ist es dann nicht für die Reflexion, in der Erscheinung? Gelangen wir durch Reflexion zur Vernunft, ist sie dann nicht in der Erscheinung? Kann sie je etwas anders seyn als Erscheinung? Sie soll es; dann aber können wir nicht durch Reflexion zu ihr gelangen.

$A = A$, diese einfache Formel, ist der neue Stein der Weisen. Ihn fanden Fichte, Schelling, Bardili. Aber alle wollten etwas himmelsweit Verschiedenes gefunden haben. Wie so? Ist denn $A = A$ nicht sich selbst gleich? Gibt es etwas Verschiedenes in dem Zeichen der Nichtverschiedenheit? Die Differenz der Systeme erklärt sich nur daraus: die Formel $A = A$ enthält gar Nichts, und ich kann ihr beliebige Sachen und beliebige Namen unterlegen, ohne daß sie sich verändert. Sie paßt auf alles: Stein = Stein; Formel = Formel; Ich = Ich; Denken = Denken; Anschauung = Anschauung;

Wernunft = Wernunft; Etwas = Etwas; Nichts = Nichts.

Welcher großen Erfindung darf sich unser Zeitalter rühmen, diese sich in alles fügende, auf Thier, Mensch, Gott, Himmel und Erde anwendbare Formel entdeckt zu haben!

In diesem Satze $A = A$ unterscheidet Schelling das Subjekt A und das Prädikat A , und fährt fort:

§. 6. „Der Satz $A = A$ allgemein gedacht, sagt weder, daß A überhaupt, noch daß es als Subjekt oder als Prädikat seye. Sondern das einzige Seyn, was durch diesen Satz gesetzt wird, ist das der Identität selbst, welche daher von dem A als Subjekt, und von dem A als Prädikat völlig unabhängig gesetzt wird.“

$A = A$ ist nichts anders, und kann nichts anders seyn noch werden, als das Zeichen der logischen Identität. Das Subjekt ist gleich dem Prädikat, und das Prädikat ist gleich dem Subjecte. Frage ich nach irgend einem Seyn, was durch diesen Satz gesetzt seyn soll; so ist es bloß ein logisches Seyn, sowohl des Subjekts und Prädikats, als der Kopula. Dem Satze mangelt aller Inhalt und es können beliebige Ausdrücke an die Stelle des A gesetzt werden, ohne daß

der Satz sich veränderte, z. B. Vernunft = Vernunft; Nichtseyn = Nichtseyn.

Als Satz inzwischen, als Zeichen der logischen Identität, findet er nur statt mit Subjekt und Prädikat und Kopula. Ich kann weder das Subjekt unabhängig von dem Prädikat und der Kopula, noch das Prädikat unabhängig von der Kopula und dem Subjekt, noch die Kopula unabhängig von dem Subjekt und Prädikat setzen. Denn alsdann bliebe der Satz $A = A$ kein Satz mehr. Hätte ich ein bloßes A, oder ein bloßes $=$, so wäre der Satz verstümmelt und nicht mehr ein Zeichen der logischen Identität. Schelling isolirt die Kopula, das bloße $=$, durch Abstraktion von dem Subjekt und Prädikat; und meint nun, die Identität, welche durch diesen Satz gesetzt werde, sey unabhängig von dem Subjekt und Prädikat. Wird aber nicht durch Abstraktion von diesen beiden letztern der Satz als Satz aufgehoben? Bleibt der Satz, welcher mir ein Zeichen der logischen Identität seyn sollte, auch noch ein Zeichen derselben, wenn ich ein andres Zeichen an seine Stelle setze? Was gewinne ich dadurch, wenn ich von einem Worte, dem Zeichen irgend einer Sache oder irgend eines Begriffs, die ersten und letzten Buchstaben wegschneide, und nun spreche: die mittleren Buchstaben allein sollen mir jene Sache, jenen Begriff bedeuten?

Der

Der Scheingewinn bey diesem Schellingischen Verfahren ist folgender: Der Satz $A = A$ bezeichnet mir Identität des Subjekts und Prädikats. Die Identität kommt mir abhängig vor von dem Subjekt und Prädikat, und doch wird durch jenen Satz nicht ausgesagt, weder daß ein Subjekt noch daß ein Prädikat sey. Also abstrahire ich von beyden und bekomme nun die von beyden unabhängige reine Identität. Aber wozu dies Alles? Es sollte ja durch jenen Satz, nur in Form eines Satzes, nichts anders als eben Identität ausgedrückt werden. Dieser ganze Aufwand lehrt mich bloß mein Zeichen verstehen.

Die isolirte Kopula wird nun §. 7. zur einzigen unbedingten Erkenntniß, (denn wir bedürfen ja keines Subjekts und Prädikats,) zum Wesen der Vernunft, (denn die Unbedingtheit dieser Erkenntniß ist bewiesen, zum *ἐν καὶ παρ* der absoluten Philosophie.

Das Seyn der absoluten Identität, (§. 8.) die ewige Wahrheit, das Seyn der Vernunft (§. 9.) wird gebaut auf die logische Kopula.

Warum auch nicht? Der Satz A ist A , wird gewiß von jedem als wahr anerkannt. Die reine Kopula per syncopen heißt: ist. Dieses ist muß absolut seyn, (unabhängig von jedem A) sich selbst

gleich, ewig wahr. Es muß aber auch schlechtthin seyn, denn wie wäre es sonst ein *ist*? *)

Nun geht alles leicht. Die isolirte Kopula, = absoluter Identität, = Vernunft, = Indifferenz des Objektiven und Subjektiven; ist schlechtthin unendlich, (§. 10.) kann nie aufgehoben werden, (§. 11.) alles Ansich ist sie, (§. 12. Zus. 2.) nichts ist dem Seyn an sich nach entstanden, sie ist ohne alle Beziehung auf Zeit. (§. 13.) Wir können uns dies durch ein sehr einfaches Beispiel verdeutlichen. Der Baum ist, das Thier ist, der Mensch ist u. s. w. Ohne Zweifel sind Baum, Thier, Mensch, Endlichkeiten; die entstehen und vergehen können, von dem ist aber läßt sich dies nicht sagen. Jene Einzelnen sind nur durch dieses ist, das ist aber besteht in der Unendlichkeit des Seyns ohne Beziehung auf Zahl

*) In der Vernunft giebt es kein ursprüngliches *ist*, sondern immer nur ein bedingtes. Es wird eingeschoben zwischen Subjekt und Prädikat, zwischen A und A; setzt deswegen beide voraus. Ohne ein Verbindenes, ist das Verbindende, die reine Kopula, ein Nichts. Nur durch Tödtung wird der eingeschobenen Verbindung des Subjekts und Prädikats unabhängiges Seyn zugeschrieben. Das Seyn der Kopula hört auf, sobald sie keine Kopula, keine Verbindung mehr ist. Wir könnten ihr Seyn nur wieder durch Verbindung eines Subjekts und Prädikats ausdrücken: ist ist ist.

und Zeit und Seyn des Seyns; alles was ist, muß insofern es ist, die Unendlichkeit selbst seyn. In ihr ist alles und nichts außer ihr.

Wir staunen ohne Zweifel, nach so weitem Umwege wieder bey demselben Punkte anzulangen, den wir schon im §. 2 fanden: daß in der Vernunft als Indifferenz Alles, und außer ihr Nichts sey. Auch ist nach §. 3. die Vernunft sich selbst gleich, und es bedurfte nicht der Formel der logischen Identität. Wozu nun das ganze Formularwesen? — Schelling wußte mit seinen drey Paragraphen nichts anzufangen, wenn er nicht eine Formel hatte; wenn er nicht in dem Satze $A = A$, dem Zeichen der Identität, Subjekt und Prädikat unterscheiden, und also Duplicität in der Identität finden konnte. Dieses logische Seyn und Entgegensetzen ist nach ihm dem Seyn vollkommen gleich; weil die absolute Erkenntniß Anschauung ist, und die Anschauung in der Einheit des Denkens und Seyns besteht.

Die folgenden §§. zeigen, wie Schelling durch seine Identitätsformel zur Duplicität gelangt.

§. 15. „Die absolute Identität ist nur unter der Form des Satzes $A = A$, oder, diese Form ist unmittelbar durch ihr Seyn gesetzt.“

Form und Seyn werden unterschieden. In der absoluten Identität, dem Nichtzuunterscheidenden? Antwort: „Die Form ist unmittelbar mit dem Seyn der absoluten Identität gesetzt, und es ist hier kein Uebergang, kein Vor und Nach.“ — Zugegeben. Aber sind denn Form und Seyn Eins, oder sind sie nicht Eins? Sind sie Eins, wie kann ich unterscheiden; sind sie nicht Eins, wie kommt der Unterschied in die absolute Identität.

Zus. 1. „Was zugleich mit der Form des Einges $A = A$ gesetzt ist, ist auch unmittelbar mit dem Seyn der absoluten Identität selbst gesetzt, es gehört aber nicht zu ihrem Wesen, sondern nur zur Form und Art ihres Seyns.“

Etwas mit der Form und Art des Seyns der absoluten Identität Gesetztes, unterscheidet sich also von dem Wesen derselben. Und zwar warum? Weil in der Formel $A = A$ sich Subjekt und Prädikat unterscheiden, die reine Kopula aber (die absolute Identität selbst) unabhängig von beiden gesetzt ist. Die Duplicität gebiert sich in der Identität. Aber diese Duplicität ist nicht an sich, sondern nur der Art und Form des Seyns nach. Weil nun dasselbe A die Stelle des Subjekts und Prädikats vertritt; so heißt die Form: eine Form der Identität der Identi-

tät. Form also ist: Identität in duplo, als Subjekt und als Prädikat.*)

§. 17. „Es giebt eine ursprüngliche Erkenntniß der absoluten Identität, und diese ist unmittelbar mit dem Satze $A = A$ gesetzt.“

„Aber diese Erkenntniß folgt nicht unmittelbar aus ihrem Wesen.“

Daß diese Erkenntniß nicht unmittelbar aus dem Wesen der absoluten Identität folgt, sondern zur Form ihres Seyns gestört; wird aus dem Satze $A = A$ hergeleitet. Diese Erkenntniß ist aber auch nach §. 7. die einzige unbedingte, weil der Satz $A = A$ das Wesen der Vernunft ausdrückt. Warum ist also die Erkenntniß unbedingt? Wegen des Satzes $A = A$. Warum ist diese Erkenntniß nicht unmittelbar, also nicht unbedingt? Wegen des Satzes $A = A$.

Aber wie erzeugt sich in diesem fruchtbringenden Satze die Unbedingtheit neben der Bedingtheit, die Indifferenz neben der Differenz? Wir hören unsre alte Antwort: die Form dieses Satzes gebiert sich, wenn

*) Es giebt auch Identität in triplo: $A = A = A$: Identität der Identität der Identität.

Subjekt A und Prädikat A unterschieden werden; das Wesen desselben, wenn sie nicht unterschieden werden. Aber ich frage wieder: wenn die Erkenntniß nicht unmittelbar aus dem Wesen folgt, wie konntet ihr von unbedingter Erkenntniß sprechen? — Form und Wesen sind Eins, und eben deswegen gleich unbedingt. — Warum unterscheidet ihr denn beide? — Unterscheiden und Nichtunterscheiden sind Eins.

Vortreflich! — Nur nimmt es mich Wunder, warum das Schellingische System mit solcher Leidenschaft den Satz $A = A$ kastrirt, um ihn zur ungetrübten Identität zu bringen; und warum es ihm hernach ein Doppelgeweih des Subjekts und Prädikats ansetzt, um die reine Identität wieder unrein zu machen. Sind Identität und Nichtidentität absolut Eins; so lassen sie sich auch absolut nicht trennen, noch unterscheiden, und es muß in alle Ewigkeit lauten: „das Absolute selbst ist die Identität der Identität und der Nichtidentität.“*)

Alle ferneren Darstellungen aus dem System der Schellingischen Philosophie können daher mit Nichts andrem beginnen; als mit dieser Einheit und Nichttheilhaftigkeit des Wesens und der Form des Absoluten, d. h.

*) Hegels Diff. der Sicht, und Schell. Phil. S. 125.

mir einem Widerspruch. So lauten z. B. an einem andern Orte die Hauptsätze über die Idee des Absoluten:

„Das Innere des Absoluten, oder das Wesen desselben, kann nur als absolute, durchaus reine und ungetrübte Identität gedacht werden.“

„Die notwendige und ewige, dem Absoluten selbst gleiche Form ist das absolute Erkennen.“ *)

Der zweite Satz enthält eine Trübung dessen, was man im ersten Satze als ungetrückt aufstellte. Man erhielt Duplicität, wäre nicht Trübung und Nicht-trübung Eins; man bliebe festgezaubert in dem Wesen der Identität, würde es nicht getrübt durch seine Form. Schelling beruft sich auf anderweitige Beweise dieser Sätze, und mernt ohne Zweifel den so eben vollständig beleuchteten $A = A$ Beweis. Sonderbar! Die Schellingische Philosophie ist keine Reflexionsphilosophie, und beweiset doch ihre Sätze? Wie läßt sich beweisen, ohne zu denken, begreifen; ohne logik, ohne Reflexion?

§. 21. „Die absolute Identität kann nicht unendlich sich selbst erkennen, ohne sich als Subjekt und Objekt unendlich zu sehen.“

*) Neue Zeitschr. für spec. Physik. Bd. 1. St. 1. S. 52. und 55.

Schelling spricht: „dieser Satz ist durch sich selbst klar.“*) Wirklich? Seine Klarheit besteht in Folgendem. Absolute Identität ist gleich der Vernunft, (§. 9.) und diese wieder der totalen Indifferenz des Subjektiven und Objektiven. Man gelangt zu dieser Indifferenz durch die Abstraktion von dem Denkenden und Gedachten, also von dem Subjektiven und Objektiven. Sobald ich von absoluter Identität rede, darf kein Subjekt und Objekt eingemischt werden; denn von ihnen ist abstrahirt. Nun soll aber doch diese weder subjektive noch objektive absolute Identität sich als Subjekt und Objekt setzen. Dann ist sie nicht mehr absolut, nicht mehr Identität. Entweder ist also die Identität absolut, d. h. unbedingt durch Subjekt und Objekt; oder nicht absolut, also bedingt durch sie. Setzt sich aber die absolute Identität als Subjekt und Objekt; so ist sie absolut und nicht absolut zugleich, von der Bedingung ist zugleich abstrahirt und nicht abstrahirt, welcher Widerspruch durch sich selbst klar ist.

Ferner: die absolute Identität soll sich setzen. Warum denn dieses, da sie schon §. 6. gesetzt ist? Wie kann das Gesezte das Setzende werden? Dies ist nicht durch sich selbst klar.

*) Aufhebung des Subjekts und Objekts ist Aufhebung aller Erkenntnis: so ist der Satz durch sich selbst klar.

Ferner: die absolute Identität soll sich unendlich setzen. Nun schließt aber jedes Setzen etwas Gesehtes in sich. Dies Gesehte muß bestimmt, muß endlich seyn. Das logische Setzen setzt einen Begriff, ein Ding, oder ein Zeichen derselben, ein A; hier ein Subjekt und Objekt. Weder Subjekt noch Objekt, als welche die absolute Identität sich setzen soll, können deswegen, eben weil sie geseht sind, unendlich seyn.

Aus diesem Grunde kommen wir §. 23. gleich zur Differenz.

„Zwischen Subjekt und Objekt ist keine andre, als quantitative Differenz möglich.“

Um die Indifferenz zu retten, wird sie bestimmt als Qualität, die Differenz als Quantität. Ganz abgesehen von der Rechtmäßigkeit dieser Definitionen; sind Quantität und Qualität nicht Unterschiede? Wenn ich nun die Identität ihrer Form nach setze: Subjekt = Objekt; so heißt dieß ohne Zweifel: Beide, Subjekt und Objekt, sind identisch, sowohl in Rücksicht der Quantität als der Qualität. Wollte ich in irgend einer Rücksicht Differenz zwischen Subjekt und Objekt setzen; so wäre die Identität derselben aufgehoben und sie wären vielleicht in mancher Beziehung, aber nicht schlechthin identisch. Auf jeden

Soll befinde ich mich mit der quantitativen Differenz auf dem Gebiete der Endlichkeit; denn jedes Quantum, jede GröÙe ist bedingt durch Maas, und ein unendliches Maas vollkommener Widerspruch. Die Indifferenz, oder das Unbedingte, wird also durch jenen Unterschied der Quantität und Qualität nicht gerettet.

Man hilft sich durch überwiegende Subjektivität und Objektivität, die dennoch Identität bleiben. Wir müssen suchen, diesen wesentlichen Punkt des Schellingischen Systemes klar zu machen.

Die absolute Identität ist nur unter der Form des Satzes $A = A$, in welchem sich Subjekt und Prädikat unterscheiden lassen. Statt des Prädikats setzt Schelling seit §. 22. das Objekt. Wir wollen zum Anfange das ursprüngliche Wort Prädikat beibehalten.

Der angeführte §. 23. lautet alskann:

„Zwischen Subjekt und Prädikat (Objekt) ist keine andre als quantitative Differenz möglich. . . . d. h. eine solche, welche in Ansehung der GröÙe des Seyns statt findet, so nämlich, daß zwar das Eine und gleiche Identische, aber mit einem Uebergewichte der Subjektivität oder Prädikabilität (Objektivität) gesetzt werde.“

In jedem Gleichsetzen eines Subjekts und Prädikats verhält sich ersteres zu letzterem, wie ein Besondres zum Allgemeinen. In dem Satze: der Mensch ist sterblich; wird der speciellere Begriff Mensch gleichgesetzt mit dem allgemeineren Sterblichkeit. Die Qualität beider Begriffe ist gleich; aber die Quantität der einzelnen Dinge, worauf sie sich beziehen, ist verschieden; giebt also quantitative Differenz. Nenne ich nun die Zahl der einzelnen Dinge, worauf sich ein Begriff bezieht, die Größe seines Seyns; so sind die beiden Begriffe Mensch und Sterblichkeit, in Ansehung der Größe ihres Seyns verschieden.

Das Uebergewicht der Größe ist in diesem Falle durchaus auf der Seite des Prädikats, und es entsteht die Frage: wie sich ein Ueberwiegen des Subjekts denken lasse? Das Prädikat überwiegt in Ansehung der Mehrheit worauf sich der Begriff bezieht, der Extension; das Subjekt kann also nur durch das Gegentheil derselben, die geringere Anzahl, worauf sich der Begriff bezieht, die Intension, überwiegen. Diese Intension des Begriffes steigt vom Allgemeinen zum Konkreten und Individuellen, so wie die Extension von dem Konkreten zum Allgemeinen zunimmt. Nenne ich nun die Extension eines Begriffes sein plus,

so wird die Intension ein minus heißen, und umgekehrt.

Man sieht hieraus, wie eine quantitative Differenz der Extension und Intension zwischen Prädikat und Subjekt statt findet, zugleich aber mit ihr eine quantitative Indifferenz, weil das Subjekt in seinem Verhältniß zum Prädikat gerade so viel an Intension gewinnt, als das Prädikat an Extension zunimmt; und das Prädikat in seinem Verhältniß zum Subjekte gerade so viel an Extension gewinnt, als das Subjekt an Intension zunimmt; also immer eine Gleichung vorhanden ist. *)

Sind wir über die Absurdität hinweg, das Seyn habe eine Größe, und die Größe des Seyns des Subjekts und Prädikats werde durch ihre größere oder geringere Begriffsallgemeinheit bestimmt; so läßt sich alles Seyn der Begriffe als eine Potenz der quantitativen Differenz denken. Die Größe des Seyns eines Begriffs hängt also von davon ab, wie viel und wie wenig einzelne Dinge unter ihm enthalten sind, in

*) Darum wird, sobald es in der Gleichung $A = A$ zu einem positiven Ueberwiegen auf der einen Seite kommt, gleich auf der andern Seite eine entgegengesetzte negative Potenz hinzugebracht.

welchen er gleichsam sich selbst multiplicirt, d. h. potenzirt. *)

Man setze nun statt des leeren Subjekts und Prädikats ein wirkliches Subjekt und Objekt, statt der Größe des Seyns der Begriffe, eine Größe des Seyns der Dinge; und die Welt wird nichts anderes seyn, als eine Potenzirung der quantitativen Differenz.

Ist uns diese unmögliche Verwandlung möglich geworden, so erleichtert sich die Uebersicht folgender Schelling'schen Sätze. Die Größe des Seyns in der Extension, die überwiegende Objektivität, ist das reelle Prinzip; die Größe des Seyns in der Intension, die überwiegende Subjektivität, ist das ideelle Prinzip; jenes das Erkannte, dieses das Erkennende. **)

*) Das Zeichen der quantitativen Differenz ist nach Schelling: $A = B$. Jede einzelne Potenz kann nichts anderes bedeuten als eine bestimmte quantitative Differenz. $A = B$ ist also die Form aller Potenzen, weil alle Potenzen quantitativ different seyn müssen; ist also die Potenz überhaupt, unter der jede einzelne Potenz begriffen ist.

**) Von Subjekt und Prädikat wäre diese Behauptung klärend. Hier tritt also die Verwandlung des logischen Subjekts und Prädikats in ein wirkliches Subjekt und Objekt.

Das Seyn in der Extension ist das schlechthin Begrenzbare, an sich Unbegrenzte; das Seyn in der Intension ist das Begrenzende. Jede bestimmte Potenz bezeichnet eine bestimmte quantitative Differenz der Objektivität und Subjektivität, welche an sich unendlich sind; jene als das positiv, dieses als das negativ, also in entgegengesetzter Richtung Unendliche. Die quantitative Differenz des Subjektiven und Objektiven, ist der Grund aller Endlichkeit, und bloß in der Erscheinung gesetzt; da hingegen an sich immer Indifferenz, Unendlichkeit ist.

Aus der Unendlichkeit konstruirt nun Schelling die Endlichkeit des Seyns hervor, welche als Differenz nur erscheint, und abgesehen von der Erscheinung an sich vollkommene Indifferenz, absolute Identität ist.

Da entweder die Objektivität oder die Subjektivität in den Potenzen der quantitativen Differenz überwiegen kann, das Seyn der Dinge aber von diesen Potenzen abhängt; so giebt es eine doppelte Welt, in deren einer die Objektivität überwiegt, die bewußtlose Natur; in deren andrer die Subjektivität überwiegt, die geistige intelligente Welt. Aber der Ursprung beider ist identisch. „Die Kraft, die sich in die Masse der Natur ergießt, ist dem Wesen nach dieselbe mit

der, welche sich in der geistigen Welt darstellt, nur daß sie dort mit dem Uebergewicht des Reellen, wie hier mit dem Uebergewicht des Idealen zu kämpfen hat: aber auch dieser Gegensatz, welcher nicht ein Gegensatz dem Wesen, sondern der bloßen Potenz nach ist, erscheint als Gegensatz nur dem, welcher sich außer der Indifferenz befindet und die absolute Identität nicht selbst als das Ursprüngliche erblickt.“ *)

Es giebt darum zwei sich wechselseitig ergänzende philosophische Wissenschaften: die Naturphilosophie und den transcendentalen Idealismus. Die Methode ihrer Konstruktion muß dieselbe sein; so wie sie sich auch nur für die Erscheinung unterscheiden und ihr Daseyn durch die Potenzirung der absoluten Identität in quantitativer Differenz erhalten können.

Die Naturphilosophie konstruirt durch Expansivkraft und Attraktivkraft die Materie.

Der transcendente Idealismus konstruirt durch eine begränzte werdende und eine andre sie begränzende Thätigkeit, das Ich, die Intelligenz.

Aus dem seltsamen Ueberwiegen der Objektivität und Subjektivität ergeben sich alle ferneren Scheinkonstruktionen des Schellingischen Systems; die den

*) Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 2. Heft 2. S. 18.

Fehler ihrer Geburt nicht verläugnen, und sich alle selbst aufheben müssen.

Die Formeln, welche die Differenz in der Indifferenz begreiflich machen sollen, gewähren uns diesmal den Vortheil, das Fundament des ganzen Systems aus ihnen hervorzurechnen. $A = A$, Ausdruck der absoluten Indifferenz, geht nach Schelling über in ein $A = B$; sobald überwiegende Objektivität oder Subjektivität gesetzt ist. Wir wollen einmal annehmen, es sey überwiegende Objektivität gesetzt; so bezeichnet das B, in der Gleichung eben dieses Ueberwiegen. B bedeutet alsdann nichts, als A mit überwiegender Objektivität. Wir wollen diese Objektivität durch X bezeichnen, und das Ueberwiegen derselben durch $\dagger$, so würde $A \dagger^x$ eine überwiegende Objektivität bedeuten, also: $A \dagger^x = B$. Die Gleichung $A = B$ ließe sich also auch ausdrücken $A = A \dagger^x$. Die Differenz in dieser Gleichung liegt am Tage. Nun wird aber, nach Schellings Angabe, sobald $A = B$ als überwiegende Subjektivität oder Objektivität gesetzt wird; auch schon eine positive oder negative Potenz des subjektiven Faktors A gedacht. Diese Potenz wird bezeichnet durch $A^o = B$, das heißt: A mit einer positiven oder negativen Potenz, ist gleich B, wenn entweder die Sub-

jektiv-

jektivität oder Objektivität in der Gleichung überwiegt. Nehmen wir wieder den Fall, die Objektivität überwiege; so ist, wie wir gesehen haben, $A^{+x} = B$, und die Gleichung $A = B$ ließe sich ausdrücken durch $A = A^{+x}$. Die negative Potenz des subjektiven Faktors, welche in dieser Gleichung gedacht wird, läßt sich nicht anders ausdrücken als durch A^{-x} . Wir werden also A (mit der negativen Potenz) $= B$ (als Bezeichnung überwiegender Objektivität) verwandeln können in: $A^{-x} = A^{+x}$. Diese Gleichung läßt sich reduciren, wenn man das an beiden Seiten befindliche A und x wegfällen läßt, und es bleibt alsdann übrig: minus $=$ plus, *)

Hierin besteht nun die Grundkünstlichkeit des Schellingischen Systems, zwischen dem minus und dem plus eine vollkommene Gleichheit anzuerkennen und im Vertrauen darauf jedes plus aus einem minus herzuleiten. Aus der Potenz des A geht hervor

*) Die Richtigkeit dieses Verfahrens ergibt sich aus der Erläuterung zu §. 23. es ist bloß statt des unbekannten Zeichens B ein andres, A^{+x} gesetzt, wozin sich wenigstens das bekannte A befindet. Setzt man die Subjektivität in der Gleichung $A = B$ überwiegend, so sey y das Zeichen dieses Ueberwiegens. $A^{+y} = A^{-y}$ also: plus $=$ minus.

das Alphabet, aus der Potenz des Nichts die Welt,
aus dem Tode das Leben.

§. 25. „In Bezug auf die absolute
Identität ist keine quantitative Differenz
denkbar.“

Dieser Paragraph, verglichen mit §. 23. und
21. beweist, daß die absolute Identität sich selbst nicht
erkennen kann. Denn nach §. 21. konnte sie es nur,
wenn sie sich als Subjekt und Objekt setzte; woraus
§. 23. eine quantitative Differenz entsprang. Ist
diese also in Bezug auf die absolute Identität nicht
denkbar; so kann sich die absolute Identität weder als
eine solche setzen, noch als eine solche gefest werden.

Der Zusatz zu §. 25. hilft sich durch die Anga-
be: „die quantitative Differenz sey nur außerhalb
der absoluten Identität möglich.“ Allein die Unstat-
thastigkeit dieses Außen und Innen abgerechnet,
erinnern wir uns hiebei leicht des §. 2. und seines
Axioms: außer der Vernunft sey nichts, und in ihr
alles. Darum versichert ein Zusatz zu jenem Zusatz
narr genug: jener Zusatz sey doch gewiß, wenn auch
außerhalb der absoluten Identität nichts sey.

§. 26. „Die absolute Identität ist
absolute Totalität.“

Diese absolute Totalität heißt auch *Universum*, das *Universum* ist also absolute Identität. „Die quantitative Differenz ist nur außerhalb der absoluten Identität möglich,“ (Zus. zum §. 26.) also auch nur außerhalb des *Universi*. Da es noch außer dem *Universum* etwas giebt; nämlich quantitative Differenz; so muß wohl das *Universum* kein *Universum* seyn. Da ein einzelnes *Seyn* oder Ding außerhalb der Totalität ist, (§. 27.) so muß die Totalität wohl keine absolute Totalität seyn. Denn: „daß ein Herausgehen des Absoluten aus sich selbst, es werde bestimmt auf welche Weise es wolle, schlechthin undenkbar sey, ist . . . ein Axiom der wahren Philosophie.“ *)

Was ist also die absolute Totalität? Das, worin kein einzelnes *Seyn* oder Ding ist. Was ist ein einzelnes *Seyn* oder Ding? Was außerhalb der absoluten Totalität ist.

Endlich sind wir bey dem einzelnen Dinge. Es bleiben uns aber, da die absolute Identität = absoluter Totalität, das erste Prinzip der Schelling'schen Philosophie ist; zwey Fragen unbeantwortet:

§ 2

*) Neue Zeitschr. f. d. spec. Physik Bd. 1, St. 1.
S. 76. 77.

- 1) Wie kommt das einzelne Ding aus der Totalität heraus?
- 2) Gesezt es wäre heraus, wie kommt es hinein?

Die Antwort findet sich in der Anmerkung zum 28. Paragraphen: es ist gar nicht heraus; denn es ist überhaupt nichts an sich außerhalb der Totalität. Es giebt also kein einzelnes Seyn, oder einzelnes Ding an sich. (§. 28.) Da nun die Philosophie die Erkenntniß der Dinge seyn soll, wie sie an sich, oder in der Vernunft sind; (§. 1.) so kann sie auch gar keine einzelnen Dinge erkennen, welche gleich lauter Seifenblasen in der Sphäre der Totalität zerspringen.

Aber außerhalb dieser Sphäre sind die Seifenblasen doch Blasen. (Anm. zu §. 28.) Sie werden erblickt „vermöge einer willkürlichen Trennung des Einzelnen vom Ganzen, welche durch die Reflexion ausgeübt wird.“ Woher kommt denn uns absoluten Philosophen die Reflexion, dieser Erbschaden aller unvollkommenen Philosophie? Es scheint, der eigentliche Mittelpunkt der Pendelschwingung des absoluten Identitäts-systemes, ist eben diese verkannte Reflexion incognito; welche mit ihrer Schwingung nach der einen Seite uns zur Vernunft, (§. 1.) und mit ihrer Schwingung nach der andern Seite zu dem ein-

zeln Seyn führt. Eine Philosophie, das Resultat dieser Schwingungen, heißt aber alsdann mit Rechte Reflexionsphilosophie, und zwar an sich; wenn sie gleich noch so viel Verkleidungen anwendet, um vor den Augen der Welt als etwas anders zu erscheinen.

Jene Fragen sind also unbeantwortet: beginne ich mit der absoluten Totalität, in welcher kein einzelnes Seyn ist; wie komme ich zur Reflexion, der Quelle des einzelnen Seyns, der Quelle aller Irrthümer? *) Beginne ich hingegen mit dieser Irrthumsquelle, wodurch außer der Totalität getrennt und gesondert wird; wie gelange ich hinein in die Totalität, zum Untrennten, Ganzen? Es wäre denn, daß Wahrheit und Irrthum durch Ursympathie in einander verschlungen lägen.

§. 30. „Wenn die quantitative Differenz in Ansehung des einzelnen Dings wirklich statt findet, so ist die absolute Identität, insofern sie ist; als die quantitative Indifferenz der Subjektivität und Objektivität vorzustellen.“

Die quantitative Indifferenz, von welcher hier gesprochen wird, ist eine besondere Bestimmung der

*) Zeitschr. für spek. Phys. Bd. 2. Heft 2. S. 19.

Indifferenz überhaupt, im Gegensatz mit der qualitativen. Sie ist nach §. 31. eine Form der absoluten Identität, und die absolute Identität ist nach §. 32. das Universum. Wie kommt dieser Unterschied des Quantitativen und Qualitativen in die absolute Identität? Antwort: Die absolute Identität ist nur unter der Form von Subjekt und Objekt, der quantitativen Differenz; sie kann aber nicht wirklich unter dieser Form seyn, wenn nicht diese Form quantitative Indifferenz wäre. (§. 32. Anm.) Dies heißt mit andern Worten: die Form ist quantitative Differenz und Indifferenz zugleich, jenes außerhalb der absoluten Identität, dieses innerhalb derselben; die Identität bleibt sich selbst immer gleich, nur daß durch die besondere Differenz ihrer Form sich zugleich eine besondere Indifferenz, die quantitative nämlich, zurückspiegelt. Die Differenz hebt die Identität auf, welche sich also durch Indifferenz retten muß; die Indifferenz zerstört aber wieder die Differenz, und wir haben senach entweder die eine oder die andre, oder keine von beynen.

§. 34. Zus. 1. „Das Wesen der absoluten Identität ist untheilbar.“

Wie darf ich nur von Theilen und Nichttheilen reden? — Weil mit vieler Mühe ein Quantum,

ein Theilbares, in die Form der Identität hineingebracht war. Doch wie könnte dieses Quantum die absolute Identität, die Reinste aller Reinen, verunreinigen? Es muß also jenes mathematische Gegenstück wieder angewandt werden, vermöge dessen die Identität ihrem Wesen nach untheilbar, ihrer Form nach hingegen in der Erscheinung theilbar ist.

§. 37. „Die quantitative Differenz des Subjektiven und Objektiven ist der Grund aller Endlichkeit, und umgekehrt, quantitative Indifferenz beyder ist Unendlichkeit.“

Man erinnere sich, daß Subjekt und Objekt §. 21. unendlich gesetzt wurden, weil ohne dieses Sehen die absolute Identität sich nicht unendlich selbst erkennen könnte. Nur durch die Unwahrheit eines unendlichen Sehens kam es §. 23. gleich zur Differenz. Diese Differenz soll nun der Grund aller Endlichkeit werden, da umgekehrt das endliche Sehen Grund der Differenz wurde; und jenes unendliche Sehen, woraus die quantitative Indifferenz entsprang, soll Grund aller Unendlichkeit seyn. Allein entweder ist jenes Sehen des Objektes und Subjekts nach der Wahrheit endlich, also different, nicht unendlich; oder jenes Sehen ist nach der Wahr-

heit unendlich, also indifferent, nicht endlich. Wir mögen es mit der Wahrheit oder mit der Unwahrheit halten; so gelangen wir stets nur zu der isolirten Endlichkeit oder Unendlichkeit: das Schellingische System läßt Wahrheit und Unwahrheit in gleichen Würden, und konstruirt aus ihrer Amalgamation das Endliche nebst dem Unendlichen.

Auch die Erläuterung zu §. 37. enthält uns wieder die Fundamentalkunst des Systems. Nach ihr ist der Grund aller Endlichkeit ausgedrückt durch $A = B$. Nun bedeutet aber diese Formel vermöge der obigen Entzifferung: minus = plus.

Sind wir indeß mit den bisherigen Sätzen des Schellingischen Systems einig, so wickelt sich der Faden aus dem Knäuel von selbst fort; das Endliche entwickelt sich aus dem Unendlichen. Das Unendliche ist im Endlichen, seiner Form, nicht seinem Wesen nach; (§. 39.) das Endliche ist im Unendlichen, (§. 2.) aber nur an sich, nicht seiner Erscheinung nach; denn erscheinend ist es außer ihm. Doch bleibt immer unsere alte Frage unbeantwortet: ihr geht vom Absoluten aus, vom Unendlichen; wie kommt die Endlichkeit hinein? In das Nichtunterscheidbare der Unterschied? Sobald der letztere mit dem ersten gesetzt wird, — Wesen und Form ist Unterschied, — so geht ihr von beyden zugleich aus; vom An sich und von der Er-

scheinung, von der Identität und Nichtidentität, von Indifferenz und Differenz.

§. 40. „Alles Einzelne ist zwar nicht absolut, aber in seiner Art unendlich.“

Für diesen Paragraphen giebt es ein Beispiel. Der Ausdruck des Grades der Endlichkeit ist $A = B$. (§. 37. Erl.) Wenn diese Differenz durch eine Potenz des subjektiven Faktors ausgedrückt wird, so ist das Residuum der Gleichung: minus = plus. Der Tod sey das minus, das Leben das plus. Wäre nicht das Leben in dieser Gleichung, so hätten wir: absolute Unendlichkeit = Tod. Das Leben aber, als ein Einzelnes, ist „nicht absolut unendlich, denn es ist etwas außer ihm, und es ist bestimmt in seinem Seyn durch etwas außer ihm.“ Da nun die Art des Seyns bestimmt ist durch die quantitative Differenz, und diese Differenz durch Potenzen des subjektiven Faktors ausgedrückt werden kann; (§. 23. Erl.) so erhalten wir aus $A = B$ jene Gleichung $A - x = A \div x$, das heißt: Negation des Todes = Leben; und in dieser Potenz ist das Leben unendlich. Als eine Negation des Todes also, in Ansehung seiner Potenz, ist das Leben unendlich, obgleich nicht absolut unendlich; denn ohne Beziehung auf diese Potenz, als Leben ist es endlich.

§. 41. „Jedes Einzelne ist in Bezug auf sich selbst eine Totalität.“

§. 42. Erklärung 1. „Ich werde diese Totalität die relative nennen, nicht, als ob sie nicht in Bezug auf das Einzelne absolut wäre, sondern weil sie in Bezug auf die absolute bloß relativ ist.“

Hieraus und aus Erkl. 2. §. 42. lernen wir nichts als Folgendes. Die logische Identität, abstrahirt von allem Inhalt, wird ausgedrückt durch $A = A$. Diese logische Identität bleibt absolut dieselbe für jeden bestimmten Inhalt. Jeder bestimmte Inhalt, in Bezug auf sich selbst, ist absolute logische Identität; aber nicht in Bezug auf die Abstraktion von allem Inhalt: denn in Bezug auf sie ist er nur relativ, weil irgend ein anderer Inhalt unter dem $A = A$ begriffen seyn könnte. Betrachten wir nun nach dem Schellingischen Systeme jeden bestimmten Inhalt, als eine Form jener Abstraktion von allem Inhalt, des $A = A$; jedes Einzelne als eine Form des Absoluten: so ergiebt sich: alles plus des Inhalts ist eine Form des minus der Abstraktion, jeder einzelne Inhalt ist eine Potenz der absoluten logischen Identität; für sich, in Beziehung auf die Potenz, absolut, aber in Beziehung auf die absolute logische Identität nur relativ.

§. 43. „Die absolute Identität ist nur unter der Form aller Potenzen.“

Dies läßt sich übersehen: die logische Identität gilt für jeden Inhalt. Vollkommen wahr; aber falsch wäre der Gedanke: aller Inhalt sey in jener logischen Identität enthalten; denn in der Abstraktion von allem Inhalt, ist der Inhalt nicht enthalten.

§. 44. „Alle Potenzen sind absolut gleichzeitig.“

Was heißt dies? Gleichzeitigkeit setzt Succession voraus, ohne sie giebt es kein vor, kein nach, kein zugleich. Entweder dies heißt nichts, weil die absolute Identität und ihre Potenzen ohne alle Beziehung auf Zeit sind; oder es wird ohne Grund und Beleg die Zeit eingeschoben: freylich nur vorerst als Negation, aber um in der Folge als Position Wunderdinge zu thun.*)

Die Potenz, der Inhalt der logischen Identität, welcher im Subjekt und Prädikat des Sazes enthalten ist, wird nun von Schelling S. 27. isolirt, wie §. 6. die Kopula der Identitätsformel isolirt wurde. Die quantitative Differenz kann nur durch überwiegende Objektivität oder Subjektivität gedacht werden und

*) Die Darstellung der merkwürdigen Rolle, welche die Zeit im Schellingischen Systeme spielt, folgt noch in diesem Abschnitte.

wird ausgedrückt durch die Formel $A = B$. In ihr soll B das Objekt, das reelle Prinzip, welches erkannt wird; A das ideelle Prinzip, welches erkennt, bedeuten. An sich findet zwischen dem Subjekt und Objekt gar kein Gegensatz statt, er konstruirt sich nur in der Form, unter welcher die absolute Identität existirt. Die isolirte Kopula weiß von keinem Unterschiede des Subjekts und Prädikats, ihr Unterschied ist nur dann vorhanden, wenn man sie von der Kopula isolirt; er verschwindet aber wieder, sobald man sie durch die Kopula gleichsetzt. Das ideelle und das reelle Prinzip sind nun nach Schelling die beyden Attribute der Spinozischen Substanz, Denken und Ausdehnung, absolut Eins. Vermöge dieser Einheit ist nichts unter der Form A gesetzt, was nicht eo ipso unter der Form B gesetzt wäre, und umgekehrt.

Gut; aber wie können nun §. 43. Anm. III. B. als das schlechthin Begrenzbare, A als das Begrenzende unterschieden werden? Unter der Form B stehe das Begrenzbare, es steht also eo ipso unter der Form A; unter der Form A stehe das Begrenzende, es steht also eo ipso unter der Form B.

§. 45. Weder A noch B kann an sich gesetzt werden, sondern nur das Eine und Selbe mit der überwiegenden

Subjektivität und Objektivität zugleich, und der quantitativen Indifferenz beider."

Ein ungünstiges Schicksal verfolgt uns bei jedem Schritte des Systems. Wir haben uns nicht ohne Kunst zur quantitativen Differenz gebracht, kamen nicht ohne Kunst wieder weg zur quantitativen Indifferenz, und siehe nun verschwindet aufs neue die Differenz. Dies Verschwinden beweist ganz deutlich der Beweis zu §. 45. Im $A = B$ sind nämlich Subjektivität und Objektivität zugleich überwiegend gesetzt, also in quantitativer Indifferenz: nun aber war es nach S. 15. nur das Ueberwiegen der einen oder der andern, welches Differenz, und ihr Zeichen $A = B$ hervorbrachte. Bedeutet dieses Zeichen Differenz, so kann es keine Indifferenz bedeuten und umgekehrt; es möchte dann dem heidnischen Gotte Janus gleichen, der freilich zwey Gesichter hatte, aber doch nur ein Janus war.

Diesem philosophischen Uebel wird abgeholfen durch den folgenden Paragraphen.

§. 46. „Subjektivität und Objektivität können nur nach entgegengesetzten Richtungen überwiegend gesetzt werden.“

Richtung? Gibt es eine Richtung ohne Raum, und noch dazu einen erfüllten? Richtung ist unmöglich ohne Ort, ohne Punkt wovon, ohne Punkt wozu; und weder Ort noch Punkt sind im Leeren. Woher nehmen wir diesen erfüllten Raum? Aus der absoluten Identität, und ihrem im Selbsterkennen unendlich gesetzten Subjekt und Objekt? Aus $A = A$?

Wie willkommen der Raum dem Schellingischen Systeme ist, ergiebt sich aus dem Zusätze zu §. 46. Die Form des Seyns der absoluten Identität, heißt es, kann unter dem Bilde einer Linie gedacht werden; nach der einen Richtung überwiegt die Objektivität, nach der andern die Subjektivität, in die Mitte fällt der Gleichgewichtspunkt, und doch ist durch die ganze Linie dasselbe Identische gesetzt. Auch werden noch einige allgemeine Reflexionen über diese Linie beigefügt.

„Die konstruirte Linie ist ins Unendliche theilbar, und ihre Konstruktion ist der Grund aller Theilbarkeit ins Unendliche.“

Hiebei merke man zuvörderst: die Linie ist konstruirt. Und zwar wie? Doch wohl durch Anfang und Fortgang; denn sonst hätte man weder Richtung noch Linie. Wo aber Anfang und Fortgang ist, da ist Endlichkeit, und jede konstruirte Linie ist ei-

ne endliche Linie. Konstruktion im Unendlichen ist ein Widerspruch; denn ohne Zahl, Maas, Ort, Anfang und Fortgang, selbst ohne Etwas womit, und ohne Etwas wozu, kann Nichts konstruirt werden.

Ferner: diese Linie ist theilbar, wenn sie aus endlichen Theilen zusammengesetzt ist. Im Theile ist eine GröÙe, eine Beziehung dieser GröÙe auf das Ganze. Ist aber die Linie aus keinen Theilen zusammengesetzt, sondern als ein Kontinuum konstruirt; so ist eben dies Kontinuirliche der Grund ihrer Nichttheilbarkeit.

Theilbarkeit ins Unendliche heiÙt so viel als Untheilbarkeit. Die Linie, als eine Einheit betrachtet, die nicht aus endlichen materiellen Theilen zusammengesetzt ist, begreift, wenn sie getheilt werden soll, in jedem einzelnen Theile die gleiche Unendlichkeit von Theilen, und es wäre Thorheit zu fragen: wie groß sind diese Theile, welches Maas haben sie? Wie könnte ich in Bestandtheile dekomponiren, was ich nicht durch Zusammensetzung von Theilen komponirt habe? Unendlichkeit des Theilens ist also ein Nichttheilen, Verschwinden alles Theilens.

Vollkommen richtig ist es deswegen, wenn Schelling von der absoluten Identität (welche ja nicht

endlich seyn kann) behauptet: sie werde nie getheilt; denn sie ist als Unendliches untheilbar. Aber seltsam ist der hinzugefügte Grund: „in jedem Theil (der absoluten Identität?) sind noch die drey Punkte, d. h. die ganze absolute Identität.“ In jedem Theil das Ganze? Das heißt: dieser Theil ist kein Theil, sondern das Ganze. Man spricht also von Theilen die keine Theile sind? Und durch sie soll die unendliche Theilbarkeit des einzelnen Dinges möglich werden? Durch eine Konfrontation der Theilbarkeit und Untheilbarkeit, ein Zwitter von beyden, die unendliche Theilbarkeit?

Jene drey Punkte sind allen Linien gemein, oder allgemein, welche Schelling die beyden Pole und den Indifferenzpunkt nennt; d. h. Anfang, Ende, Mitte. Keine Linie, keine Theile derselben sind ohne sie. Und zwar warum? Weil ich durch Bewegung eine Linie beliebiger Größe hervorzubringen vermag und da-
bey anfang und endige und in der Mitte bin; so entdeckt sich unmittelbar dieses Allen Gemeine am Besondern. Aber man erkläre doch, wie in der absoluten Identität, wie in der Unendlichkeit, jene drey Punkte seyn können: Anfang, Mittel, Ende? Was Anfang und Ende hat, ist endlich.

Darum heißt es auch in dem Zusatz S. 21. in der Linie an sich betrachtet sey gar nichts zu unterscheiden.

scheiden. Die Linie an sich hat also keine Theile; keinen Anfang, kein Ende. Es erhellt auch hieraus, sagt Schelling, „wie wir, da diese Linie die Grundformel unsers ganzen Systems ist, mit demselben in abstracto nie aus dem Indifferenzpunkt herauskommen.“ Richtig, das System beginnt mit der Abstraktion, mit dem Indifferenzpunkt, und kann, so lange es darinn bleibt, nie aus demselben herauskommen; nur kommt es gerade deswegen auch zu keinem Konkreto, und dies ist eben das Unglück.

§. 47. „Die konstruirte Linie ist die Form des Seyns der absoluten Identität im Einzelnen, wie im Ganzen.“

Die Linie ist, vermöge dieses Satzes, nicht mehr ein Bild der Form des Seyns der absoluten Identität, wie vorher behauptet wurde; sondern die Form selbst. Bild der Form ist also gleich der Form, ein Schattenriß der Person.

Von §. 48. an wird ein Universalfeyn ohne bestimmten Grad deducirt, in welchem jedoch alle Grade enthalten sind. Die absolute Identität nämlich ist durch den Satz $A = A$ als seyend gesetzt, (§. 8. Zus. 1.) die quantitative Differenz durch $A = B$, als Bezeichnung der überwiegenden Subjekt- oder Objektivität. Das Seyn dieses Ueberwiegens enthält nun

jedes einzelne Ueberwiegen in sich, die allgemeine Potenz jede einzelne Potenz, die Formel $A = B$ jedweden Inhalt derselben, der aber für sich selbst, unverglichen mit andrem Inhalt, relative Totalität, ein $A = A$ ist. Weil nun die absolute Identität schlecht hin ist, (§. 8.) und nur unter der Form aller Potenzen ist, (§. 43.) und diese Form aller Potenzen, oder die Potenz überhaupt, durch $A = B$ ausgedrückt wird, so müssen auch A und B beide als sehend gesetzt seyn.

Dieses Sehen des als sehend Gesehenen schließt folgendes in sich: (S. 33.)

- 1) relative Identität, in wieferne beide Faktoren in Bezug auf sich selbst Eins, und nur in Bezug auf das Absolute different sind.
- 2) relative Duplicität, weil in der quantitativen Differenz, bezogen auf das Ganze, der eine Faktor als ideelles, der andre als reelles Prinzip gesetzt ist. Diese Duplicität ist aber nur relativ, weil an sich kein Gegensatz der Faktoren statt findet. (S. 27.)
- 3) relative Totalität, weil jene beiden Faktoren gleich reell gesetzt werden; die relative Identität und Duplicität in diesem Gleichseyn verschwinden sollen.

Was von $A = B$ gilt, gilt auch von der Linie, weil sie sowohl als $A = B$ Form des Seyns der absoluten Identität ist.

Man sehe hier noch einmal das logische Formularweisen. Logisch sey ein A gesetzt; so erhalte ich, wenn ich ein B demselben gleichsetze, die Formel $A = B$. Diese Formel wäre aber keine andre als $A = A$, wenn nicht Differenz durch sie bezeichnet würde. In der Formel $A = B$ ist also nur eine relative Identität der Faktoren gegen einander; zugleich mit ihr eine relative Duplicität, welche beide unter der ganzen Formel, der Totalität, begriffen werden. Um dies durch ein Beispiel zu erläutern: zwei von einander verschiedene Dinge sind sich gleich durch das tertium comparationis, die relative Totalität; die Verglichenen sind aber als Faktoren der Vergleichung relativ verschieden und relativ identisch.

§. 51. „Die erste relative Totalität ist die Materie.“

In dem Beweise dieses Satzes muß die Linie alles thun. Die relative Duplicität der identischen Linie ist nur dadurch möglich, daß die Identität aufgehoben und die Linie unter Winkeln zusammengestellt wird. Dies gäbe die beyden ersten Dimensionen.

Diese beyden ersten Dimensionen der Länge und Breite können nur dadurch in relative Differenz kommen, daß sie in der dritten Dimension der relativen Totalität, sich wechselseitig auslöschen. Die Materie repräsentirt nun die dritte Dimension, also ist die Materie relative Totalität. Da sie unmittelbar aus dem $A = B$, dem Ausdruck der Potenz überhaupt, abgeleitet werden kann; so ist sie die erste relative Totalität: und weil die absolute Identität schlechthin ist, und zwar nur unter der Form aller Potenzen, also auch des allgemeinen Ausdrucks der Potenz überhaupt; so ist die Materie das primum Existens.

Mit der Materie, mit einem Etwas, dem sich noch §. 52. Kraft beugefellt, läßt sich konstruiren, und die größten Wunder des Schellingischen Systemes sind hier zu Ende.

Herr Schelling verwahrt sich in einer Anmerkung zu diesen Sätzen vor der Folgerung: die Materie sey das primum Existens in seinem Systeme, und also das Erstem Materialismus. Denn die Materie „ist nicht, als diese, sondern nur insofern sie zum Etwas der absoluten Identität gehört und die absolute Identität für ihre Potenz ausdrückt.“ So hat auch

die Frage: ob das Schellingische System Realismus oder Idealismus sey? — für diejenigen, welche es verstanden haben, gar keine Bedeutung. Denn „es giebt überhaupt nichts an sich, als die absolute Indifferenz des Ideellen und Reellen, und nur diese ist im eigentlichen Sinne des Worts, alles andre aber ist nur in ihr und in Bezug auf sie.“ Jeder Leser wird sich dieser Fundamentalsätze noch aus den ersten Paragraphen erinnern.

In Wahrheit; das Schellingische System ist weder Realismus noch Idealismus, die Frage darüber hat nicht einmal Bedeutung: aber es ist eben deswegen Nihilismus.

Beweis. Wäre es Realismus, so müßte es mit der überwiegenden Objektivität beginnen; wäre es Idealismus, mit der überwiegenden Subjektivität und es geschieht weder das Eine noch das Andre. Nun entsteht aber alles plus, alles Etwas, ein Ideales oder Reales, durch ein Ueberwiegen der einen oder der andern; also beginnt das System mit lauter minus von Etwas, = Nichts.

Daß in diesem Nichts sich Etwas gestalten, aus der Indifferenz die Differenz, aus der an sich Vernunft die Erscheinung Unvernunft, aus der Identität die Duplicität

hervorgehen könne; muß als Axiom dem absoluten Nihilismus angeboren seyn.

Zur deutlicheren Einsicht setze hier eine Konstruktion des Schellingischen Systemes rückwärts.

I. Bestimmte Materie, einzelner Körper, z. B. Cubus.

Abstrahirt von allen besondern Eigenschaften bleibt das allen Cubis Gemeine:

II. Drey Dimensionen.

Abstrahirt von Breite und Tiefe:

III. Länge, Linie, erste Dimension.

Abstrahirt von Maaß und Theilen bleibt:

IV. Anfang, Mittel, Ende.

Abstrahirt vom Raume:

V. Quantitative Differenz und Indifferenz, $A = B$.

Abstrahirt vom Quantum:

VI. Identität des Subjekts und Prädikats. $A = A$.

Abstrahirt von dem Subjekt und Prädikat, als der Form des Satzes:

VII. Identität.

Abstrahirt von dem Denken derselben:

VIII. Absolute Identität = Vernunft.

Schon die Abstraktion unter III. von Maass und Theilen, wie unter IV. von dem Raume; lassen Nichts übrig, kein Quantum. Deswegen wird gleich die Formel hineingeschoben. Bei dieser Formel kann ich, wie unter VI. geschieht, nicht wieder von der Formel abstrahiren; eben so wenig unter VII. in dem logischen Denken der Identität von dem logischen Denken. Das Resultat aller dieser Abstraktionen, ungeachtet ihrer künstlichsten Verwebung, ist Nichts.

Mache ich nun das Nichts zum Absoluten, Ersten, zum An sich; so gelange ich, wenn die Abstraktion vollständig bleibt, nie zum Zweyten, nie zur Erscheinung: es sey denn, daß ich neben dem Ersten gleich ein Zweytes setze, neben dem Nichts ein Etwas, neben dem Absoluten ein Nicht Absolutes. Dadurch wird aber die Abstraktion unvollkommen, sie wird aufgehoben. Diese unvollkommene Abstraktion für eine vollkommene zu halten, ist die Grundtäuschung des konstruirenden Nihilismus. Es muß daher in ihm von der vollkommenen Abstraktion auf die unvollkommene, und umgekehrt von dieser auf jene zurückgewiesen werden; die Indifferenz implicirt Differenz, und diese wieder Indifferenz. In dem reinen Nichts schiefsen unreine Gewächse hervor; aber diese Gewächse sind rein durch das Nichts in welchem sie wachsen,

und das Nichts ist in seiner Reinheit unrein durch eben diese Gewächse.

Die Schellingische Philosophie nimmt entweder Indifferenz als das Erste, oder Differenz, oder beides zugleich. Sie behauptet das Eine, läugnet das Andre, und thut das Dritte. Sie thut also das Gegentheil dessen, was sie behauptet; und behauptet, was sie nicht thut. Sie ist durch diesen Ue- widerspruch absolute Pseudologie.

Wir müssen noch kurz die Behauptungen des Schellingischen Systemes über Raum, Zeit, Bewegung, beurtheilen.

Man erinnere sich aus dem Vorigen: die Materie ward konstruirt ohne Materie, d. h. sie ward absolut erschaffen aus dem Nichts. Sie ist ein Etwas mit Gränze, Maass und Ort, ein Ausgedehntes im Raume, bestehend in der Zeit, beweglich und wirkend im Raume und in der Zeit. Mit der Materie sind also Raum, Zeit und Bewegung zugleich konstruirt; denn sonst wäre die Materie nicht Materie mehr, sie wäre Nichts.

Ist also diese Konstruktion der Materie ohne Materie richtig, so sind zugleich der Raum ohne

Raum, die Zeit ohne Zeit, die Bewegung ohne Bewegung absolut aus dem Nichts erschaffen. Allein wie geschah die Konstruktion? Durch das Konstruiren der ersten Dimension des Raumes, der Linie, als der Form des Seyns der absoluten Identität. Wird nun nicht durch diese Konstruktion der Linie vorausgesetzt, was konstruirt werden sollte: Raum, Zeit, Bewegung? Man konstruire, ziehe doch eine Linie, ohne Anfang und Fortgang, ohne Bewegung, ohne Raum, ohne Zeit!

Weil jede Linie eine bestimmte Bewegung in bestimmtem Raume und in bestimmter Zeit ist; das Schellingische System aber mit keiner bestimmten Endlichkeit seine Konstruktionen beginnt: so muß es auch Raum, Zeit und Bewegung als ein Unendliches konstruiren, in welchem sich jede Endlichkeit gestaltet; einen unendlichen Raum für jede Dimension in ihm, eine unendliche Zeit für jedes Maas in ihr, eine unendliche Bewegung für jede begränzte Bewegung.

Diese Konstruktion kann nicht gelingen, weil der Mensch wohl Endliches komponiren, aber kein Unendliches erschaffen kann. Ein Raum ohne Dimension hört auf Raum zu seyn, eine Zeit ohne Maas hört auf Zeit zu seyn, eine Bewegung ohne Bewegung hört auf Bewegung zu seyn.

Das Schellingische System unternimmt dennoch diese Konstruktion, und konstruirt einen unendlichen Raum, der Nicht Raum; eine unendliche Zeit, die Nicht Zeit; eine unendliche Bewegung, die Nicht Bewegung ist. Um sich zu sichern gegen die Frage: wie die Endlichkeit in die Unendlichkeit komme; wie der Nicht Raum zum Raume, die Nicht Zeit zur Zeit, die Nicht Bewegung zur Bewegung werde? — braucht es seinen bekannten Schuß. und Truß Spruch: Endlichkeit und Unendlichkeit sind Eins im Absoluten, im Ewigen.

Aus dieser Einheit, der absoluten Identität, worin ununterscheidbar Raum, Zeit, Bewegung, sind; mithin als Unterschiedne nicht sind: läßt Schelling den Raum, die Zeit, die Bewegung, als Unterschiedene herausfallen. Wodurch sollen sie heraus aus der absoluten Identität? Durch die Form des Seyns der absoluten Identität, die Linie. Aber die Linie ist ja nicht möglich ohne Bewegung, Raum und Zeit! Wir konstruiren im Zirkel und konstruiren in Wahrheit Nichts.

Um das spekulative Hin- und Hertreiben zwischen vermeintlichen Konstruktionen sich klar zu machen, braucht man nur die Hauptaufgabe unverrückt zu fassen: Konstruktion der Materie; d. h. eines

Etwas im Raume und in der Zeit. Sie ist unmöglich, weil der Mensch aus Nichts nichts schaffen kann; also auch keinen Raum, keine Zeit, keine Bewegung, kein materielles Etwas aus dem Absoluten, in welchem weder Raum, Zeit, Bewegung, noch überhaupt Etwas ist. Eines ist mit dem Andern gegeben, nicht konstruirt; Raum und Zeit mit der Bewegung, Bewegung mit Materie und Leben. Ein konstruirendes System geräth bey jedem Schritte in Widerspruch und Verwirrung, weil es stets haben will und nie hat.

Zur Probe diene folgende Konstruktion. Nach Schelling ist die Zeit an und für sich gedacht, der Punkt, es ist also von ihr alles Räumliche ausgeschlossen. Das Anhalten dieses Punktes ist der Raum, er ist also: ein Anhalten des Nicht-räumlichen. Setzt aber nicht ein Anhalten Bewegung voraus? Keinesweges; denn Bewegung ist ein Gemeinsames aus Zeit und Raum, d. h. ein Gemeinsames aus dem Punkt und dem Anhalten desselben.

Was ist also konstruirt durch diese Konstruktion? Weder Zeit, noch Raum, noch Bewegung; — Nichts.

Sogar die Aufgabe zur Konstruktion verschwindet im Schellingischen Absoluten. Gibt es eine Aufgabe, ohne bestimmtes Ziel, welches durch die Lösung der Aufgabe erreicht werden soll? Wie aber wäre Zweck, Ziel, Bestimmung, möglich im Absoluten, dem schlechthin Unbestimmten? Die Schellingische Philosophie konstruiert also ohne Zweck, ohne Ziel, ohne wovon und wozu.

Folgende nähere Auseinandersetzungen werden auf mannichfaltige Weise das Nichtsweisen des absoluten Nihilismus erläutern.

R a u m.

In jener höchsten Einheit, als dem heiligen Abgrunde, aus dem alles hervorgeht und in den alles zurückkehrt, (das gebährende und wiederverschlingende, das verschlingende und wiedergebährende Nichts) in Ansehung welcher das Weien auch die Form, die Form auch das Wesen ist; wird zuerst die absolute Unendlichkeit gesetzt: dieser aber nicht entgegen, sondern schlechthin angemessen, genügend, weder selbst begränzt noch jene begränzend; das zeitlos gegenwärtige und unendliche Endliche, beyde als Ein Ding. *) —

*) Bruno E. 81.

In die Unendlichkeit wird also die Endlichkeit gesetzt, und zwar — abgesehen von der Sonderbarkeit, daß beide ein Ding ausmachen sollen — gegenwärtig, ohne Beziehung auf Zeit; als wenn nicht jede Gegenwart eine Zeitbestimmung ausdrückte. Dies Alles ist indessen im Schellingischen Systeme begreiflich *) gemacht.

Einen Gegensatz giebt es ferner nur zwischen relativer Endlichkeit und Unendlichkeit. Dieser Gegensatz findet statt unter der Bedingung, daß beide Relativen in der absoluten Unendlichkeit oder der Ewigkeit, vereinigt werden. Das was beide verknüpft, ist ein Abbild des Ewigen. **) Wir hören hier mit andern Worten, was wir vorhin von der relativen Identität, Duplicität und Totalität hörten.

Hieraus erwächst der Hauptcharakter der Schellingischen Philosophie: „Einheit des Endlichen mit dem Unendlichen in und mit dem Ewigen,“ (***) für welche als Symbol die Dreieinigkeit gebraucht werden kann. Mit ihr arbeitet sich das System fort, wie auf den Theatern zu China von drey Bühnen zugleich gespielt wird.

*) Bruno S. 84.

**) Ebendas S. 92. 93.

***) Neue Zeitschr. für spec. Phil. Bd. 1. St. 1. S. 77.

„Was aus der Beziehung des Endlichen, Unendlichen und Ewigen auf das Endliche entspringt, wenn jene beyde absolut gleich werden; ist der Raum, das ewig ruhige, nie bewegte Bild der Ewigkeit. Der Begriff, welcher sich unmittelbar auf das Endliche bezieht, ist an dem Ding ausgedrückt durch die erste Dimension, oder reine Länge.“ *) Diese relative Einheit kann nur existiren in Beziehung auf Differenz, also ist mit ihr nothwendig die zweite Dimension vereinigt. In der dritten Dimension werden beyde Differenten vereinigt, und das wo Einheit und Gegensatz und ihr Vereinigendes (die drey Dimensionen) unterschieden werden, ist das Endständige. „Das auseinandergezogene Bild der innern Verhältnisse des Absoluten ist das Gerüste der drey Dimensionen, deren absolute Gleichheit der Raum ist.“ **)

Sonach wäre der Raum konstruirt. Aber, wie kommt es im Absoluten, das ja unendlich, absolut identisch ist, zu Verhältnissen? Wie kommt es zum Auseinanderziehen derselben; wer zieht auseinander, wer sieht das Bild, das Gerüste? Der Philosoph? Ein Individuum, ein endliches Wesen? Dann wäre ja der Raum durch Endlichkeit und Individuali-

*) Bruno S. 93. und 94.

**) Ebendaf. S. 95.

tät bedingt, und die Philosophie dieses Philosophen müßte mit der Individualität beginnen, nicht mit dem Absoluten.

Gleich darauf heißt es: „zu dem unendlichen Begriff verhält sich das Endliche, wie die Wurzel zu ihrem Quadrat.“ *) Aus der Wurzel entsteht das Quadrat, also auch der unendliche Begriff aus dem Endlichen; das Unendliche ist aus dem Endlichen konstruiert. Das Endliche ist also entstanden durch die Auseinanderziehung des Unendlichen, und dieses letztere entsteht wieder durch Multiplikation des Endlichen in sich selbst, gleich dem Quadrat aus der Wurzel. Immer die alte Kunst, das Absolute zu trüben durch Nichtabsolutes, und dieses wieder zu verklären durch jenes.

„Wird das Quadrat mit dem, wovon es das Quadrat ist, vervielfacht; so entsteht der Würfel, welcher das sinnliche Abbild der Idee, oder der absoluten Einheit des Gegensatzes und der Einheit selbst ist.“ **) Diese absolute Einheit ist ohne Zweifel nichts anders als die absolute Identität, das Höchste mit dem die Schellingische Philosophie beginnt, ***) also

*) Bruno S. 95.

**) Ebend. S. 97. und 98.

***) Ebend. S. 161.

ist auch die Idee = absoluter Identität, = Vernunft. Vergleicht man hiermit andre Aeußerungen: daß Ideen Produkte, bloße Objekte der Einbildungskraft sind; *) so ergibt sich das merkwürdige Resultat: Vernunft = Idee = Produkt der Einbildungskraft. Eine neue Ansicht des Schelling'schen Systemes, vermöge welcher es mit einem Produkt der Einbildungskraft beginnt, also mit der Poesie zusammenfällt; **) und als ein Abbild der höchsten Idee den Würfel erblickt.

Gesetzt aber, dies Alles wäre uns vollkommen verständlich, klar und bewiesen; so müßten wir doch nach den vorigen Angaben einen endlichen und einen unendlichen Begriff annehmen, aus denen sich der Raum konstruirt; und wie auch die Konstruktion ausfiel, wäre es doch immer der Begriff, wodurch sie geschähe. Wie aber vereinigen wir jene Annahme mit der entgegengesetzten Behauptung: „der Raum ist das begriffslose Anschauen?“ ***)

Wollte man sagen: der Raum wird allerdings durch den endlichen und unendlichen Begriff konstruirt; aber abgesehen von dieser Konstruktion, außer dersel-

*) Ebst des transsc. Ideal. S. 366. 367.

**) Bruno S. 23.

***) Ebst. des transsc. Ideal. S. 290.

ben, sey er ein Anschauen: so widerspricht dies der ausdrücklichen Behauptung, daß außer der Konstruktion nichts ist, was durch Konstruktion entsteht. *)

Es kann nicht fehlen: die Unmöglichkeit, daß die absolute Nichtslehre zur Etwaslehre werde, muß sich in allen einzelnen Theilen des Systems zeigen; um nicht seinen ersten Prinzipien zu widersprechen, muß man sich widersprechen; um nicht dem Realismus oder Idealismus anheim zu fallen, muß man nie aus dem Indifferenzpunkt weichen, und damit keine Behauptung von der andern zu unterscheiden sey, stets die eine durch die andre indifferenziren, d. h. aufheben.

Wir fragen die Schellingische Theorie des Raumes:

Wird der Raum konstruirt aus Unendlichkeit; wie kommt dann in ihn die erste Linie, das erste Maas?

Wird er konstruirt aus Endlichkeit; so ist er kein Niederschlag aus dem Unendlichen.

Wird er konstruirt durch beide zusammen, so wäre das System ein Dualismus.

*) Schelling, in Fichte und Nietz. Phil. Journ. Bd. 7. S. 178.

Die Antwort ist uns bekannt: das System ist kein Dualismus, sondern absoluter Monosophismus; denn das Unendliche und Endliche sind Eins in dem Ewigen. Also $1 = 2$.

Z e i t.

„Wir können den Raum als die angehaltne Zeit, die Zeit dagegen als den fließenden Raum definiren. Raum und Zeit können nur in der Succession als solcher Object werden, weil in derselben der Raum ruht, während die Zeit verfließt.“ *)

Succession ist also das Erste; aus ihr gehen hervor und in ihr sind Raum und Zeit. Was ist denn Succession? Dasjenige worin beide Eins sind; sie ist also Ruhe und Verfließen zugleich.

Die Zeit wird in der Succession Object. Dies darf uns nicht befremden, da das Absolute schlecht-hin ohne alle Beziehung auf Zeit ist, und jeder Gegensatz in der Erscheinung nur durch den Gegensatz von Subject und Object möglich wird. Nun kann aber das Ich, (das Subject) „sich das Object nicht entgegensetzen, ohne daß in ihm innere und äußere An-

*) System des transsc. Ideal. B. 331.

schauung sich trennen, nicht nur, sondern auch als solche zum Objekt werden. Die Anschauung, durch welche der innere Sinn sich zum Objekt wird, ist die Zeit.“*) Der Anschauung des Ichs wird also der innere Sinne, als Zeit zum Objekt und zwar nur in der Succession. Also schaut das Ich in der Succession, der Ruhe und dem Verfließen zugleich, die Zeit als Objekt.

Allein da das Ich in diesem Falle den Unterschied zwischen innerem und äußerem Sinn macht und in der Succession die Ruhe und das Verfließen trennt; ist dieser Standpunkt idealistisch. Von dem absoluten Standpunkte hat das Ich nicht diese Gewalt; es ist selbst nichts anders, als ein im Bezugsfasse mit einem Objekt bestehendes Subjekt. Da nun die Anschauung, durch welche der innere Sinn sich selbst zum Objekt wird, also ein Subjekt Objekt hervorbringt, Zeit heißt: so muß die Zeit mit dem Ich zusammenfallen.

Dies Zusammenfallen ist ganz richtig angegeben: „das Ich selbst ist die Zeit, in Thätigkeit gedacht.“**) Der letzte Versatz scheint freylich eine Zeit anzudeuten, welche nicht in Thätigkeit, also in Ruhe

⑧ 2

*) Syst. des transc. Ideal, B. 214.

**) Ebenbas, B. 214.

wäre, die also nicht verflösse; allein dann wäre die Zeit keine Zeit mehr, sondern Raum, weil sie sich in der Succession nur durch ihr Verfließen vom Raume unterscheidet. Wir dürfen daher folgendes Resultat ziehen: Zeit = fließendem Raum = Ich.

In der Erscheinung mag immerhin die Zeit von dem Ich getrennt werden, auf dem Standpunkt der intellektuellen Anschauung ist sie Eins mit dem Ich; und so oft der Philosoph von ihr redet, spricht er im Grunde von sich selbst, sofern er ein Ich ist.

Schelling nennt freilich an anderen Orten die Zeit eine Form der Anschauung, und dies könnte Kantisch verstanden werden: als eine dem Menschen eigenthümliche Form des innern Sinnes und zugleich der Sinnlichkeit überhaupt. Allein der Rang, welchen die Zeit im Schelling'schen Systeme einnimmt, ist weit erhabner. War sie vorher gleich mit dem Ich, so ist sie genau betrachtet sogar Trägerin des Ichs. Denn: die Zeit ist nur vom Standpunkt der Reflexion eine Anschauungsform des innern Sinnes, vom Standpunkt der Anschauung hingegen, ist sie beides, äußere und innere Anschauung zugleich. *) Auf diesem Standpunkte der Anschauung ist zwischen Vorstellungen und Gegenständen kein Unterschied, also auch nicht

*) Eynl. des transsc. Ideal. S. 296, 297.

zwischen Idealem und Realem, Subjekt und Objekt. Dies wäre also der Indifferenzpunkt und die Zeit seine Form. Nun existiren aber die einzelnen Dinge nur unter der Form des Seyns der absoluten Identität, der Indifferenz; also jedwedes Ich auch nur unter dieser Form, der Zeit. Das Absolute ist das Produciende, das Einzelne ein Produkt unter bestimmter Form.

Obgleich nach dem oben angeführten §. 44. alle Potenzen der absoluten Identität gleichzeitig seyn sollen; so erhellt es doch aus dem ganzen Schelling'schen Systeme, daß in ihm die Zeit Weltseele des Einzelnen ist. Schon dort galt die Anmerkung: Gleichzeitigkeit der Potenzen heiße entweder nichts, oder es werde Zeit eingeschoben. Sie wird aber wirklich eingeschoben, und bewirkt als unsichtbares Menstruum Auflösung und Niederschlag des Absoluten.

Jene Linie im §. 46., anfangs Bild der Form des Seyns der absoluten Identität, dann diese Form selbst, mit ihren beyden Polen und dem Indifferenzpunkt; wodurch entsteht sie anders, als durch Zeit? Ist ohne Zeit ein Anfang, ein Mittel, ein Ende möglich; eine Linie ohne ein Ziehen derselben in der Zeit? Da nun aus der Linie die Materie konstruirt

wird, (§. 50.) so muß die Materie auch nur durch Zeit möglich seyn. *)

Schelling selbst macht die Zeit zum ersten Hebel seines Systems, indem er ihr allein ursprünglich Richtung belegt. **) Das Ueberwiegen der Subjektivität und Objektivität nach entgegengesetzten Richtungen wird also nur durch Zeit möglich. Dem Raume fehlt hingegen diese ursprüngliche Richtung, denn alle Richtungen heben sich in ihm gegenseitig auf. ***) Soll also in den Raum Richtung kommen, so muß es durch die Zeit geschehn; man sieht aber in dieser Richtung nichts anders, als die Zeit im Raume. Die Zeit „kann äußerlich angeschaut, d. h. mit dem Raume verbunden, nur als fließender Punkt, d. h. als Linie angeschaut werden.“ ****) Hieraus folgt: Zeit mit dem Raume verbunden heißt so viel als Zeit mit Zeit verbunden. Denn die Linie wird bestimmt als äußerlich angeschaute Zeit. Die Linie ist aber die erste Dimension des Raumes, die Seele aller Figuren; *****) also ist es auch die äußerlich angeschaute

*) Man vergleiche hiemit die Thesen der Zeit im Kantischen Epikure. Neinh. Werte Heft 3. S. 70. 71.

**) Erst. des transc. Ideal. S. 231.

***) Ebendas S. 231.

****) Ebendas S. 248.

*****) Bruno S. 94.

Zeit: und da aus der ersten Dimension, nach den Schelling'schen Angaben, nothwendig die zweite und dritte entspringen, und das Gerüste der drei Dimensionen der Raum ist; so ist der Raum nichts anders als die Zeit äußerlich angeschaut.

Mit diesem äußerlichen Anschauen der Zeit, einem Verbinden mit sich selbst, muß auch wohl ein Anhalten derselben verbunden seyn; weil vorhin der Raum als die angehaltne Zeit definiert wurde. *) Woher stammt ein solches Anhalten der Zeit? Wodurch wird ihre verfließende Natur gestört, daß es mit ihr zu einem Stillstande kommt? Auch wieder durch innre Autonomie? Dies Geschäft möchte der Zeit etwas schwer werden, wenn sie anders an und für sich gedacht, nur die absolute Gränze, oder der Punkt ist. **) Der Raum wäre alsdann eine angehaltne Gränze, ein angehaltener Punkt. Nun wird „die Zeit mit dem Raum verbunden, nur als fließender Punkt, das heißt, als Linie angeschaut. ***) Mit andern Worten: die absolute Gränze, oder der Punkt, gestaltet sich in Verbindung mit dem Anhalten dieser absoluten

*) Syst. des transc. Ideal. S. 231.

**) Ebenbas S. 216.

***) Ebenbas. S. 248.

Gränze, oder des Punktes, zur Linie, zum fließenden Punkt. Das Fließen entsteht durch Hemmen.

Eine seltsame Konstruktion! Aber wie kommt die Schellingische Philosophie zu ihr? — In jeglicher Richtung, Bewegung, Linie, ist ursprünglich Maaß, Endlichkeit, Anfang und Ende. Unmittelbar mit diesem Maaße auch Zeit und Raum; denn jede Bewegung und Linie ist ohne Zeit und Raum unmöglich. Setze ich nun, wie Schelling, jegliche Richtung ursprünglich in die Zeit, und lasse nach dem Grundschema seines Systems alle Endlichkeit aus der Unendlichkeit hervorgehen; so wird jedes Maaß, jede Linie, jeder Raum aus einer unendlichen Zeit herausfallen, die freylich an und für sich nichts von dem Allen ist, aber durch Selbstverbindung und Selbstbegrenzung zu Allem wird.

Verbindung geschieht in einem dritten worin verbunden wird; Raum und Zeit sind in der Bewegung verbunden: jede Begrenzung geschieht durch ein Begrenzendes, und dieses Begrenzende des Raumes und der Zeit ist Bewegung.

Hat die Zeit ursprünglich Richtung, und ist sie äußerlich angeschaut, Linie; so ist sie auch die Form des Seyns der absoluten Identität, *) und zugleich

*) Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 2. Hft. 2. S. 47.

das Schema der Reflexion. *) Es ist Anfang und Ende in ihr = Differenz; Mitte oder Gegenwart = Indifferenz. Dann aber ist auch die ganze Schellingische Philosophie nichts anders als Zeit, welches aus folgenden Aequationen erhellen wird:

Form des Seyns der absoluten Identität = Erkennen der absoluten Identität. **)

Erkenntniß des Absoluten = Philosophie. ***)

Also ist Philosophie = Zeit.

Von der Zeit heißt es, sie habe alles getödtet, ****) dies wird also auch von der Schellingischen Philosophie gelten müssen: Sie tödtet alles.

Da man ohne sich selbst keinen Schritt thun kann, sey es auch nur der Schritt zum Tode; so muß die Zeit im Schellingischen Systeme bei jeder Gelegenheit zum Vorschein kommen, wenn man gleich sich weit von ihr entfernt glaubt.

Alles Relative weggenommen, das im Reflex hinzukömmt, hat man die höchsten Begriffe der Ver-

*) Bruno S. 155.

**) Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 2. Heft 2. S. 17. und 18. auch neue Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 1. St. 1. S. 55.

***) Neue Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 1. St. 1. S. 14.

****) Bruno S. 195.

nunft: „absolute Einheit, absoluten Gegensatz; und absolute Einheit der Einheit und des Gegensatzes, welche in der Totalität ist.“*)

Wir wollen vergessen, daß Begriffe nur durch Denken möglich sind, welches in der Reflexion geschieht; daß ohne ein solches reflektirendes Denken kein Gegensatz gedacht wird: — Weiter!

„In dem Unendlichen drückt sich die Form des Ewigen durch zwei Begriffe aus, wovon der erste im Reflex Möglichkeit, der andre Wirklichkeit ist, beide verbunden aber die Nothwendigkeit erzeugen.“**)

Noch ist der Zeit nicht erwähnt. „Aber in der Endlichkeit spiegelt sich das Ewige durch die Begriffe der Ursache und der Wirkung, wovon jene im Reflex die bloße Möglichkeit der Wirkung, diese aber die Wirklichkeit, beide verbunden die Nothwendigkeit sind. Zwischen die Möglichkeit und Wirklichkeit tritt in dem Reflex die Zeit, und nur vermöge dieses Begriffs dauern die Dinge.“***)

Warum tritt wohl die Zeit dazwischen? Weil gar kein Produkt zu Stande kommt ohne sie. Der

*) Bruns S. 156.

**) Ebdas. S. 157. 158.

***) Ebdas. auch vergl. Nieß. Phil. Journ. Bd. 6. S. 95.

Mensch wirkt, dies ist für ihn Thatfache, und zwar wirkt er mit allmählicher Bewegung. In dieser Wirkfamkeit werden durch die Reflexion Ursache und Wirkung unterschieden, und aus dem Successiven der bewirkenden Bewegung entspringt der Begriff Zeit. Die Kausalität enthält also Ursache, Wirkung, und eine Zeit in der gewirkt wird. So wenig aus dem bloßen Begriffe Zeit, eine Ursache und Wirkung sich herleiten läßt, so wenig auch die Zeit aus den bloßen Begriffen der Ursache und Wirkung, da sie nothwendig mit einander verknüpft sind und nur durch Abstraktion gesondert werden. Hebt man die Zeit in der Kausalität auf, so fallen Ursache und Wirkung in einander, es kommt nie zum Successiven in ihnen. *) Die Schellingische Philosophie beginnt mit den bloßen Begriffen Ursache und Wirkung, als der Abspiegelung des Ewigen; die Zeit tritt auf eine überraschende Weise dazwischen. Wie kommt man zu ihr, wenn man ohne sie ausging? Wie anders, als daß man sie gleich einer unsichtbaren Begleiterin mit auf den Weg nahm?

Nach dem Obigen läßt sich die Frage: wie kommt die Schellingische Philosophie zur Zeit? — auch so beantworten: Sie kommt zur Zeit durch Selbsterkenntniß, weil sie selbst Zeit ist.

*) Jacobi Ideal und Real. S. 101.

Ist absolute Identität das erste Prinzip, so fehlt ihr nothwendig jede Zeitfolge, Succession.

Ist absolute Identität nicht das erste Prinzip, so sind wir im Gebiete der Duplicität, der Reflexion.

Sind Identität und Duplicität zugleich unser Prinzip, so sind beide durch einander bedingt, und keine ist für sich unbedingt.

Bewegung.

„Die Bewegung als Gemeinsames aus Zeit und Raum,“ (d. h. als Gemeinsames aus Zeit und Zeit) „ist dasjenige, was der innern Succession der Vorstellungen äußerlich entspricht, . . . die ursprüngliche Succession der Vorstellungen äußerlich angeschaut . . . das ursprünglichste Schema der Bewegung ist also die Linie, d. h. ein fließender Punkt.“*)

Vortreflich! — die Zeit an und für sich gedacht, ist der Punkt. Das Anhalten dieses Punktes ist der Raum und der Punkt wird in Verbindung mit diesem Anhalten fließend. Als ein solcher ist er die ur-

*) Schelling, in Fichte und Nach Phil Journ' Bd. 6. S. 185. und Eynl. des franz. Journ. S. 249.

springlichste Anschauung der Bewegung, oder ihr Schema. Die Zeit bleibt doch Alles in Allem.

Warum nicht eingestanden, wie es sich in Wahrheit verhält: Bewegung ist das Erste; in ihr ist ursprünglich Maass, Anfang und Ende, also auch Zeit und Raum? Aus Zeit und Raum läßt sich keine Bewegung herleiten, wenn sie nicht unmittelbar mit ihnen gesetzt ist.

Behalten wir indessen diese Schellingische Definition der Bewegung, als innerliche Succession äußerlich angeschaut; so entspringt daraus eine Konstruktion von nicht gemeiner Kunst. Inneres und Aeußeres werden nemlich unter sich leben; die innre Succession und was ihr äußerlich entspricht. Dies kann nur in einem Objekt angeschaut werden, welches ein inneres Prinzip der Bewegung in sich selbst hat, d. h. welches etwas der innern Succession äußerlich Entsprechendes hervorbringen kann. Aber ein solches Objekt heißt lebendig.*) Also ist aus der Bewegung das Leben konstruirt.

Besser konstruirt man das Leben so wenig als sich selbst. Es giebt Bewegung, weil es Leben giebt, eine Wirkbarkeit des Innern auf das Aeußere,

*) Ept. des transf. Ideal. S. 238.

weil der Mensch wirkt und lebt. Keine Linie ist ohne ein Ziehen derselben — Ziehen bleibt unkonstruierbar aus Nichtziehen — also ist auch keine Richtung in der Zeit; keine erste Dimension, woraus sich der Raum konstruiren soll. Ist nun das Leben That-sache; so ist es auch Bewegung, so auch Zeit, so auch Raum.

Wie unterscheidet Schelling Bewegung von der Zeit, da beide, äußerlich angeschaut, die Linie sind?

Bewegung ist das Maass der Zeit. *) Was ist denn die Zeit ohne dies Maass? Was ist sie ohne ein Bewegen, ein Fortfließen, ohne Richtung? Die Zeit hat ja ursprünglich Richtung! **)

Die Zeit ist ohne dies Maass die ursprünglich unendliche Reihe, worin unsre intellektuelle Unendlichkeit sich evolviert. ***) Diese ursprüngliche Evolution müßte mit unendlicher Geschwindigkeit geschehen, wenn sie nicht gehemmt würde. Was ist das Hemmende? Die ursprüngliche Reflexion. ****) Mit die-

*) Bruno S. 103.

**) Syst. des transic. Ideal. S. 231.

***) Zinkl. zum ersten Entw. der Nat. Phil. S. 24.

****) Ebendas. auch Erster Entwurf eines Syst. der Naturphil. S. 9.

ser Hemmung entsteht also das Maaß der Zeit, die Bewegung.

Auf dem Widerspruch zwischen Anschauung und Reflexion sollen nach Schelling jene Sophismen beruhen, womit die Möglichkeit aller Bewegung bestritten wird. Die Kontinuität existirt nur für die Anschauung, die Unterbrechung und Zusammensetzung für die Reflexion. Allein es läßt sich bezweifeln, daß die Bewegung durch diese Angabe möglicher werde.

Die ursprüngliche Evolution sey ein Continuum, ununterbrochen, unendlich, sie existire nur für die Anschauung. Zuörderst: wie ist die Anschauung möglich? Soll sie produktiv seyn, so muß es zum Produkt kommen und jedes Produkt ist endlich, nicht mehr ununterbrochen, nicht mehr absolute Kontinuität. Existirt daher die letztere nur für die produktive Anschauung, so muß die Anschauung produktiv seyn ohne etwas zu produciren. Darum heißt es ganz richtig: jene ursprüngliche Evolution, welche ohne Hemmung mit unendlicher Geschwindigkeit geschieht, verstatet keine reale Anschauung.*) Aber vielleicht eine ideale? Unmöglich, denn dieser Gegensatz des Idealen und Realen entsteht nur durch Reflexion, welche ja das Hemmende ist; also keine.

*) Erst. Entw. eines Syst. der Naturphil. B. 9.

Ferner: ohne Hemmung geschieht die ursprüngliche Evolution mit unendlicher Geschwindigkeit. Nun ist aber eine Geschwindigkeit ohne Bewegung, ohne Verhältniß mehrerer Bewegungen zu einander, unmöglich. Vor aller Hemmung, vor der Vergleichbarkeit des Beschwinden und des Langsamens als eines Endlichen, kann weder eine unendliche Geschwindigkeit noch eine unendliche Langsamkeit statt finden. Geschwindigkeit und Langsamkeit sind im Unendlichen absolut Eins, und eine unendliche Geschwindigkeit heißt so viel als: eine Geschwindigkeit die keine Geschwindigkeit ist; eine unendliche Langsamkeit heißt so viel als: eine Langsamkeit die keine Langsamkeit ist; alle unendliche Bewegung heißt so viel, als: eine Bewegung die keine Bewegung ist. Und diese Ungereimtheit einer Bewegung ohne Bewegung, einer unendlichen Geschwindigkeit ohne Geschwindigkeit; soll aller Hemmung der Bewegung, d. h. aller Endlichkeit derselben vorausgehen?

Die Einwürfe gegen die Möglichkeit der Bewegung, welche Schelling durch seine Theorie beantwortet haben will, betreffen eben eine unendliche Bewegung; sie wird geläugnet. Dieses Lägnen soll gehoben seyn durch die Annahme des Gelägneten, der unendlichen Bewegung, als unendlicher Geschwindigkeit; aber nur für die Anschauung, nicht für die Reflexion.

Man mache also anschaulich — nicht begreiflich für die Reflexion — unendliche Gefährlichkeit vor der Bewegung, eine Bewegung ohne sie selbst; und zwar für die produktive Anschauung, welche schon eine Anschauung der zweiten Potenz ist, da die Empfindung Anschauung der ersten Potenz war.*)

Zum Schluß einen Blick auf die Fundamente der Schelling'schen spekulativen Naturphilosophie.

„Das erste Problem der spekulativen Physik ist, die absolute Ursache der Bewegung zu erschaffen.“ **)

Wird dieses erste Problem unglücklich gelöst, so muß wohl das Erbunglück auf die folgenden Probleme übergehen. Jenes erste Problem wird dadurch gelöst: „daß Bewegung nicht nur aus Bewegung, sondern selbst aus der Ruhe entspringe.“ Die absolute Ursache der Bewegung ist also: Bewegung und Ruhe zugleich. Die Wirkung Bewegung, unterscheidet sich von der Ursache Bewegung nur dadurch, daß mit der letztern Ruhe verbunden ist.

*) Eosf. des transsc. Ideal S. 146.

**) Einl. zum ersten Entw. einer Naturphil. S. 6.

Wie vereinigen wir hiemit eine andre Aeußerung: „alle Thätigkeit und Bewegung ist nur eine Betrachtungsweise des Einzelnen, und als solche, nur Fortgang jenes absoluten Seyns, unmittelbar hervorquellend aus seiner tiefsten Ruhe.“ Das absolute Seyn kann sich nicht bewegen.*)

Beides ist gleich unbegreiflich, wie Bewegung aus Bewegung und Ruhe zugleich, oder, wie sie aus der bloßen Ruhe hervorgeht.**)

Es kommt nur darauf an, daß man sich an Unbegreiflichkeit gewöhnt, um die Menge der Unbegreiflichkeiten nicht bestreudend zu finden.

Angenommen, alle Thätigkeit und Bewegung sey eine Betrachtungsweise des Einzelnen; so kann unmöglich dem absoluten Seyn oder dem Seyn selbst, von welchem alles einzelne Seyn nur eine besondere Form ist, Thätigkeit oder Bewegung beigelegt werden. Es heißt daher: „am weitesten würde sich von der Idee des Absoluten entfernen, wer seine Natur durch den Begriff der Thätigkeit bestimmen wollte.“*)

Zu den Philosophen, welche sich am weitesten von der Idee des Absoluten entfernen, gehört Herr

*) Bruno S. 194.

**) Sonach würde sich die Aktion auf der Bühne aus einem bloßen Statisten entwickeln.

*) Bruno S. 171.

Echelling. Ihm ist das Seyn selbst, das Unbedingte, Absolute, nichts anders, als die höchste konstruierende Thätigkeit.*) Alle Thätigkeit, wissen wir, ist eine Betrachtungsweise des Einzelnen; also ist in dieser Definition das Absolute schlechthin missverstanden und zur Betrachtungsweise des Einzelnen gemacht. Sonderbar genug, daß Herr Echelling in dem absoluten Missverstehen des Absoluten beharrt, und die Frage im Anfange seiner Naturphilosophie: in wiefern der Natur Unbedingtheit könne zugeschrieben werden? — dadurch beantwortet: sie sey absolute Thätigkeit.**)

Dieser absoluten Thätigkeit zu Liebe wird ein unendliches Produkt angenommen, durch welches sie sich darstellt.***) Ist ein Produkt möglich ohne Endlichkeit? Wie kommt die Endlichkeit in das Absolute? Es muß mit dem Absoluten nicht so ernsthaft gemeint seyn, da sich „eine absolute Thätigkeit empirisch, d. h. im Endlichen darstellt.“ Aber wie kann sie sich im Endlichen darstellen, da sie nur durch ein unendliches Produkt darstellbar seyn soll?

Dieser Zweifel wird gelöst durch die Annahme eines Empirisch Unendlichen, d. h. eines endlichen Uns

*) Eister Entwurf einer Naturphil. S. 4.

**) Eben das S. 6. u. 9.

***) Eben das S. 7.

endlichen. In diesem endlichen Unendlichen sind freylich Endlichkeit und Unendlichkeit mit einander; aber das war eben die Frage, wie beyde zusammen kommen? Die absolute Unendlichkeit soll in der äußern Anschauung dargestellt werden durch eine Endlichkeit, die nie vollendet, d. h. selbst unendlich ist; durch das unendlich werdende. Eine Endlichkeit die unendlich ist, hebt sich selbst auf; ein unendliches Werden, wodurch nichts wird, ist kein Werden mehr. Hat aber die Endlichkeit ein Ende, kommt es im Werden zu einem Wird; so läßt sich aus ihnen keine Unendlichkeit mehr konstruiren.

„Wie muß man sich nun eine unendliche Reihe vorstellen, wenn sie nur die äußere Darstellung einer ursprünglichen Unendlichkeit ist? Muß man glauben, daß das Unendliche in ihr durch Zusammensetzung erzeugt werde, oder vielmehr muß man sich jede solche Reihe in *Kontinuität* als eine ins Unendliche fließende Funktion vorstellen?“ — *)

Die beste Antwort hierauf wäre: man muß sich die *se unendliche Reihe gar nicht vorstellen*. Jede Vorstellung steht unter den Bedingungen der Endlichkeit, des *Maßes*, die Unendlichkeit bezeichnet das Uner-

*) Erster Entwurf einer Naturphil. S. 2.

mefliche; und eine vorgestellte Unermeßlichkeit heißt so viel als eine gemessene Unermeßlichkeit. Sobald ich alles Maaß, alle Schranke aufhebe; ist in Vorstellung und Anschauung weder Continuität noch Zusammensetzung, weder Raum noch Reihe, weder Geschwindigkeit noch Langsamkeit, Nichts. Aber Nichts = Etwas, sagt die Schellingische Philosophie! — Wie konnten wir auch dies Axiom vergessen?

Man bemerke noch: die ursprünglich unendliche Reihe, von der alle andern unendlichen Reihen nur Nachahmungen sind, ist nach Schelling die Zeit. Evolvirt sich nun die absolute Thätigkeit = Natur in einer unendlichen Reihe, als äußerer Darstellung einer ursprünglichen Unendlichkeit; so ist ein Erschöpfen der Natur, d. h. ein Zurückführen derselben von allem Aeußeren auf das Innere; ein Ausgehen, ein ganzliches Verschwinden der Zeit. Die Natur ist alsdann wie die absolute Identität ihrem Wesen nach zeitlos, aber ihrer Form nach Zeit; und da Wesen und Form Eins sind, Zeit und Nicht Zeit zugleich.

Einige Folgesätze dieser Prämissen dürfen wir nicht außer Acht lassen.

„Erster Folgesatz. Ist die Natur absolute Thätigkeit, so muß diese Thätigkeit als ins Unendliche gehemmt erscheinen. Der ursprüngliche Grund

dieser Hemmung aber muß, da die Natur schlecht-
hin thätig ist, doch nur wieder in ihr selbst
gesucht werden.“

„Diesem Satz zufolge muß in der Natur eine
ursprüngliche Dualität schlechthin voraus-
gesetzt werden. Denn weiter ableiten läßt sie sich
nicht, weil sie die Bedingung ist, unter welcher al-
lein ein Unendliches überhaupt endlich darstellbar,
d. h. unter welcher überhaupt eine Natur mög-
lich ist.“ *)

Wodurch ist also die Natur möglich? Durch
ursprüngliche Dualität. Was ist denn die Natur?
Absolute Thätigkeit, d. h. unbegrenzt, schlechthin
unendlich, durch keine Dualität bedingt. Durch jede
Bedingung würde sie also aufgehoben, unmöglich
gemacht. Die Natur ist sonach nur möglich durch
ihre Unmöglichkeit.

„Zweiter Folgesatz. Die Natur exi-
stirt als Produkt nirgends, alle einzelnen Pro-
dukte in der Natur sind nur Scheinprodukte, nicht
das absolute Produkt, in welchem die absolute
Thätigkeit sich erschöpft, und das immer wird
und nie ist.“ **)

*) Erster Entw. einer Naturphil. S. 9. 10.

**) Ebendas. S. 10.

Das Werden geht also hervor aus dem Nichtseyn. Alles Existiren ist nur scheinbar, der Reflex des Nichtseyns. Das absolute Produkt ist ewiges Werden; das Werden des einzelnen Produkts ein Scheinwerden des Werdens, ein ewiges Selbstgebähren mit lauter Scheingeburten!

Hiedurch ist denn glücklich zu Stande gebracht, was die Schellingische Natuphilosophie gleich anfänglich als ihren Zweck angiebt: „Der Begriff des Seyns als eines Ursprünglichen soll aus der Natuphilosophie schlechthin elimirt werden.“*) Die Elimination geschieht durch ein ewiges Werden ohne Seyn, durch ein Seyn im Futuro, nie im Präsenti.

„Ueber die Natur philosophiren,“ — das ist, auf die angegebne Weise Bewegung aus Ruhe, Endlichkeit aus Unendlichkeit, Seyn aus Nichtseyn, Möglichkeit aus Unmöglichkeit herleiten — „heißt die Natur schaffen.“**)

Der Selbstbetrug dieser modernen Weltanschauung liegt darin: daß man wähnt, der Mensch könne höchste Allgemeinheiten auffassen, in denen das Einzelne völlig verschwinde.***) Aus solchen höchsten Allgemeinheiten soll sich alsdann das Einzelne

*) E. der Entw. einer Natuphil. S. 5.

**) Ebendaf. S. 6.

***) Eym des transsc. Ideal. Vorrede S. 1 v. v.

evolviere. Nun ist es wahr, wir verstehen, wir begreifen nur durch Beziehung des Besondern auf das Allgemeine, und umgekehrt. Allein was heißt es, von dem Allgemeinen ausgehen? Nichts anders, als: von der Sprache, von dem Wort ausgehen. Mit demselben Wort bezeichnen wir verschiedene Individuen, das Wort ist also allen diesen Individuen gemein. Man kann ohne Worte nicht sprechen, nicht begreifen, nicht verstehen; die Sprache ist Bedingung unsrer Begriffe und Urtheile. Allein jedes Wort sieht zurück auf eine bezeichnete Sache, und seine Bedeutung muß im Besondern erklärt werden können. Verschwindet das Einzelne ganz, so hat kein Wort eine Bedeutung. Darum ist die Sprache auf dem Gebiet der Abstraktion und Reflexion. Will man nun die Allgemeinheit so hoch steigern, daß auch von aller Reflexion auf das Besondere abstrahirt wird; so hat man weder Wort noch Sprache mehr, und die Schellingische Philosophie, welche von dieser höchsten Abstraktion ausgeht, sucht vergebens sich in Worten auszudrücken. Ihre Klage ist sehr gerecht: „die Natur jenes Ewigen an und für sich selbst durch sterbliche Worte auszudrücken, ist schwer, da die Sprache von den Abbildern hergenommen und durch den Verstand geschaffen ist.“*) Die Betrübniß würde noch größer

*) Bruno S. 170.

seyn, wenn die Schellingische Philosophie sich selbst eingestände: daß sie, beginnend mit der höchsten Abstraktion von allem Endlichen und Besondern nicht bloß schwer spricht, sondern eigentlich gar nicht sprechen kann, also stumm geboren ist.

Doch um zu philosophiren, muß man sprechen; eine stummgeborene Philosophie muß Worte lernen. Mit dem Gebrauche und der Bedeutung des Wortes entsteht ein Hinblick und eine Beziehung auf das Besondre, auf die bezeichnete Sache. Dies Besondre wird nun aus dem Wort, als dem Allgemeinen, hergeleitet; die Philosophie wird Schöpferin, schafft aus dem Wort sich selbst und die Natur. Nur durch Täuschung wähnt sie in der höchsten Abstraktion, dem stummen Zustande, geblieben zu seyn, da sie spricht.

Durch die Vergleichung der Philosophie mit der Mathematik wird diese Täuschung unterstützt. Die Mathematik beweist ihre Erkenntnisse, sie vereinigt in ihnen Allgemeines und Besondres, Idealität und Realität, Begriff und Sache. Schelling glaubt durch seine absolute Anschauung der Einheit des Unendlichen und des Endlichen, des Wesens und der Form, eine eben so demonstrative Erkenntniß für die Philosophie zu begründen, und beruft sich deswegen wiederholt auf Mathematik.*)

*) Neue Zeit chr. für spec. Phyp. Bd. 1. St. 1. S. 4.
10. 12. 33. 37.

Wie aber wird die Mathematik demonstrativ?

Schelling sagt ganz richtig: weil das „was von allen und für alle gilt, . . . in einem Konkreten als Allgemeinheit dargestellt ist.“ *) Dies heißt: weil ich die gedachte Linie gleich in der Wirklichkeit ziehe, und von ihr, als einer besondern, beweise, was ich von jeder andern zu ziehenden sogleich durch die That beweisen kann. Ich konstruirt ein Dreieck für die Anschauung und beweise seine allgemeinen, allen einzelnen Dreiecken nothwendig zukommenden Eigenschaften; weil ich alle möglichen Dreiecke auf dieselbe Weise konstruirt. Was ist nun allen Dreiecken gemeinschaftlich und nothwendig? Ihre Konstruktion. Wer sich nicht davon überzeugen will, der versuche ein Dreieck zu konstruiren ohne es zu konstruiren.

Nur wohlgemerkt: diese Konstruktion geschieht nicht im Unendlichen, sondern im Endlichen. Es ist nicht das allgemeine Schema eines Dreiecks, eine unendliche Figur, womit bewiesen wird; sondern dieses bestimmte vor mir liegende Dreieck. Eine unendliche Figur ist unmöglich; und könnte ich nicht ein endliches Dreieck konstruiren, so würde dem Worte Dreieck keine Sache, meinen Beweisen kei-

*) Neue Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 1. St. 1. S. 66.
67.

ne Anschauung entsprechen. Das endliche Dreieck ist kein Abbild eines unendlichen Dreiecks, etwa die einzeln erscheinende Form eines allgemeinen Dreiecks an sich; sondern es ist die Sache selbst, worauf sich unmittelbar der Begriff bezieht: dem Begriffe angemessen konstruirt ich das Individuum auf der Tafel. *)

In der Philosophie ist diese Konstruktion unmöglich. Ich vermag nicht mit dem Begriffe und Worte Vernunft zugleich eine individuelle Vernunft, eine individuelle Anschauung derselben hervorzubringen; nicht mit dem Begriffe Körper einen einzelnen Körper, nicht mit dem Begriffe Raum einen Raum, mit dem Worte Zeit eine Zeit. Könnte ich dies, so wäre ich Welterschöpfer, und schüfe Welten gleich Dreiecken. Mangelt mir aber dies Vermögen der Konstruktion, wie gelange ich dann zur demonstrativen Erkenntniß des Allgemeinen am Besondern, — d. h. der Art und Weise der Konstruktion jedes Einzelnen?

Die Geometrie konstruirt durch Voraussetzung und unmittelbaren Gebrauch dessen, was die spekulative Philosophie erst konstruiren will. Der Geometer hat erfüllten Raum, konstruirt darin durch Bewegung

*) Man vergleiche den Aufsatz: Ueber das Unternehmen des Kriticismus etc. Reinholds Werke Hest 3. S. 87. und 88.

in bestimmter Zeit, bringt dem Begriff gemäß die endliche Sache hervor. Was würde aus seinem Konstruiren, ohne endlichen Raum, endliche Zeit und Bewegung? In der Philosophie soll ich die Bewegung ohne Bewegung, den Raum ohne Raum, die Zeit ohne Zeit konstruiren, schaffen, wie der Geometer seine Linie oder sein Dreieck. Bis dies geschieht, bis die Philosophie wo kein Raum ist, einen Raum, wo keine Zeit ist, eine Zeit, wo keine Bewegung ist, Bewegung, (auch ohne Bewegendes) hinzubert; wird sie nie mathematische Demonstration.

Ich wiederhole daher, was schon an einem andern Orte gesagt ist: „die philosophische Erkenntniß wird sich nie zur mathematischen Gewißheit erheben, weil es uns unmöglich ist, Dinge hervorzubringen, wie wir Figuren hervorbringen. Wären wir Welterschöpfer, wir hätten auch von der Welt die vollkommenste Einsicht. In der Mathematik läßt sich das Gedankenindividuum sogleich darstellen; in allem außer ihr ist diese Darstellung unmöglich, wir müssen statt dessen ein bloßes Wort, ein nichts abbildendes Zeichen zu Hülfe nehmen, welches uns über die Natur des Gegenstandes nichts offenbart. Daher der Unterschied in der Evidenz.“ *)

*) Reinholds Begr. Hest 3. S. 88. 89.

Die philosophischen Systeme, welche durch innerliche Machtvollkommenheit eine Konstruktion und Schöpfung des Universums hervorzubringen glauben, welche in dieser Schöpfung die höchste Wissenschaft und Erkenntniß finden; sind deswegen bloße Organisationen unsers Nichtwissens, Nichtkönnens, Nichtbeweizens. Zur Einsicht der Nichtigkeit jener vorgethlichen Beweise und absoluten Erkenntnisse kann der Mensch gelangen, und diese Einsicht wird ihm Wahrheit und Ueberzeugung. Da den deutschen Schulsystemen allen die Erbünde eigen ist, zu beweisen das Unbeweisbare, zu konstruiren das Unkonstruierbare, sich ohne Mathematik zur Mathematik zu gestalten; so wird es im Verhältniß zu ihnen eine negative Philosophie geben, welche den Schein ihres unbeweisenden Beweizens aufdeckt, und ihre Konstruktionen in das Nichts zurückführt. Der Gewinn dieses Verfahrens besteht in der Zerstörung des philosophischen Aberglaubens, welcher sich von dem sonstigen Aberglauben der Welt dadurch unterscheidet, daß er ein Aberglaube an Beweise ist.

Darum haben die deutschen Schulphilosophien ihren Todesengel in der Geburtsstunde. Ausgeschmückt mit voller Kleidung, durch Kunst geschminkt, geziert mit allerley Gluttern und Prunk, werden sie von ihren

Anhängern bewundert und gebetet — auf dem Paradebette.

Das Schellingische System äußert seine Abneigung gegen das Seyn sehr bestimmt und entschieden. Als absolut, kann es nicht in die Sphäre des Bedingten fallen. Darum befindet es sich auf dem absoluten Indifferenzpunkt in Beziehung auf jegliches Subjekt und Objekt, jegliches Ideale und Reale, überhaupt jeden Gegensatz. Wie lösen wir nun die Frage: ist es System oder Nichtsystem? — Dieser Gegensatz ist an sich absolut Eins, und nur in der Reflexion für die Erscheinung unterschieden. Jene Frage läßt sich also nur auf folgende Weise beantworten: das Schellingische System ist System, in wiefern es Nichtsystem ist; oder, es ist in wiefern es nicht ist.

Weil Sinn und Verstand der Reflexion, der Erscheinung, angehören; so ist die Schellingische Philosophie wegen ihres absoluten Charakters nach eigenem Geständniß UnSinn und UnVerstand. Aber sie ist nicht UnVernunft: denn die absolut unsinnige und unverständige absolute Vernunft, ist eben die wahre Schellingische Vernunft. Ihre absolute Erkenntniß ist philosophische Erkenntniß, und wer dieselbe mit Sinn und Verstand auffassen wollte, wäre eben da-

durch unvernünftig, und zum Schellingischen Philosophen nicht geschickt. Seine Verstockung überichreitet jegliche Gränze und jegliches Maaß, wenn er mit Sinn und Verstand auf Vernunft Anspruch machte; oder wohl gar nach altem Brauch für nothwendig hielte, daß die Vernunft zugleich verständig und bey Sinnen sey.

III.

Polemischer Gebrauch des Schellingischen Systems.

Eine Philosophie, welche Sinn und Verstand ausdrücklich von ihrem Gebiet verweist, um nach dieser Verweisung mit der zurückbleibenden Vernunft absolut zu werden; gleicht dadurch den Unverständigen und Unsinnigen, deren innre Krankheit ihre äußeren Kraftanstrengungen desto gewaltsamer und heftiger macht.

Darum lehrt auch die Erfahrung, daß, so oft Menschen mit Sinn und Verstand sich dem absoluten Identitätssystem näherten, die krampfhaftesten Convulsionen desselben erfolgten; ja sogar Steinwürfe und Beschädigungen von jedem ähnlichen Versuch abschröckten. Obgleich nun die Schellingische Philosophie, zufolge dieses Verragens den Platz ungesichert für sich behaupten könnte, reizt sie dennoch geflissentlich jeden Gegner zum Kampf; gleichwie allen Unsinnigen wenig damit gedient ist, wenn sie mit ihrem Unsinn für sich bleiben,

ben, und keine Gelegenheit finden, ihn andern Menschen aufzudringen.

Die Schellingische Philosophie ist absolut. Wer nur im mindesten sich zur Idee des Absoluten erhoben hat, wird einsehen, daß jeder gegründete Einwurf gegen das Absolute, die Natur des Absoluten aufheben müßte. Nun fängt aber die Schellingische Philosophie mit dem absolut Absoluten an, also ist schon im Voraus jede Widerlegung unmöglich gemacht. Womit sollte man auch widerlegen? Mit dem Absoluten? Dann philosophirte man ja wie Schelling. Mit dem Nichtabsoluten? Dann wüßte man ja gar nicht, wovon die Rede wäre.

Sehr seltsam würde es seyn, wenn jemand aus seinem Verstande und seinen Begriffen Widerlegungsgründe herzunehmen meynete; denn dieses System kann und soll nicht gelten für den Verstand, darf schlechterdings nicht verstanden werden. Verständige Einwürfe sind daher für dasselbe so viel, als für uns Sterbliche eine Kriegserklärung der Mondbewohner. Die einzigen Einwürfe könnten aus der Vernunft hergenommen werden; aber diese Voraussetzung zerstört sich selbst, da die Vernunft schlechthin identisch, und ohne alle Differenz ist.

Es stehet denn unwiderleglich in seiner Kraft das ewige sich selbst gleiche, absolute Eosiem; unwandelbar wie die Säulen der Welt, groß und unendlich wie das Universum. Sollte es der Mühe werth seyn, andere angeblich philosophische Systeme durch dasselbe zu widerlegen; so brauchte man ihnen bloß zu beweisen, daß sie verständig wären. Alles Verständige ist, eben durch seinen Verstand, nicht absolut vernünftig; also nicht wahr an sich, also nicht philosophisch.

Manche Systeme kommen in größere Verlegenheit, wenn man sie fragt, als wenn man sie bestreitet. Bey dem Schellingischen Systeme ist dies durchaus nicht zu besorgen; denn mit ihm erfindet sich zugleich eine außerordentliche Bequemlichkeit in Beantwortung aller möglichen Fragen. Zur besseren Einsicht sehe hier eine Liste von dem, was im Absoluten zusammengeknüpft oder Eins ist:

Eonn und Nichtseyn. Bruno S. 69.

Möglichkeit und Wirklichkeit. Ebund. S. 68.

Unendliches und Endliches. Ebund.

Denken und Anschauen. Eb. S. 46.

Begriffe der nichtexistirenden Dinge und Begriffe der existirenden Dinge. Eb. S. 69.

Ideelles und Reelles. Eb. S. 73.

- Wesen und Form. Eb. S. 82.
 Denken und Seyn. Neue Zeitschr. für spec. Phys.
 Bd. 1. St. 1. S. 12.
 Keines und empirisches Bewußtseyn. Eb. S. 23.
 Ich und Nichtich. Eb. S. 29.
 Allgemeines und Besondres. Eb. S. 34.
 Subjektives und Objectives. Eb. S. 37.
 Seele und Leib. Bruno, S. 129.
 Seele, Welt, Gott. Eb. S. 166.
 Stoff und Form. Eb. S. 168.
 Thätigkeit und Seyn. Eb. S. 172.
 Erkennen und Seyn. Eb. S. 172.
 Schwere und Anschauung. Eb. S. 173.
 Zeit und Raum. Eb. S. 174.
 Thätigkeit und Ruhe. Eb. S. 175.
 Bestimmbare und bestimmende Natur. Eb. S. 200.
 Wollen und Denken. Eb. S. 201.
 Schönheit und Wahrheit. Eb. S. 23.
 Philosophie und Poesie. Ebend. Sie sind auch
 nach System des transc. Ideal. S. 21. die
 beyden Auswege aus der gemeinen Wirklich-
 keit.
 Denken und Ausdehnung. Krit. Journ. der Philos.
 Bd. 1. St. 1.
 Quantität und Qualität. Neue Zeitschr. für spec.
 Phys. Bd. 1. St. 1.

Bewusstes und Bewußtloses. Enst. des transsc.

Idel. E. 433.

Gesetzmäßigkeit und Freiheit. Eb. E. 434.

Diese Linie läßt sich willkürlich vergrößern, je nachdem der specielle Gebrauch es erfordert. Denn alle Gegensätze sind nach dem Schellingischen Ensteme im Absoluten schlechthin Eins, und nur in der Erscheinung verschieden. Ubrigens hätte der gute Hamlet im Shakespeares mit dieser Linie in der Hand, seinen berühmten Monolog ganz anders eingerichtet.

Seyn oder Nichtseyn? — Das ist nicht die Frage. Wer von der Reflexion abstrahirt, mit welcher die Menschen ihre Mächtigkeit verkleben, der findet Seyn und Nichtseyn Eins. Thörchte Sprache, vom Sprung aus dem Leben in das Grab zu reden; zwischen ihnen ist kein Sprung, sie sind immer mit einander, ineinander und durcheinander, an sich vollkommen Daff.ibr.

Wie wird es nun mit der Beantwortung mancher philosophischen Probleme? Wie erklären wir die absolute Uebereinstimmung des Gegenstandes und der Vorstellung, des Sehns und Erkennens? *)

*) Schelling in Fichte und Nieth. Pöhl. Journ. Bd. 1. S. 245.

Erklären? Wer wollte erklären? Sind wir nicht offenbar mit jeder Erklärung auf dem Standpunkt der Reflexion? Ist dieser Standpunkt nicht unphilosophisch? Es giebt nur eine Antwort auf diese Frage: Sein und Erkennen, Vorstellung und Gegenstand sind absolut Eins, wie Ich und Nichtich. Würde man diese Frage anders beantworten, z. B. daß „in mir die absolute Identität des Subjekts und des Objekts, des Seyns und Erkennens sey;“ *) so wäre dies Idealismus, der, wie sein Gegensatz der Realismus, weder absolut, noch an sich wahr und gültig seyn kann.

Das Problem aller Philosophie ist der Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen. **). Ein schweres Problem; und es mag wahr seyn, „daß kein System jenen Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen realisiren, keines jene Kluft ausfüllen kann, die zwischen beiden befestigt ist.“ ***)

Uebergang? Wie giebt es einen Uebergang in dem Absolut Einen, dem Unendlichen und Endli-

*) Schelling in Fichte und Niebh. Phil. Journ. Bd. 5. S. 246.

**) Schellinga Philosoph. B. 1. 180. Idealismus und Realismus, in Niebh. Journ. Bd. 3. S. 196.

***) Ebendas. S. 197.

chen? Realisiren? Wer wollte realisiren? Dieser Ausdruck nimmt seinen Ursprung aus einem Gegenlage in der Reflexion, der Subjektivität und Objektivität. Ausfüllen? Und noch dazu eine Kluft? Zur Ausfüllung ist eine vorausgehende Trennung nothwendig; jede Trennung bezieht sich auf die Erscheinung, verschwindet also im Absoluten; in welchem Unendlichkeit und Endlichkeit an sich, d. h. ungetrennt, schlechthin Eins sind.

Aber ich begreife nicht diese absolute Einheit, diese überschwengliche Leichtigkeit in Beantwortung aller Fragen, und Lösung aller Probleme!

Wer wollte begreifen?

Wie sicher die Schellingische Philosophie vor jeder gefährlichen Frage ist, wird aus den angeführten Proben einleuchten. Sie braucht dabei nicht, wie der Delphische Apoll, sich künstlich nach den Umständen zu richten; sondern nur mit der größten Einfachheit allen Fragenden dieselbe Sentenz zu wiederholen. Die absolute Einheit ist der Felsen, woran sich alle Wogen der niedern Brandung brechen. Verstand und Sinn liegen gefesselt in Dymnacht, wenn sich die absolute Vernunft erhebt in ihrer Kraft.

Weil die Indifferenz in zwei Pole divergirt, so entsteht alle Reflexion und Differenz eben durch diese

beiden Pole. Nun ist es aber vom absoluten Standpunkt durchaus gleichgültig, auf weld en Pol ich mich stelle; ich kann also bald den einen, bald den andern wählen, mir selbst widersprechen, ohne daß daraus ein Vorwurf entlehnt werden könnte. Alle Widersprüche entspringen aus der Polarisirung der Philosophie, denn auf dem Indifferenzpunkt ist sie absolut Eine; und alle Widersprüche in der Erscheinung führen in ihren Durchdringungen wieder zu dem Absoluten an sich, der ächten philosophischen Wahrheit.

Auf diese Weise müssen wir verschiedene Aufserungen der Schellingischen Philosophie betrachten, die allerdings mit ihren sonstigen Grundsätzen für die Reflexion und den Verstand einen Widerspruch bilden; aber, abstrahirt von der Reflexion und dem Verstande, für die Vernunft eben so absolut wahr sind, als ihre Entgegengesetzten. Zum Beispiel:

„Je mehr sich eine Philosophie dem System annähert, desto mehr Antheil hat die Freiheit und Individualität daran, desto weniger Anspruch auf Allgemeingültigkeit kann sie machen.“ *)

„Nichts empört den philosophischen Kopf mehr, als wenn er hört, daß von nun an die Philosophie

*) Schelling in Fichte und Metaph. Phil. Journ. Bd. 3. S. 182.

in den Fesseln eines einzelnen Enstemes gefangen liegen soll. . . . In dem Augenblicke, da er selbst sein Enstem vollendet zu haben glaubte, würde er sich selbst unerträglich werden." *)

Das absolute Identitätssystem legt in seinen Fesseln die Philosophie gefangen, die Individualität hat gar keinen Antheil daran, auch werden die philosophischen Bekenner desselben sich selbst nicht unerträglich. Verständig betrachtet wäre den obigen Behauptungen dadurch widersprochen, aber vernünftig betrachtet ist alles Eins und dasselbe: Gefangenschaft und Freiheit, Individualität und Nichtindividualität, Erträglichkeit und Unerträglichkeit.

„Die bloße Spekulation ist eine Geisteskrankheit des Menschen, noch dazu die gefährlichste von allen, die den Keim seiner Existenz tödtet, die Wurzel seines Daseyns austrottet." **)

Die Schelling'sche Philosophie ist Spekulation, und zwar bloße, reine, ohne Vermischung und Trübung durch Reflexion und Sinn; sie ist dem gesunden Menschenverstande entgegengesetzt. Aber sie

*) Schelling in Fichte und Nieth. Phil. Journ. Bd. 3. S. 125.

**) Schellings Ideen zur Phil. der Natur. Einl. S. XVIII.

ist eben dadurch nicht krank, sondern absolut gesund; vielmehr der gesunde Menschenverstand ist krank. In jener angeführten Stelle giebt es daher nur eine Polarisation der absoluten Philosophie; (gleichwie Jupiter sich auch in Thiere verwandelte) welche zwar einen Widerspruch in der Erscheinung, aber nicht an sich, über aller Erscheinung, hervorbringt.

„Begriff, ohne Versinnlichung durch die Einbildungskraft, ist ein Wort ohne Sinn, ein Schall ohne Bedeutung. Jetzt erst, indem das Gemüth Gegenstand und Umriss, Reales und Formales einander entgegensetzen, eines auf das andre beziehen, vergleichen, zusammenhalten kann; entsteht zuerst Anschauung mit Bewußtseyn, und die feste, unerschütterliche Ueberzeugung in ihm, daß etwas außer ihm und unabhängig von ihm wirklich sey.“ *)

Anschauung mit Bewußtseyn entsteht durch Gegenfaß des Gegenstandes und Umrisses, des Realen und Formalen, durch Beziehung, Vergleichung, Zusammenhaltung? Also wäre ja die intellektuelle Anschauung der absoluten Vernunft, ohne Differenz, ohne Gegenfaß, Beziehung, Vergleichung, eben deswegen auch ohne Bewußtseyn! Ist sie aber ohne Be-

*) Schelling in Fichte und Nietz. Phil. Journ. Bd. 5. S. 175.

wußtseyn, wie kann der Philosoph von ihr reden? —
Welches Gepräge der Reflexion haben diese Fragen!
Bewußtes und Bewußtloses sind auf dem absoluten
Standpunkt Eins. *)

„Das Allgemeine ist bedingt durch das Einzelne
und ist nur in Bezug auf bedingtes (empirisches)
Wissen überhaupt möglich.“ **)

Man erinnere sich bei diesem Satze des vorigen
Abschnitts und der dort angeführten entgegengesetzten
Behauptungen. Ubrigens verschwindet auch dieser
Widerspruch durch die Wahrheit: daß im Absoluten
Allgemeines und Besondres Eins sind.

„Ursprünglich verstehen wir nur uns
selbst; und weil es nur zwei konsequente Systeme
gibt, eines, das die Materie zum Prinzip des
Geistes, und das andre, welches den Geist zum
Prinzip der Materie macht; so bleibt für uns, die
wir uns selbst verstehen wollen, nichts anders
übrig, als die Behauptung, daß nicht der Geist
aus der Materie, sondern die Materie aus
dem Geist geboren werde.“ ***)

*) Siehe die Liste dessen was im Absoluten Eins ist.

**) Schelling vom Jh. E. 96.

***) Schelling in Fichte und Natb. Phil. Journ. Bd. 5.
S. 257. 258.

Bei diesen zwey konsequenten Systemen, wo für das Eine entschieden wird, weil wir uns selbst versichern wollen; ist grade das dritte ausgelassen, das Schellingische absolute Identitätssystem. Dieses wäre also wohl inkonsequent, wenn nur jene beyden Konsequenz haben. Aber wird nicht, durch das Zusammenwachsen jener beyden, der aus ihnen hervorgehende absolute Hermaphrodit, noch konsequenter als die Einzelnen? — Offenbar! Die Konsequenz ist durch sich selbst multiplicirt, aus dem Positiv in den Superlativ übergegangen.

„Ursprünglich ist unser Wissen bloß empirisch. Daß wir das Objekt der Anschauung von ihr selbst, das Produkt von der Handlung, wodurch es entsteht, unterscheiden; muß daher eine spätere Handlung des Geistes seyn.“*)

Wer aus diesen Worten eine Ehrenrettung des Empirismus, einen empirischen Ursprung unsers Wissens! die Dissonanz unsrer Spekulation aus dem Unifono der Erfahrung, herleiten wollte; befände sich im tiefsten Irrthum; denn jeder Gegensatz der Empirie und Nichtempirie, des Objectes und der Anschauung, des Produktes und der Handlung, des Späteren und des

*) Schelling, in Fichte und Nieth. Phil. Journ. Bd. 6. S. 193.

Früheren, verschwindet im Absoluten; welches geistlos, produktlos, objektlos, totale Indifferenz ist. Höchstens läßt sich in dieser scheinbar widersprechenden Aufsehung die Feinheit der Accommodation bewundern, mit welcher das Schellingische System selbst seinen entscheidendsten Gegnern nahe zu kommen weiß.

„Das Ich enthält alles Seyn, alle Realität.“*)

Dies klingt wie Idealismus, ist es aber nicht. Denn jede Frage über Realismus und Idealismus hat in Bezug auf das Schellingische System gar keine Bedeutung. „Es giebt überhaupt nichts an sich, als die absolute Indifferenz des Ideellen und Reellen, und nur diese ist im eigentlichen Sinne des Wortes; alles andre aber ist nur in ihr und in Bezug auf sie.“ Alles Seyn, alle Realität in das Ich versetzen, heißt das Bedingte zum Unbedingten, den Diener zum Herrn erheben. Gerade hierin besteht das Verfahren des dogmatischen Idealismus: „daß er das Objekt überhaupt läugnet, und eins der Entgegengesetzten, das Subjekt in seiner Bestimmtheit als das Absolute setzt;“ so wie des Nichtigen Idealismus: daß er „eine subjektive Identität des Subjekts und Objekts aufstellt;“ gegen welchen Irrthum die Schellingische Philosophie ganze

*) Schelling W.m. Ich S. 61.

Bücher geschrieben hat. *) Und eben diese Philosophie sollte in andern Büchern das Ich zum Absoluten machen wollen? Sie kann es nicht, so gewiß sie absolut ist; sie verfügte sich blos der Aussicht halber von ihrer Residenz, dem absoluten Indifferenzpunkt, auf den subjectiven Pol, und besaß dort die Anlage eines Lustschlosses.

Rohlfeld hat in seinen Venträgen mehrere ähnliche Widersprüche aus den Schellingischen Schriften hervorgehoben, (J. B. Heft 2. S. 65. — 67.) und mit ihnen die Verduldigung der Philoderie des Systems verstärkt. Seine Gegner vernichten diesen Vorwurf durch die eine absolute Behauptung: er verdrehe, entstelle, verzerre. Wie könnte es auch anders seyn? Wie könnte sich das Schellingische System widersprechen: da alle Duplicität nur für die Reflexion gilt und absolut gar nicht statt findet?

Es bleibt dabei, im Absoluten ist: Widerspruch = Nichtwiderspruch, = absoluter Identität, = Vernunft.

Die polemische Kraftäußerung des Schellingischen Systemes kann manchem, der sich nicht zu dem

*) Zum Beispiel: Hegel's Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie. Jena, in der akademischen Buchhandlung.

absoluten Indifferenzpunkt erhebt, als ungesittete Rohheit erscheinen. Aber nur erscheinen; denn gesittet und ungesittet, Rohheit und Bildung unterscheiden sich bloß in der Reflexion als Gegensätze; an sich sind sie völlig Eins, wie Humanität und Inhumanität.

Bewußtseyn hat der Mensch nur in der Reflexion, durch welche Subjekt und Objekt auseinanderfallen. „Auf den ursprünglichen Standpunkt versetzt sich der menschliche Geist bewußtlos.“ Wie nun die Philosophie es anfängt, ungeachtet dieser Bewußtlosigkeit, jenen Standpunkt „mit Bewußtseyn und absoluter Freiheit zu reproduciren und sich dann darauf zu stellen;“*) bleibt wohl der Menschheit bis zur Erscheinung einer philosophischen reinen Gymnastik verborgen. Bis dahin muß man sich an der Bewußtlosigkeit halten. Denn „die Spekulation fordert in ihrer höchsten Synthese des Bewußten und Bewußtlosen auch die Vernichtung des Bewußtseyns selbst, und die Vernunft versenkt damit ihr Reflektiren der absoluten Identität und ihr Wissen und sich selbst in ihren eignen Abgrund.“**) Hieraus erhellt, daß man in

*) Schad Grundriß der transsc. Logik und Metaphysik
S. 12. Th. 1.

**) Hegels Differ. der Licht. und. Schell. Philosophie
S. 42.

der Vernichtung des Bewußtseyns, in dem Versinken
der Vernunft, ihres Wissens und ihrer selbst, d. h.
im absoluten Tode, am Besten mit der Schellingi-
schen Philosophie philosophirt, und ihr sonach alle Le-
bendigen nichts anhaben können.

IV.

Deduktion des Aufsatzes über Glauben und Wissen, in dem Krit. Journal der Philosophie von Schelling und Hegel. Bd. 2.
St. 1.

Um den Standpunkt der reinen Spekulation nicht zu verlieren, müssen wir von allem Empirischen wegsehen, und aus dem Nothwendigen, welches aller zufälligen Empirie vorhergeht, die Empirie selbst herleiten. Darum deduciren wir, der Spekulation gemäß, nicht das System aus der Individualität, die Philosophie von dem Menschen, das Buch von dem Schriftsteller; sondern umgekehrt: die Individualität aus dem Systeme, den Menschen aus der Philosophie, den Schriftsteller aus dem Buch, das Buch wieder aus dem Systeme; damit das System Alles in Allem bleibe. Wir sichern uns dadurch vor jeder Parteylichkeit; die nur unter empirischen Bedingungen statt findet, aber im Absoluten und Nothwendigen zum Undingen wird.

Wer

Wer der Verfasser jenes Aufsatzes im Kritischen Journale sey, ist sonach an sich vollkommen gleichgültig, da „die Ueberzeugung einer alleinigen Philosophie sich durch ein Individuum aussprechen muß.“ *) Angenommen, es sey Hr. Hegel, so erhalten wir dadurch einen bestimmten Namen, mit dem Namen eine Person, um deren Findung es gar nicht zu thun ist; die Hauptsache bleibt immer, zu zeigen: daß der Verfasser jenes Aufsatzes, Herr Hegel oder ein andres Individuum, **) nach den Prinzipien des Schellingischen Systems schreiben mußte, wie er schrieb; daß von einem Schellingischen Philosophen kein andres Kind geboren werden konnte, als wirklich geboren ist. Nur diesen Zweck haben die folgenden Deduktionen.

Wir beginnen mit dem Grundsatz der alleinigen Philosophie: Schellingische Philosophie ist absolute Wahrheit. Beweise dieses Satzes finden sich in den vorhergehenden Abschnitten. Daraus folgt unmittelbar, daß alle andren sogenannten Philosophen Irrthum sind.

*) Neue Zeitschr. für spek. Phys. Bd. 1. St. 1. S. 10.

**) Der Leser wird deswegen ersucht, unter dem Namen Hegel bey folgenden Erörterungen, bloß eine dem Schellingischen Systeme angehörige Individualität zu verstehen.

Der Irrthum läßt sich nicht durch Irrthum widerlegen, sondern bloß durch Wahrheit. Irrthum gegen Irrthum giebt einen unendlichen Zank, nie absoluten Sieg. Weil nun die Schellingische Philosophie alleinige Wahrheit ist, so kann sie allein jede andre Philosophie, — den Irrthum — widerlegen; die andern Philosophien können sich aber unter einander nicht widerlegen: und nicht angreifen, weil ihnen absolute Wahrheit mangelt. Sie haben also alle Unrecht in ihren Widerlegungen, nur die Schellingische Philosophie allein hat Recht.

Es giebe eine Kantische, Jacobische und Fichtische Philosophie. Sie stehen gegen einander, bestreiten sich mit verschiedenen Waffen. Weil sie sich von Schellings absolutem Identitätsystem unterscheiden; so sind sie Reflexionsphilosophien, haben einen niedrigeren Standpunkt. Sobald sie sich unter einander angreifen, erfordert die Politik des Departements der auswärtigen Verhältnisse des Schellingischen Systems, daß man dem Angegriffenen zu Hülfe komme; um endlich, gleich den Römern, über die ganze bekannte Welt zu triumphiren. *)

*) Saturn verschlang seine Kinder, hier verschlingen die Kräfte den Vater. Kant ward von Fichte, Fichte von Schelling verzeußt.

Herr Hegel fand in den Reinholdischen Beiträgen jene Jacobische Abhandlung über den Criticismus, worin die Blöße desselben aufgedeckt, und gezeigt wird, wie das Kantische System die Vernunft zu Verstande bringe. Hr. Hegel ist nun freylich ähnlicher Meinung; tadelt es, daß Kant die Vernunft mit Verstand behandle, *) da er im Gegentheil den Verstand mit Vernunft hätte behandeln müssen; ward aber durch das Schellingische System genöthigt, den Criticismus in Schutz zu nehmen. Dieser Schutz gilt nun bloß in Beziehung auf Jacobi, nicht in Beziehung auf die absolute Identitätsphilosophie, vor der niemand besteht. Also mußte das Kantische System zugleich widerlegt und vertheidigt werden.

Eine solche Widerlegung und Vertheidigung findet sich in dem Aufsatz über Glauben und Wissen. Nachdem Kant gerächtet war durch Schelling, mußte er wieder lebendig gemacht werden gegen Jacobi. Et was schwer scheint freylich dieser Versuch, besonders wenn man sich an folgende Urtheile der Schellingischen Philosophie erinnert:

„Dem Criticismus können keine Ansprüche bleiben, Philosophie, oder auch nur Grundlage von Philosophie zu seyn.“ **)

*) Heacels Diff. des Ficht und Schell. Syst. S. VI. Vor.

**) Neue Zeitsch. für spec. Phil. Bd. 1. St. 1. S. 16.

„Der Kriticismus hat eine tiefe und gründliche Gemeinheit der Vorstellungen über Denken und Realität eingeführt.“*)

„Gesezt auch, daß die theoretische Philosophie Kants überall den bündigsten Zusammenhang behauptete, so ist doch seine theoretische und praktische Philosophie schlechterdings durch kein gemeinschaftliches Prinzip verbunden; die praktische scheint bey ihm nicht ein und dasselbe Gebäude mit der theoretischen, sondern nur ein Nebengebäude der ganzen Philosophie zu bilden, das noch dazu beständigen Angriffen vom Hauptgebäude aus bloßgestellt ist.“ **)

„Zu verwundern ist es, daß, so viel ich weiß, noch niemand die moralische Verderblichkeit eines solchen Systems (des Kantischen gerügt hat, das empirische Glückseligkeit als mit Moralität, nicht durch innern Zusammenhang, sondern bloß durch äußere Kausalität verbunden vorstellt.“ ***)

„Diese Philosophie, (die Kantische) läßt alle Begriffe von Ursache und Wirkung nur in unserm Gemüth, in unsern Vorstellungen entstehen, und

*) Neue Zeitschr. für spec. Phys. Bd. 1. St. 1. S. 39.

**) Vom Jh. S. XIII. Vor.

***) Ebendas. S. 92. die Note.

doch die Vorstellungen selbst wieder, nach dem Gesetz der Kausalität, durch äußere Dinge in mir bewirken.“*)

Kleinigkeiten! Und wäre der Kriticismus noch zehnmal weniger Philosophie gehemmt gründlicher gemein, unzusammenhängender und unmoralischer; — gegen den Angriff einer Reflexionsphilosophie wird er doch zu retten seyn?

Nach Herrn Hegel ist es daher zuvörderst vollkommen unrichtig, wenn Jacobi in dem Kantischen Systeme ein von außenher Gegebenes, als materiale Bedingung der objektiven Realität findet; wemmer in dieser Beziehung sich ausdrückt: das Ich borge seine Realität und Substantialität von der Materie. **) Hr. Hegel läßt zum Beweise der Unrichtigkeit dieser Behauptung eine Stelle aus Kant abdrucken, welche grade ihre Richtigkeit beweist.

Die Sache ist: „Alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus“..... „Also ist die Wahrnehmung dieses Beharrlichen nur durch ein Ding außer mir, und nicht durch die bloße Vorstellung eines Dinges außer mir möglich.

*) Ideen zur Phil. der Natur. S. XXI. die Note.

**) Reinholds Vorträge Heft 3. S. 16.

Folglich ist die Bestimmung meines Daseyns in der Zeit nur durch die Existenz wirklicher Dinge, die ich außer mir wahrnehme, möglich.“*) Nun ist nach Krit. der r. Vern. S. 277. die Bestimmung unsrer eignen Existenz in der Zeit, innere Erfahrung. Hieraus folgert Kant: „innere Erfahrung ist selbst nur mittelbar und durch äußere möglich.“**) Beide also, äußere Erfahrung und durch sie auch die innere, sind nur durch Wahrnehmung eines Beharrlichen, durch ein Ding außer mir, möglich. „So haben wir nichts Beharrliches, was wir dem Begriffe einer Substanz, als Anschauung, unterlegen können, als blos die Materie.“***) Hier unterscheidet Kant, das Beharrliche, und den Begriff einer Substanz; welchem letzteren jenes Erstere untergelegt wird, das Materie heißt. Nun ist der Begriff, die Beharrlichkeit, nicht aus äußerer Erfahrung geschöpft; sondern wird vorausgesetzt. Das Beharrliche ist die Materie, die Beharrlichkeit als Begriff die Voraussetzung. Aus diesem Begriffe der Beharrlichkeit wird aber von Kant nicht das Beharrliche hergeleitet; „denn, daß der Begriff vor der Wahrnehmung vorhergeht, bedeu-

*) Krit. der r. Vern. S. 275.

**) Ebendaf. S. 277.

***) Ebendaf. S. 278.

et dessen bloße Möglichkeit; die Wahrnehmung aber, die den Stoff zum Begriff hergibt, ist der einzige Charakter der Wirklichkeit.“*) Darum sagt er ganz bestimmt: „In dem bloßen Begriffe eines Dinges kann gar kein Charakter seines Daseyns angetroffen werden.“**) „Wo also Wahrnehmung und deren Anhang nach empirischen Gesetzen hinreicht, dahin reicht auch unsre Erkenntniß vom Daseyn der Dinge. Fangen wir nicht von Erfahrung an, oder gehen wir nicht nach Gesetzen des empirischen Zusammenhanges der Erscheinungen fort; so machen wir uns vergeblich Etwa, das Daseyn irgend eines Dinges errathen oder erforschen zu wollen.“***)

Daseyn, Wirklichkeit, Realität, Substantialität, giebt es nicht ohne Erfahrung, Wahrnehmung, Materie. Wenn also das Kantische System von ihnen spricht, woher entlehnt, (borgt) es sie? Woher entlehnt, (borgt) das philosophirende Ich seine Realität und Substantialität? Aus der Erfahrung, Wahrnehmung, Materie.

Hiebei ist indessen wohl zu merken, daß die feineren Definitionen Schellings von der Materie nicht in

*) Kr. der r. V. S. 273.

**) Ebendas. S. 272.

***) Ebendas. S. 273. 274.

das Kantische System zu übertragen sind. Nach Schelling ist die Materie: „die Einheit des göttlichen und natürlichen Prinzips selbst, schlechthin einfach also, unwandelbar, ewig.“*) Sie ist ferner: „nicht der Leib, sondern das, woran der Leib und die Seele existiren.“**) Leib und Seele sind also die Vornamen, die Materie ist der ihnen beiden gemeinschaftliche Zuname: gleichwie die Litthauer für Magen und Seele nur ein Wort haben.

Im Kantischen Systeme hingegen ist die Materie = Realität im Raume; äquivalent dem, was der Empfindung korrespondirt. Ohne diese Materie giebt es keine Substantialität. „Daß Ich, der ich denke, im Denken immer als Subjekt, und als Etwas, was nicht bloß wie Prädikat dem Denken anhängt, betrachtet werden kann, gelten müsse; ist ein apodiktischer und selbst identischer Satz: aber er bedeutet nicht, daß ich als Objekt, ein für mich selbst bestehendes Wesen, oder Substanz sey.“***)

Andre Vertheidigung des Kantischen Systems.
— Kant sagt: „Die bloße Form der Anschauung, ohne Substanz, ist an sich kein Gegenstand, sondern die

*) Bruno S. 186.

**) Ebendaf. S. 190.

***) Kc. der s. B. S. 407.

bloß formale Bedingung desselben.“*) In diesen Worten findet sich ohnstreitig der Gegensatz, zwischen Gegenstand und formaler Bedingung, zwischen Substanz und Form der Anschauung. Sind nun Raum und Zeit Formen der Anschauung, so sind sie eben deswegen nicht Gegenstand, nicht Substanz. Wenn ich nun früher oder später in meinem Philosophiren den Raum als Gegenstand betrachte,**) ihn mehr als bloße Form der Anschauung enthalten lasse; wird er dann nicht zu etwas anderm, und ist dies nicht ein Widerspruch? Hr. Hegel behauptet das Gegentheil, weil man ja wohl etwas werden kann, was man nicht ist, und fragt nun: „welcher Widerspruch liegt darin, daß die Form der Anschauung als dem Verstandesbegriff entgegengesetzte reine abstrahirte Form, nicht Gegenstand sey, aber wie in der Geometrie zum Gegenstand gemacht werden könne, wegen seiner innern, apriorischen, in ihm aber als bloßer Form der Anschauung nicht hervortretenden Einheit?“***)

*) Kr. der r. R. S. 347.

**) Ebendas. S. 160.

***) Hr. Hegel verstärkt das Gewicht dieser Frage durch die Bemerkung, daß S. 160. der Kritik, im Texte nichts vom Gegenstande stehe, aber wohl in der Note, und daß der Gegenstand bey Kant selbst unterstrichen sey.

Den Schlüssel dieser Frage finden wir im Schelling'schen System. Das Absolute ist an sich Nichts, und wird erst in der Erscheinung zu Etwas; es kann also aus Nichts Alles werden. Sollten daher nicht auch die Formen der Anschauung promoviren können?

Noch andre Vertheidigung des Criticismus. — Religion und Freiheit sind nach Kant Vernunftbegriffe. Diese Vernunftbegriffe sind: bloße Ideen, heuristische Fiktionen, und abgesehen von ihrer Brauchbarkeit als regulative Prinzipien des Verstandes, bloße Gedankendinge von unerweislicher Möglichkeit.*) Sind es diese Begriffe: darnach, was sich auf sie bezieht, was sie betrifft. Hr. Hegel ist strenglich anderer Meinung, die Vernunftbegriffe können bloße Gedankendinge seyn, aber was sie betrifft, ist es nicht; weil, sagt er: „hier von den Vernunftbegriffen ganz allein in theoretischer Beziehung die Rede ist.“ — Immerhin, aber das ist eben die Inkonssequenz, daß diese Ideen, die theoretisch Fiktion sind, praktisch, durch eine Zauberwandlung und Schöpfung aus dem Nichts der Theorie, Realität seyn sollen. Kommt es wieder zur Promotion? Konsequenter wäre es daher nach dem Kantischen Systeme, wenn wir bey al-

*) Kr. d. r. V. C. 799.

len Vorstellungen, von Gott und Unsterblichkeit an gar keine Objectivität dächten, und alles was Religion und Freiheit betrifft, in das Reich der Vernunftideen und heuristischen Fiktionen verwiesen.

Der Schiefe sieht nicht die Schiefeit seines Nachbars, sondern möchte ihn gern für grade gelten lassen. Weil nun die Schellingische Philosophie an ähnlichen Gebrechen kränkele, findet sie die Aufdeckung der Schwächen des Kantischen Systems äußerst unrecht; spricht von falschem Citiren, und meynt sogar, daß man mit Kant schlechter als mit einem todtten Hunde umgehe. Letzterer ursprünglich leßlingische Ausdruck scheint ihr besonders lieb geworden zu seyn; sie braucht ihn noch: Neue Zeitschr. für spek. Phos. Bd. 1. St. 1. S. 176. und in der Schrift Vom Ich Wort. S. IV.

Spinoza konnte in dem Hegelschen Aufsatz über Glauben und Wissen unmöglich übergangen werden, weil Jacobi die Lehre desselben darstellte, und das Schellingische System die verbesserte Auflage des Epinozismus ist. Nun ist das Schellingische System absolut wahr, mithin auch der Epinozismus; also kann Spinoza von Jacobi nicht verstanden seyn. Aber die Schellingische Philosophie versteht den Epinoza vollkommen, — obgleich „sein System, so wie es aus seiner Hand kam, das unverständlichste ist, was

je existirt hat"*) — und der leiseste Zweifel wird durch aufmerksame Erwägung folgender Sätze verschwinden.

Epinoza „setzt, durch seinen Begriff des Absoluten geleitet, dieses geradezu in ein absolutes Objekt, . . . erhob, gleichsam wider seinen Willen, das Nichtich zum Ich, und setzte das Ich zum Nichtich herab. Die Welt ist bey ihm nimmer Welt, das absolute Objekt nimmer Objekt; keine sinnliche Anschauung, kein Begriff erreicht seine einzige Substanz, nur der intellektuellen Anschauung ist sie in ihrer Unendlichkeit gegenwärtig. Sein System kann daher überall und bey unsrer ganzen Untersuchung an die Stelle des vollendeten Dogmatismus überhaupt substituirt werden.“ **)

„Es ist das konsequenteste System des Dogmatismus.“ ***)

Man vergleiche mit diesen Sätzen folgende:

„Nicht Misverständniß oder Unkenntniß einzelner Begriffe, sondern absolutes Miskennen

*) Id. zur Phil der Nat. S. XLIII.

**) Vom Ich S. 23. 24.

***) Ebendaf. S. 36.

der Philosophie selbst, stempelt den Spinoza zum Dogmatiker.“*)

Im vollen Eifer gegen Reinhold und seine Ansicht des absoluten Identitätssystems heißt es:

„Diese Gedankenlosigkeit ist nicht größer, als daß er (Reinhold) im ersten Hefte seiner Beitr. S. 23. von Spinoza sagt, er habe das Absolute als absolute Objektivität u. bestimmt.“**)

Zeigt sich nicht in diesen Sätzen eine idealische Vielseitigkeit? Denn die Vielseitigkeit in der höchsten Potenz besteht darin, auch das Widersprechende mit großer Unbefangenheit zu behaupten, und nicht, wie die Anfänger in der Philosophie, sich durch einen Widerspruch aus der Fassung bringen zu lassen. Das System des Spinoza ist also vollendeter Dogmatismus; aber der Spinoza zum Dogmatiker zu machen, ist Gedankenlosigkeit und absolutes Miskennen der Philosophie? — Vortreflich! Aber weiter.

„Anstatt in die Tiefen seines Selbstbewußtseyns hinabzusteigen, und von dort aus dem Entstehen zweier Welten in uns — der idealen und der realen — zuzusehen, überflieger (Spinoza) sich selbst; an-

*) Neue Zeitschr. für nat. Phys. Bd. 1. St. 1. S. 49.

**) Krit. Journ. d. Phil. Bd. 1. St. 1. S. 38.

statt aus unsrer Natur zu erklären, wie Endliches und Unendliches ursprünglich in uns vereinigt, wechselseitig aus einander hervorgehen, verlor er sich sogleich in der Idee eines Unendlichen außer uns: in diesem Unendlichen entstanden, oder vielmehr waren ursprünglich — man wußte nicht woher? — Affektionen und Modificationen, und mit diesen eine endlose Reihe endlicher Dinge. Denn weil es in seinem System vom Unendlichen zum Endlichen keinen Uebergang gab, so war ihm ein Anfang des Werdens so unbegreiflich, als ein Anfang des Seyns.“*)

„Jacobi hat erwiesen, daß sein (Leibnizens) ganzes System vom Begriff der Individualität ausgeht und darauf zurückkehrt. Im Begriff der Individualität allein ist ursprünglich vereinigt, was alle übrige Philosophie trennt, das Positive und das Negative, das Thätige und Leidende unsrer Natur. Wie im Unendlichen außer uns Bestimmungen seyn können, wußte Spinoza nicht verständlich zu machen, und vergebens suchte er einen Uebergang vom Unendlichen zum Endlichen zu vermeiden. Dieser Uebergang findet sich nur da nicht, wo Endliches und Unendliches ursprüng-

*) Ideen zur Phil. der Nat. S. XLII.

lich vereinigt sind, und diese ursprüngliche Vereinigung ist nirgends, als im Wesen einer individuellen Natur.“^{*)}

Schelling stellt in diesen Worten den Leibniz über Spinoza grade in derselben Rücksicht wie Jacobi,^{**)} wegen des Begriffes der Individualität. Schelling behauptet, im Wesen einer individuellen Natur sey die ursprüngliche Vereinigung des Endlichen und des Unendlichen, des Thätigen und des Leidenden; grade dies sagt Jacobi schon in seinen früheren Schriften,^{***)} und so heißt es auch neuerdings in dem Aufsatze über den Kriticismus: „als Individua leben, denken und fühlen wir, . . . begreifend nur in und mit dieser Individuation. In ihr liegt das tiefe Geheimniß des unauflöslichen Zusammenhanges der Einheit und der Mannichfaltigkeit, der Gestalt und der Sache,“ des Endlichen und des Unendlichen.

Auf welchem Pole stand die Schellingische Philosophie bey diesen Aeußerungen über Spinoza? Wir wollen annehmen, auf dem Pole des Verstehens. Dann aber könnte Jacobi von ihr in dem Hegelschen Aufsatz nicht widerlegt werden; da man eben nieman-

*) Id. zur Phil. der Nat. S. XLIV.

**) Idealismus und Realismus, S. 163.

***) Ebendas. S. 174.

den bestritten, mit dem man einig ist. Oder auf dem Pole des Nichtverstehens? Dann könnte die Schellingische Philosophie überhaupt niemanden widerlegen; weil schon die Möglichkeit des Nichtverstehens ihre absolute Natur, also sie selbst, aufhebt. Jacobi vermag von der Schellingischen Philosophie nur alsdann widerlegt zu werden, wenn sie auf keinem Pole steht; sondern in der Indifferenz von beyden, wo Verstehen und Nichtverstehen absolut Eins sind.

Weil diese Indifferenz absolut ist, so darf sie nicht mit Reflexion aufgefaßt werden; denn alsbald hätten wir Verstand, welches eben nicht seyn soll. Jeden Versuch es zum Verstehen zu bringen, nennt Herr Hegel Galimathisieren; „die Kunst desselben ist sehr einfach, sie ist nämlich das Auffassen des Vernünftigen mit Reflexion, und die Verwandlung desselben in Verständiges, wodurch es an und für sich selbst eine Ungereimtheit wird.“ *) Nothwendig mußte nun Jacobi, der es mit Spinoza und Kant zum Verstehen bringen wollte, je mehr Verständiges er vortrug, desto mehr galimathisieren.

Herr Hegel vergleicht S. 93. seines Aufsatzes das Herdersche Philosophiren mit dem Jaco-

*) Krit. Jour. der Phil. Bd. 2. St. 1. S. 101.

bischen, und giebt dem ersteren einen Vorzug. Gegen eine solche Vergleichung der Schriftsteller und ihrer Philosophie ist nichts zu erinnern; Herder wie Jacobi sind schon längst dem deutschen Publikum bekannt genug, um als Schriftsteller und Philosophen vergleichend neben einander gestellt werden zu können. Auch ist die Offenheit weder befremdend noch merkwürdig, mit der ein Individuum der Schellingischen Philosophie sein Urtheil äußert; da Individuen dieser Gattung ihre Meinungen über Personen und Sachen nie zu verschweigen, wohl aber mit lautem Ruf andern aufzudringen pflegen. Nur folgender Umstand verdient nähere Erläuterung: Herr Hegel hält nämlich das Herdersche Philosophiren für eine geringe Modification der Jacobischen Philosophie. Wie konnte er so urtheilen, da Jacobi und Herder ganz verschiedene Darstellungen des Epinozistischen Systemes gaben, und diese Verschiedenheit öffentlich eingestanden?

Man bemerke zuvörderst: ein Schellingisches Schulindividuum kann eigentlich gar nicht urtheilen. Denn jedes Urtheil steht unter Bedingungen; erfordert eine Differenz in den beurtheilten Gegenständen, ein Für und Wider in dem Beurtheilenden. Bedingungen, Differenz, Für und Wider fehlen aber, im Absoluten, dem Standpunkte des Schellingischen Philosophen; also fehlt auch das Urtheil.

Jener: das Schelling'sche Schulindividuum will, was es nicht kann, urtheilen. Es fällt also Urtheile ohne Bedingungen, ohne Differenz, ohne Gegenstände; d. h. Urtheile, die keine Urtheile sind. So wollte auch Herr Hegel zwei verschiedene Schriftsteller, Herder und Jacobi, beurtheilen, und es mußte durch diesen Versuch nothwendig ihre Differenz, die Bedingung zur Möglichkeit des Urtheils, aufgehoben werden: denn beide sind an sich, d. h. in der Vernunft, im Absoluten, vollkommen Eins; sie unterscheiden sich nur auf dem niedrigeren Standpunkte der Reflexion und Erscheinung.

Hieraus lassen sich auch die zufälligen Aeußerungen Hegels über Mendelssohn deduciren, wo Mendelssohns Behauptungen gegen Jacobi in Schutz genommen werden. Befindet sich hingegen die Schelling'sche Philosophie im Gebiete der Reflexion und des Verstandes, so urtheilt sie auf folgende Weise.

„Ob in eine Geschichte der Fortschritte, welche die Philosophie als Wissenschaft gemacht hat, auch der Name Mendelssohn gehöre, bleibe sehr zweifelhaft; so gerne man auch zuiebt, daß er sich um die Darstellung manches Wolff'schen Lehres großes Verdienst erworben hat, und daß, wie Herr Schwab sagt, in seinen Schriften alles

licht ist. Wo aber alles Licht ist, ist im Grunde kein Licht, denn dieses Element wird nur an reellen Dingen sichtbar. Auch ist bekannt, daß es nur die Oberfläche der Dinge beleuchtet. — Deutlich zu seyn, ist in der Philosophie kein Verdienst, wosfern die Rede nicht mit der Deutlichkeit Tiefe des Sinns vereinigt. . . . Dazu gehört ein Talent, das nur die Natur verleiht, das sie z. B. Lessing verliehen und Mendelssohn, wie es scheint, versagt hatte. Aus der Geschichte des Lessing'schen Spinozismus wenigstens erhellt so viel, daß in Mendelssohns Seele keine Ahnung von dem kam, was Lessing in philosophischer Rücksicht war . . . Diese Geschichte ist doppelt merkwürdig, nicht nur Lessing's und seiner Freunde wegen, sondern auch, weil sie die Veranlassung war, bey welcher die Philosophie eines Geistes bekannt wurde, welchen zu würdigen und auszulegen erst das heranwachsende Geschlecht ganz fähig seyn wird. Die Schriften, in welchen jene Geschichte enthalten ist, haben trotz der Mittel, die man anwandte, ihren Verfasser zum Schweigen zu bringen, bereits ihre Nachwelt gefunden.“ *)

*) Schelling, in Fichte und Nieß. Phil. Journ. Bd. 5. S. 317. 318.

Um ein ästhetisches Urtheil zu fällen, werden Sinn und Empfindung vorausgesetzt. Da diese im absoluten Indifferenzpunkt nicht statt finden, so verschwindet auch auf ihm die Differenz des Aesthetischen und Unästhetischen. Von ihm aus kann also eben so gut das Häßliche, Widrige, gelobt, als das Schöne getadelt werden. Von beydem liefert die neuere deutsche Litteratur Beweise. Auch der Hegelsche Aufsatz enthält Proben einer absoluten Geschmacksindifferenz. Herr Hegel zählt z. B. folgende schöne Stelle zu den Sentimentalitäten, ungemeinen Geistreichigkeiten und Erbaulichkeiten:

„Der Trieb eines jeden lebendigen Wesens ist das Licht dieses Wesens, sein Recht und seine Kraft. Nur in diesem Lichte kann es wandeln, wirken nur aus dieser Kraft.

Kein endliches Wesen hat sein Leben in ihm selbst; und so auch nicht von ihm selbst — seines Lichtes Flamme, seines Herzens Gewalt. Alle werden ins Leben erst gerufen und erweckt durch etwas außer ihnen; sie empfangen ihr Daseyn; und dieses ihr lebendiges Daseyn stehet auch nicht einen Augenblick in ihrer eignen Hand; es muß ihnen fortgesetzt werden, wie es ihnen gegeben wurde; sie sind insgesamt, im allgemeineren

Verstande — athmende, das ist, eines immerwährenden Zuflusses von außen, der Erhaltung bedürftige Geschöpfe.

Mannichfaltig ist die Gabe des Lebens; mannichfaltig das Erwachen in dasselbe; mannichfaltig seine Führung, sein Gebrauch. Gleich dem Thiere erwachet auch der Mensch, zuerst als ein bloß sinnliches Geschöpf, an der bloß sinnlichen Natur. Gleich dem Thiere, erkennet er auch anfangs nur die Mutter. Dem Thiere aber hat die Mutter selbst nur Brüste, kein Angesicht. Darum, wie es der Brüste vergißet, so vergißt es auch der Mutter. Herzlos ist das Thier; daher auch vernunftlos. Der Mensch siehet auf von der nährenden Brust; erhebet Angesicht zu Angesicht; empfindet Liebe, lernet Liebe, und gewinnt Erkenntniß. Er konnte nur weinen; jetzt lächelt er — Siehe, da hebet den lächelnden, den fallenden und schon mit den Händen reichenden — bald nun auch des späteren Kusses fähig! — die Mutter aus ihrem Schooße auf des Vaters Arm.“*)

Alle Klarheit wie alles Verstehen ist nur möglich durch Differenz, durch Unterscheidung.

*) Jacobisches Taschenbuch für 1802. S. 7. 8.

Im Nichtzuunterscheidenden herrscht deswegen absolute Dunkelheit. Weil nun der Standpunkt des Nichtzuunterscheidenden und der Vernunft Eins sind, so muß man von dem Indifferenzpunkte aus das Klare zur Dunkelheit erheben, damit es vernünftig werde. Daher kommt es, daß Herr Hegel S. 108. des Krit. Journals eine Stelle in dem Jacobischen Aufsätze viel zu klar findet, und deswegen gleich darauf S. 109. dieselben Gedanken weit dunkler wiederholt. Uebrigens hat sich Herr Hegel in Rücksicht der Klarheit nichts vorzuwerfen, denn die musterhafte Dunkelheit seines ganzen Aufsatzes ist ächt schellingisch vernünftig.

Aus dieser Deduktion, hoffe ich, wird das Benehmen der Schellingischen Philosophie in dem Hegelschen Aufsätze hinreichend erhellen. Es läßt sich auf folgende fünf Hauptmomente zurückführen:

- 1) Verteidigung des von Schelling selbst widerlegten Kriticismus.
- 2) Verstehen und Nichtverstehen des Spinoza zugleich, oder vielmehr: Indifferenzpunkt des Verstehens und Nichtverstehens in Beziehung auf Spinoza.
- 3) Gleichsetzung zweier ganz verschiedner Schriftsteller, Herder und Jacobi.

4) Aesthetische Geschmacksdifferenz.

5) Eine natürliche Vorliebe für Dunkelheit.

Ich schließe mit der naturhistorischen Beobachtung, welche sich in einem entomologischen Taschenbuche findet:

„Der Carabus oder Lauffäßer, wenn er fressen will, hackt und zwickelt in das Fleisch; man bemerkt sehr bald, daß das Fleisch, wenn es noch so roth und frisch ist, da, wo es angebissen wird, eine livide Farbe erhält. Wenn der Carabus lange das Fleisch an einem Fleck so gehackt hat, daß es zu einer Art von Brei macerirt ist; so nimmt er allmählig eine große Portion dieses breharrigen Fleisches in den Mund. Diese Portion bringt das Insekt bald darauf wieder aus seinem Munde heraus, hackt wieder daran, der Länge nach, und wiederholt dieses nämliche Verfahren mehrmal, bis das Ganze so flüßig geworden ist, daß man gar keine Festigkeit mehr daran wahrnimmt.“

V.

Widerlegung der vorhergehenden Abschnitte,
nach den Prinzipien der Schellingischen Phi-
losophie.

Alle sogenannten Einwürfe gegen die absolute alleini-
ge Philosophie, stammen lediglich aus der durchaus
verkehrten, in der Sphäre der Sinnlichkeit und des
Verstandes bleibenden Reflexion. Wer über diesen
Standpunkt nicht hinaus kann, wird sich schon im
Voraus bescheiden, in philosophischen Angelegenheiten
keine Stimme zu besitzen, weil er nicht einmal zur
Idee der Philosophie überhaupt durchgedrungen ist.

Absolute Erkenntnißart ist Organ alles Philoso-
phirens. Diejenigen, welche nichts von einer solchen
Erkenntniß wissen und zu wissen vorgeben, dürfen we-
der zu den Gegnern noch zu den Anhängern der absolu-
ten Philosophie gezählt werden: nicht zu den Geg-
nern, weil sie von keiner absoluten Erkenntniß wis-
sen; nicht zu den Anhängern, wegen desselben

Nichtwissens. Sie sind also jeder Widerlegung unwert, und man braucht bloß auf diejenigen Rücksicht zu nehmen, welche sich des Besizes der absoluten Erkenntnißart rühmen, ohne gleichwohl die Idee von ihr zu haben, und denen mit der wahren Idee von ihr nothwendig auch sie selbst mangelt. Nicht also mit den Armen haben wir es zu thun, sondern mit den eingebildeten Reichen.

Wollten wir unter absoluter Erkenntniß überhaupt nur eine solche verstehen; über welche es in irgend einer Beziehung keine höhere giebt; so müßten wir zugeben, daß jeder, auch der gemeine Verstand, im Besitze einer solchen sey. Jeder hat irgend einen letzten und höchsten Maassstab der Wahrheit und seines Dafürhaltens, den er ohne deutliches Bewußtseyn anlegt, so oft ihm die Veranlassung gegeben wird; z. B. die Gewißheit von dem Daseyn der äußern sinnlichen Dinge, oder die des eigenen Daseyns. Hier aber ist die Rede von einer Erkenntnißart, die durch sich selbst absolut eine Erkenntniß gewährt; welche nicht in irgend einer Beziehung oder einem Verhältniß, sondern der Art nach von allem verschieden, durch ihre Natur absolut ist. Jene relative Erkenntniß des gemeinen Verstandes steht also unter den Bedingungen der Differenz; die absolute Erkenntniß ist schlechthin unbedingt, folglich auch indifferent.

Der gesunde Menschenverstand *) kann es nicht fassen, wie das für ihn unmittelbar Gewisse für die Philosophie zugleich ein Nichts ist; denn er fühlt in seinen unmittelbaren Wahrheiten nur ihre Beziehung auf das Absolute, aber trennt dies Gefühl nicht von ihrer Erscheinung, durch welche sie Beschränkungen sind, und doch auch als solche Bestand und absolutes Senn haben sollen. Sie verschwinden vor der Speculation.

In seiner Verstockung bleibt der gemeine Menschenverstand bey der Erscheinung, erhebt sich nie zu dem An sich und ist dadurch behaftet mit angeborenen Vorurtheilen, die man ihm in seiner Unphilosophie durch die Philosophie noch nicht hat rauben können. Seine beyden Grundvorurtheile sind: die Annahme des Daseyns äußerer Dinge und der eignen Existenz.

Diese Vorurtheile haben so feste Wurzel geschlagen, und von ihnen wird die ganze menschliche Er-

*) Gesunder Menschenverstand heißt uns nichts anders als: gemeiner Menschenverstand. Den gewöhnlich sogenannten gesunden Verstand, müssen wir krank nennen. Doch herrscht dieses ganze sprachverwirrende Spiel der Wörter nur in der Sphäre des bedingten Senns. Der Verstand an sich ist krank und gesund zugleich.

Kenntniß und alles Wissen so abhängig gemacht; daß vielleicht Jahrhunderte philosophischer Kultur erforderlich sind, um die Menschheit zur wahren Aufklärung, d. h. zur Ablegung jedes Vorurtheils zu erheben.

Bis dahin wird die unvollkommene Erkenntnißart, mit einem Wort der Empirismus herrschend bleiben; welcher zwar innerhalb seiner Sphäre bald mehr bald weniger den Verstand braucht, bald mehr oder weniger philosophisches Ansehn sich giebt; aber dem Prinzip nach falsch, und eine ewige und unsiegbare Quelle des Irrthums ist. Eine Reihe von Kenntnissen kann kein Wissen seyn, welche in keinem Punkt etwas Unbedingtes hat; denn alsdann gäbe es einen ewigen Regressus von der Wirkung zur Ursache, nirgends ein Absolutes. Statt dessen behauptet die wahre Philosophie: keine Erscheinung ist der andern wahrhafte Ursache, sondern jede ist in dem Unbedingten auf gleiche Weise gegründet, seine Potenz. Wer diese Potenz für eine Potenz des Nichts hält, hat das Absolute mit der Reflexion und dem Verstande aufgefaßt.

Die Wuth, alles zu erklären, nichts nehmen zu können, wie es ist, (d. h. an sich in der Vernunft) sondern nur auseinandergezogen in Ursache und Wirkung zu begreifen; ist es, was vor allem am

meisten aus der Indifferenz des Denkens und Anschauens reißt, welche der eigenthümliche Charakter des Philosophen ist. Von dieser Höhe kann der Philosoph seine Konstruktionen nur im absoluten Erkennen, in Ansehung dessen Unendliches und Endliches, Denken und Seyn selbst ungetrennt ist, ausdrücken.

Dieses absolute Erkennen heißt das urbildliche; alles andre Erkennen ist nur ein Abbild des Urbildes. Der Irrthum entsprang von jeher daraus, daß man die Abbilder für die Urbilder ansah, und die Auseinanderziehung des Absoluten der Materie nach, in Seele, Welt und Gott, permanent machte. Der unseligste Mißgriff ist es, diese dem Verstande untergeordnete Vernunft, wodurch die Auseinanderziehung geschieht, für die Vernunft selbst zu halten.

Man kann den Dogmatismus beschreiben als das Bestreben, das Abbild in seiner Bedingtheit zur Unbedingtheit des Urbilds auszudehnen.

Der Kriticismus hat als ein großer Niederschlagsprozeß, der alle Formen der Endlichkeit präcipitirte, gewirkt, und den philosophischen Himmel wenigstens negativ aufgehellt. Nur ist in ihm selbst kein Element, das sich sublimiren und zur Philosophie bilden konnte; denn er ließ den Wahn stehen, daß jene

dogmatische Art zu philosophiren eigentlich die wahre Philosophie seyn müßte, wenn es nämlich überhaupt eine solche gäbe. Auf diese Weise konnte kein positives Resultat aus ihm hervorgehen, und er mußte sich auf das reine Beschneiden, Zurückweisen und Negiren einschränken.

Die absolute Philosophie ist Niederschlag und Sublimation zugleich. Durch ihr bloßes Daseyn heben sich alle Ansprüche der Unphilosophie von selbst auf; denn alle diese Differenzen, eigenthümliche Wendungen und besondre Zurechtmachungen, haben ihr Spiel, nur so lange man sich außer der Sache hält, um das Absolute herumgeht, sich seine unmittelbare Erkenntniß als ein Ziel in die Ferne steckt, dem man sich durch Schleifwege und künstliche Krümmungen nähern müsse. Die wahre Philosophie macht alle diese Eigenheiten dadurch zu nichts, daß sie sich unmittelbar in den absoluten Indifferenzpunkt stellt, aus welchem sie zu jenen Beschränktheiten gar nie herauströmt, so wie diese nie zu ihm hineinkommen.

Philosophieen giebt es nur als Unphilosophieen; Die absolute Philosophie, in sich selbst schlechthin Eine, kann nicht durch Philosophie widerlegt werden.

Die philosophische Kultur unsers Zeitalters hat durch die Abschaffung vieler Fragen eine philosophische Tendenz; aber man ahnt nicht, daß die Abschaffung aller Fragen Resultat der absoluten Philosophie seyn wird.

Die höchste Einheit ist diejenige, worin das sich selbst Gleiche mit dem Ungleichen Eins ist. Der endliche Verstand ist schlechterdings unfähig dies zu begreifen; es steht also in ihm, verglichen mit der höchsten Idee, alles umgekehrt und auf dem Kopf. Weil nun der endliche Verstand das bisherige Philosophiren leitete und jedermann doch auf seinen Füßen zu stehen meynete; so scheint ihm die absolute Philosophie auf dem Kopf zu gehen.

Aus relativen Einheiten ist auch nur relative Wahrheit abzuleiten. Die bisherigen Philosophieen sind in lauter relativen Gegensätzen befangen, des Ichs und des Nichtichs, Gottes und der Welt, der Möglichkeit und Wirklichkeit. Das alles umfassende System muß sie in ihrer relativen Wahrheit darstellen, womit denn auch ferner gewonnen ist, daß jeder, der auf eine solche sich gründet, selbst als Erscheinung in den Umfang des wahren Systems fällt, und alle Möglichkeit besondrer Philosophieen, die nur auf die angezeigte Art entstehen können, aufgehoben ist; dagegen

die Herrschaft der alleinigen und triumphirenden Philosophie von selbst beginnt.

Die Vernunftanschauung, welche von dieser triumphirenden Philosophie schlechthin vorausgesetzt wird, ist etwas absolut Entschiednes, worüber kein Zweifel stat findet, und keine Erklärung nöthig ist. Alle Anleitungen zu ihr, da sie nothwendig einen Eingang vor der Philosophie, vorläufige Expositionen und dergleichen bilden, können in der strengen Wissenschaft nicht gesucht werden.

Zu begreifen ist auch nicht, warum die Philosophie eben zu besonderer Rücksicht auf das Unvermögen verpflichtet sey; — damit etwa auch Kinder sie verständen — es ziemt sich vielmehr, den Zugang zu ihr scharf abzuschneiden und nach allen Seiten hin von dem gemeinen Wissen so zu isoliren, daß kein Weg oder Fußsteig von ihm aus zu ihr führen könne. Hier fängt die Philosophie an, und wer nicht schon da ist, oder vor diesem Punkt sich scheuet, der bleibe auch entfernt oder fliehe zurück.

Darf die absolute Philosophie nicht zürnen, wenn sie der Reflexion zuruft: du mußt dich von deinem nicht absoluten Wesen bekehren; und die Reflexion immer gleich unbekehrt mit ihr hadert und richtet? Man bewundere vielmehr die Sanftmuth der absoluten Philoso-

phie, daß sie nicht müde wird zu antworten mit fernern Darstellungen, und klar zu machen, was für den Vermögenden weder einer Darstellung noch der Klarheit bedurfte.

Demonstration und Konstruktion des Besondern aus dem Allgemeinen wird geläugnet. Dieser Einwurf gilt nur dann, wenn man sich das Besondere als hervorgehend aus dem Allgemeinen, die Vielheit hervorgehend aus der Einheit vorstellt, welches wir ein für allemal in der Erkenntniß einer solchen Einheit aufgehoben glauben konnten, in Ansehung welcher der Gegensatz der Einheit und Vielheit selbst gar keine Bedeutung hätte. Doch die Idee einer absoluten Einheit, die unmittelbar zugleich, ohne durch Vielheit hindurch zu gehen, Totalität ist; läßt sich nur bey denen voraussetzen, die sich des höchsten Punktes der Philosophie wirklich bemächtigt haben.

Um jene Idee in ihr möglichstes Licht zu setzen, wollen wir stehen bleiben bey dem Gegensatz zwischen dem, was demonstrirt wird, dem Allgemeinen, und dem woran demonstrirt wird, dem Besondern, — wovon jenes nothwendig Eins, dieses nicht Eins und Vieles seyn soll — so sagen wir: das Allgemeine ist absolute Einheit des Endlichen und Unendlichen, das Besondere ist eine bestimmte Einheit. Nun ist

ist aber Demonstration absolute Gleichsetzung des Allgemeinen und des Besondern, also nothwendig und in jeder Konstruktion schlechthin Eins, und nur, sofern dies ist, kann überhaupt eine Konstruktion der Philosophie absolut heißen. Ist also das Allgemeine nach der Voraussetzung absolut und ewig Eins, so ist es auch in der Konstruktion das Besondre, da beyde in der Konstruktion sich gleich sind. In jeder ächten und wahren Konstruktion wird das Besondre, als Besondres, in der Entgegensetzung gegen das Allgemeine, vernichtet; beyde sind die gleiche Einheit des Endlichen und Unendlichen.

Die Frage: wenn ich von dem Allgemeinen ausgehe, wie gelange ich zu dem Besondern? oder: wo ist die Brücke zwischen dem Unendlichen und Endlichen? — bedarf deswegen keiner Lösung. Denn Allgemeines und Besondres, Unendliches und Endliches sind Eins in der philosophischen Konstruktion. Nur insofern wird das Besondre im Absoluten dargestellt, als es selbst das ganze Absolute in sich ausdrückt enthält, und von dem Absoluten, als Allgemeinen, nur ideell, nämlich als Gegenbild vom Vorbild, unterschieden, an sich aber oder reell ihm ganz gleich ist. Die Form des Absoluten, das Gegenbild, ist mit dem Wesen, dem Vorbilde, vollkommen identisch; so

wie das Erkennen der absoluten Identität Eins ist mit ihrem Seyn,

Man nennt unsre absolute Identität ein Nichts, da wir doch offenbar behaupten, sie sey Alles. Man setzt dieses vorgebliche Nichts einem Etwas entgegen und wirft uns vor, das Etwas aus dem Nichts herzu-
leiten; da doch dieser ganze Gegensatz des Nichts und Etwas bloß auf dem Reflexionspunkte statt findet, gegen den wir feyerlich protestiren; da es an sich, im Absoluten, weder ein Nichts noch ein Etwas giebt. Heißt dies nicht absolute Verdrehung und hämische Verläumdung unsrer Philosophie?

Es giebt eine unmittelbare Erkenntniß des Absoluten, — und nur des Absoluten, weil nur bey ihm jene Bedingung der unmittelbaren Evidenz: Einheit des Wesens und der Form, möglich ist — und jene ist die erste spekulative Erkenntniß, das Prinzip und der Grund der Möglichkeit aller Philosophie. Diese Erkenntniß ist nur in einer Anschauung, die das Denken und Seyn absolut gleichsetzt, und indem sie das Absolute formell ausdrückt, zugleich Ausdruck seines Wesens wird. Die ewige, dem Absoluten selbst gleiche Form ist der Tag, in welchem wir die Nacht des absoluten Wesens und die in ihr verborgenen Wunder begreifen. Jene absolute Erkenntnißart ist das durchbrechende

Licht, das sich selbst der Tag ist, und keine Finsterniß kennet.

Auf diesen Punkt des Zusammentreffens der formell absoluten Erkenntniß mit dem Absoluten selbst, auf der Erkenntniß der Art dieses Zusammentreffens und der Einsicht der Einzigkeit des Punktes, wo die Erkenntniß mit ihrem Gegenstande absolut Eins seyn kann — dies ist nämlich nur in Ansehung des Absoluten denkbar — beruht die Philosophie; von ihm geht alle philosophische Evidenz aus, und er selbst ist die höchste Evidenz.

Der Idealismus weist die Philosophie ganz an die Form, an das Wissen, an das Erkennen zurück. Ist dieses Wissen oder Erkennen selbst absolutes Wissen, absolutes Erkennen, so fehlt es bloß an der Reflexion darauf, daß die absolute Form zugleich das absolute Wesen, das Seyn, die Substanz sey, um dem Realismus nicht mehr im Gegensatz mit sich zu erblicken. Das Erkennen aber wird noch nicht als absolut erkannt, so lange man es im Gegensatz gegen das Seyn, und nicht zugleich als die absolute Realität erkennt.

Der Realismus giebt vor, von einem absoluten Seyn auszugehen, aber ist dieses Seyn nur wirklich absolut, so folgt unmittelbar, daß es ein Seyn in dem

Ideem, und als schlechthin absolut, in der Idee aller Ideen, dem absoluten Erkennen sey. Dieses Verhältniß ist das, was wir als Verhältniß der Indifferenz bezeichnet haben.

Jede Reflexionsphilosophie muß sich bis in ewige Zeiten in den Engen des Idealismus und Realismus herumtreiben, wenn sie sich nicht zum Absoluten erhebt, d. h. aufhört sie selbst zu seyn, und auf dem weiten Ozean absolut vor Strandungsgefahr sicher ist.

Alle Einwürfe gegen das einzig wahre philosophische System entspringen eben aus dieser Reflexionsphilosophie. Der reflektirende Verstand beklagt sich über das Unglück, kein Land mehr zu sehen; als wenn es nicht eben dieses Unglück wäre, worauf man ausginge.

Die Menschen halten sich an dem Etwas der Erscheinung und schauern zurück vor dem An sich Nichts, wie vor einem Gespenste. Sie verursachen sich aber diesen Schauer bloß durch eigene Täuschung, indem sie ihr Etwas der Erscheinung in das An sich übertragen, wo es ihnen zum Gespenste wird. Wiebt es einen Schrecken vor dem weniger als Gespenst, dem Nichts?

Manche unserer Gegner möchten wähnen, wie hielten uns für die wachenden Seher, während wir die

ganze übrige Welt in traumähnlicher Blindheit befangen glaubten. So richtig es nun ist, daß alles nicht absolute Wissen mit einem Träumen, einem Hin- und Her-Irren zwischen wesenlosen Erscheinungen, verglichen werden kann; so trägt doch selbst dieses Bild die Spuren der Reflexion. Denn sowohl im Traum als im Wachen sieht man Etwas; welches Etwas, als ein Besondres, auf dem absoluten Standpunkte nicht statt findet; sollten wir daher unsern philosophischen Charakter bildlich darstellen, so würden wir lieber sagen: wir sind die Schauenden ohne Traum und Wachen.

Weil unsre Philosophie absolut ist, so wird auch keine menschliche Gewalt sie zerstören. Ihre Zerstörung wäre nur möglich durch sie selbst, wenn sie nicht absolut wäre. Da sie nun absolut absolut ist, so kann sie nicht fallen durch sich selbst, foglich auch durch Nichts außer ihr.

Anmerkung. Diese Widerlegung aller Einwürfe gegen die Schellingische Philosophie würde noch mehr Gewicht erhalten, wenn mit polemischer Kraftsprache die Ignoranz, Gemeinheit,

Barbaren, Roheit, Pöbeley, Unverschämtheit, Bestialität u. s. w. der Gegner des absoluten Identitätssystems in das gehörige Licht gesetzt wäre. Man hat sich aber hier durchaus eines idealisirten Vortrages bedienen wollen.

VI.

R e s u l t a t e.

Die Schulweisheit trägt im Herzen den Tod, nur auf der Lippe ist ihr mattes Leben; und ihre Umgebung von Formeln, Beweisen und Konstruktionen liefert den Brennstoff ihres eigenen Scheiterhaufens.

Ist es auch so mit der Wahrheit? Bleibt von ihr nach einem großen Verbrennungsprozeß nichts Feuerbeständiges, sondern nur Asche? Stürzt den Menschen seine Liebe zur Wahrheit in den Abgrund des Zweifels an Allem; damit er wissend und wachend umfange das Nichts, erkalte im innersten Leben, um nie wieder zu erwarmen?

Philosophie sollte den Menschen retten, und sie hat ihn in ihren Drakeln verdammt. Sie versprach Wahrheit, und gab Wahn.

Es lag an ihrer eigenen Ohnmacht. Sie selbst die Betrügerin, war zugleich die Betrogene, und

hatte begonnen mit dem Wahne einer allesbeherrschenden Gewalt.

Jedes menschliche Erkennen ist ein Entgegensetzen, ein Gleichsetzen; ein Erkennen unter Bedingungen. Die Bedingungen der Erkenntniß machen also erst die Erkenntniß möglich, nicht umgekehrt; das Bedingende durch das Bedingte entstehen lassen wollen, heißt mit Nichts anfangen und mit Nichts enden. Bedingte Erkenntnisse lassen sich unter einander verknüpfen, zusammensetzen; werden aber durch keine Zusammenstellung unbedingt. Darum begreift und erkennt der Mensch Vieles, aber nicht Alles, manches bleibt ihm verborgen und unbegreiflich; und zwar das Erste, ursprünglich seine Erkenntniß Bedingungen, was über das mechanische Konstruiren, Verknüpfen, Zusammenfügen in der Erkenntniß hinausgeht; jede Kraft, die wir nicht mechanisch auseinanderlegen können; jede dynamische Entwicklung.

Aber es geht Etwas hinaus über den Mechanismus, so gewiß es ein menschliches Erkennen, ein Nachkonstruiren und bedingtes Zusammenfügen giebt. Was ist es? Welche Wahrheit sollen wir ihm beylegen?

Eine unbegreifliche Wahrheit; denn sonst wäre es nicht höher als der Mechanismus, wäre nicht

das Erste. Die Urkraft der sichtbaren Welt, welche den zahllosen Individuen Leben und Bestand verleiht, das Prinzip des Seyns und Werdens ist dem menschlichen Erkennen unerforschlich. Was der Mensch bildet und zusammensügt, ist kein Leben, kein wahres Werden, Schaffen; kein individuelles Bestehen.

Auch im Menschen geht Etwas hinaus über den Mechanismus, über seinen an Geseze und Verhältnisse gebundenen Verstand, über seinen an Bedingungen gebundenen Sinn; wir nennen es Freiheit, höhere Vernunft.

Sie ist das Erste im Menschen, er wäre nicht denkend, merkend, begreifend, ohne Freiheit. Alle geistigen Eigenschaften setzen einen freien über Mechanismus sich erhebenden Geist voraus, der nach Zwecken ordnet, trennt, verbindet; der wählt und verwirft, beurtheilt und entscheidet. Im Thiere ist keine Freiheit, und darum auch kein Begreifen und Erkennen; in ihm ist nur Instinkt, auch unerklärlich und unbegreiflich durch Mechanismus, aber in allen seinen Äußerungen an ihn gebunden. Der Mensch hat Instinkt zur Freiheit, ist vernünftig, d. h. den Mechanismus erkennend und beherrschend.

Es scheiden sich im Menschen, als einem vernünftig sinnlichen Wesen, die sichtbare und die unsicht-

bare Welt. Der Sinn weist auf das Sichtbare, die Vernunft auf das Unsichtbare. Die menschliche Natur ist ein aus beyden zusammengesetztes Geist- und Körperindividuum; Erkenntniß liegt in der Mitte zwischen Sinn und Vernunft; beyde voraussetzend wird gedacht, geschlossen, bewiesen.

Das allem Verweisen Vorausgehende läßt sich selbst nicht wieder beweisen; also nicht der Sinn und die Vernunft, nicht das Sichtbare und das Unsichtbare. Wodurch werden wir gewiß von dem Sichtbaren? Durch den Sinn. Wodurch werden wir gewiß von dem Unsichtbaren? Durch die Vernunft.

So haben wir denn zwey Unbewiesene, die ihre Wahrheit und ihr Daseyn nicht aus Schlüssen entlehnen: die sinnliche Welt und den vernünftigen Geist.

Weber die Natur noch der vernünftige Geist des Menschen sind ausschließend das Erste, von dem alles Leben und Daseyn seinen Anfang genommen hat: nicht die Natur, denn sie ist endlich, bedingt, im Bestehen und Wirken; nicht der menschliche Geist, denn sein Erkennen und Produciren ist gebunden an diese Endlichkeit.

Das Erste ist über der Natur und dem Menschen, entweder wesenhaft Einer, oder unwesenhafte Keiner; entweder Gott oder Nichts.

Auf Einen deutet die höhere Vernunft des Menschen, die ein Größeres, Edleres, Besseres anerkennt als sich selbst; die eben in diesem Anerkennen, in dieser überirdischen Natur webet und ist. Sie kann sich selbst nicht aussprechen, ohne zugleich den Einen auszusprechen, und darum tönet hervor aus dem Munde des vernünftigen, seiner selbst inne werdenden Menschen, der Name Gottes.

Die Freiheit, das Losreißen vom Mechanismus, ist Persönlichkeit; der Mensch würde sich selbst nicht sagen können, er sey, ohne dieses. Im Mechanismus, in einer fortlaufenden Kette von Ursachen und Wirkungen, ist kein Anfang, keine Selbstursache, keine Persönlichkeit; je näher dem Mechanismus der Natur, desto weniger Person. Was also höher ist als die Natur, höher als die Vernunft des Menschen, die eben durch ihre Entfernung vom Mechanismus etwas Besseres und Erhabneres als sie selbst, ausspricht; ist die höchste freie Persönlichkeit.

Der Eine also ist, ist Person.

Hierauf ruht des Menschen Ueberzeugung vom Daseyn Gottes. Des Wesens Erstes ist nicht Un-

wesen, die Wurzel der Vernunft nicht Unvernunft. Die freye Vernunft des Menschen weist auf ihren Urheber, den Vernünftigen; der endliche, seiner selbst inne werdende Geist, auf einen unendlichen Geist.

Nämlich ist es, das Daseyn des ersten Daseyns den beweisen zu wollen. Kann denn überhaupt der Mensch Daseyn beweisen? Ist es nicht grade dieses, was allen Analösen und Synthesen seines Verstandes beständig entflieht? Wie könnte er mit Formeln und Syllogismen das Daseyn der Luft und des Lichtes darthun, wenn er nicht sähe und athmete? Wie sein eignes Leben, wenn er nicht wirklich lebte? Wir werden überzeugt von dem Seyn der Natur durch das Zeugniß der Sinne; von dem Seyn Gottes und unsrer Selbst, durch das Zeugniß der Vernunft.

Durch Zeugnisse also, nicht durch Beweise. Eine solche Gewißheit und Ueberzeugung hat man von jeher Glauben genannt. Niemand glaubt etwas, das sich beweisen läßt; im Mangel der Beweise ist aber das einzige Fundament der Ueberzeugung Glaube. Wir glauben an Gott, der ist, weil er ist, den Unbegreiflichen, den Unbeweisbaren; so wie wir an uns selbst und das Daseyn einer sinnlichen Natur glauben.

Wie viel größer und herrlicher ist diese Ueberzeugung, als eine Ueberzeugung durch Beweise! Sie gehet hervor aus Freiheit, aus himmelwärts strebender Vernunft; aus der ersten Hand, nicht aus der zweiten. Die Welt des Begreiflichen ist nur möglich in einer Welt des Unbegreiflichen, das Bewiesene nur im Unbewiesenen; Sinn und Verstand nur in einem über Sinn und Verstand Erhabenen. Wie können wir in Begriffen erkennende Menschen beweisend wissen, was in der großen Schöpfung mit ihren Myriaden Welten das Erste und das Letzte ist; da wir nicht beweisen und begreifen, woher wir kommen und wohin wir gehen! Nur ein Menschenalter, ein Bruchstück des ewigen Lebens und Seyns, liegt uns vor Augen, wir erforschen es dürftig durch Erfahrung; darüber hinaus ahnen wir mit weissagender Vernunft, und doch wollen wir das Wahnte beweisen? Wollen das Unsterbliche kleiden in das Sterbliche, und die erhabne Mutter alles Denkens und Beweisens entseelen durch ihre eignen Kinder?

Im Glauben nimmt alles menschliche Wissen seinen Ursprung, durch ihn bewährt sich die höchste Wahrheit, der jede erwiesene und erschlossene untergeordnet ist. Wer allen Glauben aufgibt, verliert dadurch auch alle Wahrheit, und treibt ein nichtiges

Spiel mit leeren Begriffen und nichtsagenden Namen. Der innre Bestand, die eigenthümliche Größe der ersten Wahrheit ist verschwunden, wenn sie des Beweises irgend eines Menschen bedürfte. Nur darum sind wir Menschen selbstständig, groß und stark, weil uns das ursprünglich Wahre und Gewisse niemand lehren kann und zu lehren braucht; weil es in unserm tiefsten Wesen sich ausspricht und alle Stützen unsres in bedingten Verhältnissen gleichsetzenden Verstandes verschmäh't. Der Verstand selbst, seine Ohnmacht erkennend, muß es voraussetzen und als Anfang und Ende seiner Begriffsweise zum Grunde legen.

Mit diesem Glauben läßt sich nichts konstruiren, weil grade wo er eintritt, alle Konstruktion zu Ende geht. Unsr mechanische Konstruktion beruht auf Endlichkeiten, Bedingungen, Maas; fehlen sie, so fehlt uns auch der Gebrauch unsers Verstandes, so fehlt uns wissendes Erkennen, verknüpfende und beweisende Einsicht. Gott, der allen Dingen das Maas giebt, kann nicht gemessen werden; die Fretheit, welche sich über allen Mechanismus erhebt, läßt sich nicht mechanisch auseinanderlegen und komponiren; das Wesen der Natur, welches unerkannt dem Erkannten an ihr zum Grunde liegt, ist unbestimmbar durch Größe und Zahl; wir konstruiren mit dem Glauben an die ersten

und größten Wahrheiten, auch nicht die kleinste Erkenntniß.

Zweck der wissenschaftlichen Philosophie war von jeher ein Erstes, Unbedingtes; aber für das Wissen und Erkennen, für Deduktion und Konstruktion. Sie suchte dies Erste auf ihrem Felde, auf dem Felde des Wissens und Beweizens. Was konnte sie finden, da alles Wissen und Beweisen Bedingungen voraussetzt? Nur Bedingtes, nur Endliches; nur einen Begriff, einen Satz, eine Anschauung; und es konnte ihr nicht gelingen, irgend eine dieser Endlichkeiten zum Unbedingten und Unendlichen zu erheben.

Der Wahn, daß irgend eine Anschauung oder ein Begriff das Erste sei, aus dem alle übrigen Anschauungen und Begriffe ihren Ursprung nehmen müßten; eine Erkenntniß das Erste der Erkenntniß: ist die Basis, worauf die verschiedenen sich widersprechenden Systeme der Philosophie erbaut sind. Die Schellingische intellektuale Anschauung ist entweder das Absolute, Erste; dann aber läßt sich mit ihr nichts konstruiren, wissen und erkennen: oder sie ist nicht absolut sondern bedingt; dann aber macht sie mit Unrecht auf Unbedingtheit Anspruch. *)

*) Vermählung des Bedingten und Unbedingten, Immerwährendes zugleich Veracinen und Verjahren, Wlder-

Als Wissenschaft, beginnend mit Erkenntniß und Konstruktion, Wahrheit gebend, nicht Wahrheit nehmend; muß die Philosophie jedes wahre Daseyn, welches weder durch ihre Konstruktion entstand, noch auch als Medium ihrer Konstruktion brauchbar ist, läugnen. Das Daseyn Gottes wird ihr zum Nichts, denn er ist nicht für die Anschauung, nicht für den Begriff, nicht für das Wissen und Erkennen; folglich überhaupt nicht für die Philosophie, als System des Wissens und Erkennens.

Freiheit, Persönlichkeit liegen außer dem Gebiete des endlichen Konstruierens; sowohl als das Erste im Menschen, als über dem Menschen. Eine vorkonstruierende, mit vermessentlicher Gewalt Daseyn erzeugende Philosophie, kann also nicht mit Freiheit und Persönlichkeit beginnen. Näher liegt ihr das Chaos, als Analogie der Bedingungen, welche zur endlichen Konstruktion erfordert werden; und der Fatalismus, als Analogie des Nothwendigen im Zusammenfallen des Subjekts und Prädikats. *) Sie läßt

spruch an der Tagesordnung, ist das Prinzip des Ethischen Lebens und Konstruierens; wie in den vorigen Abschnitten gezeigt wurde.

*) Endliche Erkenntniß und Konstruktion beruht auf bedingtem Entgegensetzen und Gleichsetzen des Subjekts

läßt daher aus Chaos und Schicksal eine Welt hervorgehen; nicht aus Freyheit, Persönlichkeit eines unendlichen, die Endlichkeit erschaffenden Wesens.

So kommt es denn, daß die Philosophie, obgleich sie unmöglich ist ohne die höhere Vernunft, welche, erhaben über den Mechanismus, durch mechanische Konstruktion nicht erkannt und begriffen werden kann; obgleich sie unmöglich ist ohne Persönlichkeit und Freyheit, welche allem Denken und Erkennen wesentlich zum Grunde liegen: dennoch, sich verstrickend in den Banden ihres bedingten Erkennens, den früheren Glauben an Freyheit und Gott verliert, um Chaos und Nothwendigkeit als das Erste, als den Anfang aller Dinge zu setzen. Erwachend in dieser Weisheit, gelangt sie auch noch zu einem deutlicheren Wachen; sie verliert selbst das Chaos und die Nothwendigkeit. Das Chaos ist mit dem empirischen Begriffe einer Substanz geschwängert, die Nothwendigkeit steht in einem Gegensatze mit der Zufälligkeit. Man befreie das Chaos von jeglicher Substanz, die Nothwendigkeit von jedem Gegensatze mit der Zufälligkeit; und der spekulativsten Spekulation bleibt alsdann

und Prädikats. Aus Vielheit und Einheit entsände dann die Welt, wie unsre Begriffe. Man vergleiche den ersten Abschnitt.

das bloße Absolute, Identität mit Ausschluß jeglicher Verschiedenheit; Schellingische absolute Vernunft, Schellingische Indifferenz; — Nichts.

Nichts als das Erre gesetzte, sind Persönlichkeit und Freiheit nur auf niedrerer Stufe. Sie sind als Etwas bloß in der Erscheinung, geben kein Daseyn, sondern nehmen es nur; als ein trüglisches sie selbst herabwürdigendes Geschenk, mit dem sie aus falschverstandner Ruhmsucht eine Zeitlang prunken; welches sie aber, sobald der Schein genommen wird, verlieren, und sodann in die Mutter alles Scheinwesens, das Nichts, zurücksinken. Aus der Form des Nichts entsteht bedingtes Daseyn, entformt ist dieses Daseyn verschwunden, und Nichtdaseyn ist das Wesen an sich, heißt erstes Wesen.

Darum ist alles was die Persönlichkeit erhebe, der Glaube an Freiheit, an Gott als Intelligenz, als Schöpfer der Welt, nach dem Schellingischen Systeme kein Erheben, sondern ein Niedersinken; eine in sich grundlose Ehrenrettung des Scheins, ein unphilosophisches Hangen an der Individualität. Gegen das Glauben und Festhalten eigener und fremder Persönlichkeit muß dieses System eifern; gegen die Erbfünde der Reflexion, welche den Menschen als persönliches Wesen der Natur entgegensetzt, und den Ursprung der

Welt in einem lebendigen, wollenden und schaffenden Geiste sucht.

Anerkennung eines Wesens über uns, eines Ersten, lebendigen, heißt Religion. Die todte bewußtlose Natur wird vergöttert, wenn man ihren Tod und ihre Unpersönlichkeit als das erste Daseyn und den Anfang des Lebens voraussetzt. Jede Vergötterung kann nur aus einem angeborenem Glauben des Menschen an die Gottheit ihren Ursprung nehmen. So ist auch jedes Längnen eines daseyenden Gottes nur möglich durch ein früheres Behaupten desselben, weil kein Verneinen ohne ein Bejahen statt findet; und die Bedingungen des Atheismus liegen in einem älteren Theismus.

Ist Gott der Erste, der Urquell alles Werdens und Seyns, ist in ihm Wille und Vernunft; so ist er auch der Vollkommenste, Beste, Heiligste. Die Freiheit des Menschen, seine höhere Vernunft besteht in der Erhebung zu Gott, im Aufschauen von der Schöpfung zu dem Schöpfer. Das Streben nach einem unsichtbaren überirdischen Guten, Wahrem, Schönen, gebiert Sittlichkeit und Tugend; als das sichtbare Abbild eines verborgenen Vorbildes. Hierin besteht der Geist der Religion; Symbole und Be-

sichte, Gesetz und Pflicht, sind nur der Buchstabe jenes inwendigen Geistes.

Einer Philosophie des absoluten Nichts mangelt es am Geiste und am Symbol. Weil ihr jedes Etwas zum Gespenste wird, so auch jedes Etwas der Religion; sie nennet den Glauben daran einen Gößen- und Sinnendienst. Ihr ist das absolute Nichts die Quelle alles Seyns, das An sich jeglicher Erscheinung; also auch absolute Nichtreligion das An sich der Religion als Erscheinung, der absolute Atheismus das Fundament, dem sich der Theismus überbauet.

Doch, gleichwie dieses System, seiner Indifferenz getreu, Widerspruch dem Nichtwiderspruch, Nichtseyn dem Seyn, Nichtidentität der Identität gleichsetzt; so sind ihm auch Nichtreligion und Religion Ebendasselbe. Es behauptet kühn durch den Mund seiner Sachwalter: „weil wir eine Philosophie, die nicht in ihrem Prinzip schon Religion ist, auch nicht für Philosophie anerkennen, verwerfen wir eine Erkenntniß des Absoluten, die aus der Philosophie nur als Resultat hervorgeht, die Gott nicht an sich, sondern in einer empirischen Beziehung denkt.“ *)

*) *Reichs Journ. der Phil. von Schelling und Hegel* v. 1804. Bd. 1. S. 15.

Vollkommen konsequent. Nichts ist das Erste; aus der absoluten Erkenntniß desselben wird jedes Etwas, die ganze Welt konstruirt; das Nichts ist also Gott, der Anfang aller Dinge. Die intellektuale Anschauung des Menschen, durch welche er diese absolute Erkenntniß schaut, gebiert Philosophie; die Philosophie ist daher schon in ihrem Prinzip Religion, das heißt: Erkenntniß des Nichts, Gotteserkenntniß.

Mit andern Worten ließe sich dies ausdrücken: der Philosoph hat Gott in der Hand, um mit Gott zu konstruiren; das philosophische Lehrgebäude ist zugleich ein Religionsgebäude und Philosophie ist identisch mit Religion.

Es ward oben erinnert, daß jeder philosophischen erkannten Wahrheit der Glaube an eine erste Wahrheit, an ein wahrhaftiges göttliches Wesen zum Grunde liege; und inwiefern die Philosophie diesen Glauben voraussetzt, ließe sich sagen: sie beginne mit dem Glauben an Gott, sey in ihrem Prinzip Religion. Aber es ward zugleich erinnert: daß sich mit diesem Glauben nichts konstruiren lasse; weil er sich über alle Bedingungen erhebt, unter denen allein eine endliche mechanische Konstruktion, — die einzige für endliche Wesen — möglich ist.

Wer also Gott philosophisch in der Hand halten will, um mit ihm auch nur ein Eensforn zu konstruiren; für den giebt es keinen Gott über ihm, keine Gottesverehrung, keine Liebe zu einem höheren Wesen. Es sinken überhaupt in seiner Seele die Zeugnisse ihres über die Natur erhabenen Ursprungs: Vertrauen, Ehrfurcht, Achtung, Bewunderung.

Wie mag der Mensch bewundern, was er absolut erkennt? Wie achten und ehren, was keine Persönlichkeit hat? Wie lieben, was leer an Liebe und Daseyn ist?

Ein Andres bewundernd, achtend, liebend, erwacht im Menschen er selbst. Von kin:ischem Staunen steigt er empor zum Begreifen und Erkennen; es leitet ihn in seinem Forschen und Merken die Liebe zur Wahrheit, in seinem Handeln die Achtung alles Großen und Edlen. Fehlt dieses, so sinkt er herab zum Thier, in ihm ist keine Freiheit, keine höhere Vernunft, kein Zeichen eines über die Welt erhabenen Lebens, keine Spur eines göttlichen Seyns und Wirkens.

Wie der Kulturgang des einzelnen Menschen, so der Menschheit. Bewunderung ist das Erste, aus ihr erzeugt sich eine Erkenntniß in Begriffen; wo die

Erkenntniß aufhört, da ist Gott. So entstand frühere Religion aus einer Vergötterung unsichtbarer und unbegreiflicher Naturkräfte; ein roher Polytheismus, der unmöglich gewesen wäre, wenn er sich nicht in einen dem innersten Wesen des Menschen angehörigen Montheismus auflösen ließe. Die unkultivirte Menschheit findet es leicht, aus der kleinen Sphäre ihrer Erkenntniß zu weichen, und etwas Unbegreifliches über sich anzuerkennen; die kultivirtere Menschheit hat den erweiterten Kreis ihres sinnlichen Merks und verständigen Begreifens so lieb gewonnen, daß sie sich in Begriffen einsargt, und den Glauben an die Gottheit wegdenket und beweiset.

Aber die Kultur der Menschheit steige bis zu ihrer höchsten Stufe, ihr begreifliches Erkennen ist immer bedingt; es muß stehen bleiben bey einem Unbedingten, entweder bey einem Gott, oder bey dem Nichts. Jenes ist die Wurzel der Religion, dieses die Wurzel des Atheismus. Nomenclaturverwechslung, durch welche das Nichts Gott und der Atheismus Religion genannt wird, kann die Sache nicht ändern.

Sittlichkeit ohne Freyheit ist ein Unding. Nur freye Wesen, die außer der bedingten Kette von Ursachen und Wirkungen Selbstursache und Person sind, können das Große in ihren Handlungen achten, das

Kleine verachten. Giebt es keine Persönlichkeit als wahres Wesen, ist sie nur Erscheinung, hervorgehend aus dem An sich der Nichtperson; so spricht diese Nichtslehre nur mit inhaltslosen Worten von Sittlichkeit. Der Schein, als sey Etwas in ihnen enthalten, verschwindet von selbst; wenn man sich der ersten Prinzipien des Nihilismus erinnert. Man höre z. B. folgende Stelle: „Aus wahrer sittlicher Energie muß eine Philosophie entspringen, die ganz aus reiner Vernunft, und nur in den Ideen ist. — Sittlichkeit im Prinzip ist Befreyung der Seele von dem Fremd- und Stoffartigen, Erhebung zum Bestimmteyn durch reine Vernunft ohne andre Beymischung.“ *) Keine Vernunft ist nach Schelling = absoluter Identität, = Indifferenz. Bestimmteyn der Seele durch reine Vernunft ist also ein Bestimmteyn durch Indifferenz — d. h. durch Nichts, weil alles Etwas Differenz voraussetzt — nicht einmal ein Bestimmteyn der Seele durch sich selbst, weil sie nur im Gegensatz mit dem Körper als Erscheinung existirt; — und eine Philosophie, die aus einer solchen energischen Sittlichkeit entspringt, ist und bleibt in alle Wege eine Philosophie des absoluten Nichts.

*) Krit. Journ. der Phil. von Schelling und Hegel Bd. 1.
St. 3. S. 23.

Sie sucht sich vergebens religiös und sittlich zu sprechen, da sie das Fundament der Religion und Sittlichkeit aufhebt. Geradezu gestanden, wie die Sache ist: Gott als Person kann nicht sehn, er ist nicht der Urquell des Guten; denn Gutes und Böses unterscheiden sich nur in der Erscheinung; an sich ist Indifferenz des Guten und Bösen. Was die Welt von einem moralischen, d. h. heiligen, wesenden Gott träumte, ist Traum. „Jene Idee eines moralischen Gottes hat schlechterdings keine ästhetische Seite: aber ich gehe noch weiter, sie hat nicht einmal eine philosophische Seite, sie enthält nicht nur nichts Erhabenes, sondern sie enthält überhaupt Nichts, sie ist so leer, als jede andre anthropomorphistische Vorstellung.“*)

So lange die Menschheit noch wahre sittliche Energie besitzt, widersteht sie den Wirkungen einer solchen Philosophie, und läßt sich den Glauben an Gott und den eigenen Geist nicht aus dem Herzen reißen. Denn eben mit diesem Glauben besteht die sittliche Kraft, besteht Zuversicht auf ein unmittelbar Rechtes und Gutes. Ist das menschliche Denken und Handeln nur ein ewiges Weben von Nichts und zu Nichts, nur ein

*) Schelling in *Nach. und Zicht. Phil. Journ.* Bd. 2, S. 180.

Traumblüthen von Erscheinungen zu Erscheinungen; was bindet dann das Gewissen, was heiligt Verträge und macht das zusagende Wort im Munde des Menschen wahr, da des Menschen eignes und tieffstes Wesen nur eine Lüge des Scheins der Persönlichkeit ist? Thörichte Eiferer für Wahrheit, Tugend und Recht; was opfert ihr das wenigstens ergößende Scheinspiel eines Lebens, welches ihr das Eure nennt, um leere Namen, die verschwinden werden, wie das bedingte Daseyn der Welt? Ueber euch giebt es keinen Himmel, und unter euch keine Hölle!

In vergangnen Jahrhunderten wandelte die Menschheit den Pfad des Glaubens. In ihr war Ehrfurcht, Scheu vor höherer Gewalt, durch Religion gebundener Wille. Sie haßte den Atheismus, wenn sie auch Gott nur im Buchstaben oder sinnlichen Bilde liebte; Aufhebung aller Pflichten war ihr ein Greuel, wenn sie gleich mit leeren guten Werken sittlich zu werden wähnte. Glaube war wenigstens die Quelle des Aberglaubens, und Anerkennung moralischer Verbindlichkeit die Quelle der Astermoral.

Unser Zeitalter wollte sich vom Buchstaben befreien, und es hat die Sache selbst verloren; man vertilgte den Aberglauben durch Unglauben. Eine beweisende

Vernunft wollte das Daseyn Gottes darthun, und ward erst spät genug der Unmöglichkeit inne. Aber sie hat mit dem Unglauben an Etwas außer und über ihr, einen Aberglauben an sich selbst gewonnen; und läugnet nun mit eben der Entschiedenheit einen Gott, mit der sie einst Beweise seines Daseyns ersann. Die Vernunft unsrer Tage wollte eine Sittlichkeit ohne Religion, und raubte so lange dem Recht und der Pflicht ihr Göttliches und Heiliges, bis alles in Rauch sich auflöste und Nichts mehr übrig blieb. Mit der völligen Indifferenzirung des Etwas der Vorzeit, ist Indifferenz gegen Religion und Sittlichkeit eingetreten. man haßt nicht mehr den Atheismus, man haßt nicht mehr die Laster; man haßt und liebt überhaupt nichts mehr; man schaut mit kalter Nüchternheit nach Erde und Himmel. Und darum muß es kommen, daß alle Namen und Sachen Bedeutung und Gewicht verlieren; daß Alles Eins wird unter der Sonne; daß Despotismus Freiheit genannt wird, Unzucht Religion; daß Gewalthätigkeit und Recht nicht unterschieden werden, Gewissensbisse nicht vom Bewußtseyn guter Thaten; Edelmuth nicht von Niederträchtigkeit, Viederkeit nicht von List, Güte nicht von Bosheit, Tugend nicht von Frevel: — eine neue Welt, hervorgehend aus Nichts an sich und bleibend in absoluter Identität unter allen Formen und Differenzen, bloßen

Berschleierungen und Modifikationen ihrer Nichtigkeit.

Soll die Menschheit sich retten vor dem Zustande völliger Erschlaffung, in welchen sie mit der Frucht ihres Zeitgeistes, dem Nihilismus, versinkt; soll sie genesen von dem allmählichen Absterben jeglicher Lebenskraft; soll sie nicht, gemordet in der Nacht, die keine Nacht mehr ist, weil sie nimmer ein Tag erhellt, dereinst vermodern in dem Grabe aller Tugenden: so muß sie aufgeben die Konfresenz des Guten und Bösen, Gottes und des Nichts, der Freiheit und der Nothwendigkeit. Nur Etwas beseelt und begeistert den Menschen; das Nichts läßt ihn hohl, entgeistert ihn. Mit Begeisterung erwachet in uns die Fülle des Lebens, wir streben empor zu höherer Würde, und entfliehen der öden Leere.

Wer entgeistert ist, nennt jede Aufforderung zur Begeisterung Deklamation. Ihm ver schwand die Sache, folglich auch die Bedeutung des Worts. Das ist eben der Charakter unsrer Zei men schen, daß sie keinen festen artikulirten Laut mehr verstehen; daß sich ihnen jede Sprache, als Ausdruck der Empfindung und des Gedankens, in bloßen Schall verwandelt. Schweigend und indifferent wie das Grab,

ist keine Saite ihrer Seele in Schwingung zu setzen; alles zerriß oder erschlaffte; und selbst ein Tag der Auferstehung hätte mit seinem lebengebenden Ton und Ruf an sie das Recht der Erweckung verloren.

Für die Todten ist keine Schrift und Rede, sondern für die Lebendigen. Sie müssen wissen, was das Leben raubt und was ihm Bestand verleiht. Für sie wiederhole ich das Resultat.

Mit Vernunft und Verstand ist uns Menschen der Glaube an das Daseyn der Natur, unser eignes Daseyn und das Daseyn Gottes angeboren. Ohne diesen dreifachen Glauben giebt es keine Wesenheit und Wahrheit weder für Spekulation noch Praxis. Die Philosophie muß ihn entweder anerkennen, oder Alles in Nichts verwandeln, und mit diesem Alles auch sich selbst.

Wesen, Daseyn jeglicher Art ist uns ein Geheimniß. Auf Wesenheit vertrauend, merken und erfahren wir in der Natur, reden zu Menschen, heben unser Antlitz empor zu Gott. Gewissen, Rechte

und Pflicht können sich nur in diesem Glauben gestalten. Was edel, schön, und gut ist; was dem Leben Dauer giebt, und den Tod überwindet: stamme aus dieser verborgenen Kraft und Gewalt der Menschheit.

Briefe

von

Friedr. Heinr. Jacobi.



An Friedrich Köppen.

Erster Brief. *)

Eutin d. 10. August 1802.

Mein, mein Freund, ich habe nicht durchgeschlafen, sondern mit meinen beyden wachen Ohren das mir von den Herren Schelling und Hegel gebrachte akademische percat! wohl vernommen.***) Nur das mir dabey gesungene Lied konnte ich nicht ganz verstehen,

*) Die Anmerkungen unter diesem und den folgenden Briefen sind erst jetzt, da ihre öffentliche Bekanntmachung beschlossen worden, hinzugekommen. Es darf nicht vergessen werden, daß diese Briefe vor dem Köppenschen Werke geschrieben sind. Jetzt aber stützen sie sich auf dasselbe, und wollen durchaus nur hinter ihm, als eine bloße Zugabe zu demselben, gelesen seyn.

**) s. Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichtesche Philosophie. Kritisches Journ. d. Philosophie, herausgegeben von Schelling und Hegel, zweyten Bandes erstes Stück.

wegen der zu starken Begleitung des Scharivorri-Orchesters, unter dem Stampfen, Zischen, Wehen, und Schreyen; unter dem Heulen und Praheln der Steine, die, schiefgezielt nach meinen Fenstern, am Gemäuer abprallten, von dem Pflaster wieder aufsprangen und hie und da die Köpfe der Schleuderer beschädigten. Was ich verstand schien mir äußerst passend für den Anlaß, und den Umständen vollkommen angemessen. Nichts, gar nichts hat mich befremdet; nicht einmahl — „daß ich ein Schreyer, ja ein Zeter-, Schreyer bin, ein ungebärdiger — aber nur ein „leerer (denn wer verdächtige mir sonst das Schreyen, selbst das ungebärdigste? Gewiß nicht jene wackern Männer!) — Nicht, daß ich ein Zänker bin, ein „gedankenleerer Polterer und Pöcher;“ Nicht, „daß ich schmähe, galimathisire, ja sogar falsch citire einmahl über das andere; daß ich ein bißiges, gehäßiges, und durch Verdrehungen bis zum Hämischen „fortgehendes Wesen treibe.“ Nicht im mindesten auch — „daß meine Abhandlung über eine Weissagung Lichtenbergs eine tüchtige, endles zankende und „apostrophierende Capucinade ist, in welcher das Ge-, poltere und Gezänke des Aufjägers der Beiträge auch „für die Dilettanten zubereitet, und zum Behuf der „Bitterkeit mit Empfindsamkeiten angerichtet worden: „ein bißiges Edict, voll einer untiefen, bitteren, auni-

„schen Laune und zu keinem Unterrichte dienender, ver-
 „schreiender Verunglimpfungen des Criticismus, nur
 „um das unphilosophische Volk mit gräulichem Ent-
 „setzen und Abscheu vor einem solchen Gespenst, wie die
 „Kantische (!!) Philosophie ist, zu erfüllen; daß in
 „beiden Aufsätzen an einer Schnur von Unsinnigkeiten
 „und Galimathias fortgeschwagt wird, mit einem end-
 „losen, in Unsinnigkeiten sich hineinarbeitenden, im
 „Galimathiasiren und in der Vereitung von Unsinnigkei-
 „ten sich gefallenden Gepolter, und ganz ungebärdig
 „thuendem Gepoche und Bezänke.“ — Auch das
 „nicht, im geringsten nicht, obgleich es beynah sollte,
 „daß ich eine verabscheuungswürdige Religion, und ei-
 „ne eben so verabscheuungswürdige Moral in meinen
 „Schriften predige und darstelle; daß beyde aus der
 „Hölle sind, da ich lehre, nicht Gott, nicht die Mensch-
 „heit zu verehren, sondern nur den Menschen, und,
 „wenn die Vernunft (durch Epinoza, Schelling und
 „Hegel) der Gottheit einen Tempel erbaut, dem Zeu-
 „sel keine Kapelle wollt daneben gelassen wissen. Habe
 „ich nicht in einem Briefe an Mendelssohn, was das
 „lebendigste ist, Vaterland, Volk und Geseze, Din-
 „ge genannt? Dinge, an die Spartias und Bulia,
 „zwen Spartaner, die ich dort auführte — gewöhnt
 „senen, wie man an Dinge gewöhnt ist? Ich begrei-
 „fe sie nicht als heilige Dinge, sondern als gemeine;

„denn (!), gegen heilige Dinge ist nicht ein Verhält-
 „niß des Gewöhntseyns und der Abhängigkeit u.
 „f. w. — Man kann sich aber, da ich für sittliche
 „Schönheit dem Begriff und der Objektivität zuwider
 „bin, darüber allein an Gestalten halten, in denen ich
 „meine Idee der sittlichen Schönheit klar machen woll-
 „te; und da findet sich denn allgemein, daß ich an die
 „Stelle sittlicher Freyheit (?!) höchste Feinlich-
 „keit, sehnächtigen Egoismus und sittliche Siegreich-
 „— die höchste Subjektivität und innern Gögendienst
 „setze, und sie zugleich rechtfertige; die Verdammniß
 „der Hölle findet sich in meinen Hauptpersonen ausge-
 „sprochen; Langeweile, Kraftlosigkeit des Seyns und
 „Unzucht mit sich selbst ist der Grund der Katastrophe
 „der unromanhaften Begebenheiten der Helden Wolbe-
 „mar und Allivill, und auch die unkatastrophirende Zu-
 „gend der ganzen Umgebung von Characteren ist wesent-
 „lich mit einem mehr oder weniger jener Hölle tingirt
 „u. f. w. u. f. w. u. f. w. *)

Dieselben Vorwürfe werden in dem Aufsatze über
 Glauben und Wissen unzählige Male wiederholt; ohne
 Zweifel zur Erweckung, Stärkung und Erhaltung der

*) f. S. 18, 92, 93, 95, 96, 99, 100, 101, 103,
 105, 107, 108, 111, 113, 114, 117, 120, 121,
 128, 129, 130, 134.

Glaubenskräfte der Leser, wohl auch der Schreiber, während sie noch schrieben. Man glaubt bekanntlich am Ende selbst was man andern oft wiederholt und immer heftiger betheuert; und für diese andern bedeuten hier die Wiederholungen so viele Zeugen, deren Menge ja wohl den Mangel der Begebenheit, der Sache, der verächtlichen Wirklichkeit und empirischen Wahrheit wird ersetzen können.

Was wäre hier Befremdendes? Sie und fast alle meine übrigen Freunde und Bekannten wissen, wie oft ich es gesagt habe, daß wenn die Männer dieser Schule nur einmal die kleine Schaam, in Absicht meiner zu recantiren, überwänden, sie alsdenn auf mich grimmiger und zügelloser als noch auf keinen andern schimpfen würden. In der That fanden sie auch jetzt, da doch erst angefangen wird, der fertigen Schimpfworte schon nicht genug bey der Hand, sondern siemußten in der Noth und Eile mich auch noch mit Personen schelten: mit Locke und Hume (als „*Ur- und Grundempirikern*“ S. 117, und schon vorher S. 16 und 66;) mit Mendelssohn (S. 66. Ich bin aber viel schlimmer, und komme S. 117, unermesslich tief unter ihn zu stehen;) mit Herder, aus dem ich (S. 93 und 94) weitläufig parodiert werde; mit Jean Paul (S. 111.); Ja sogar mit Großvater Kant, der

doch hier an mir gerächt werden sollte; und mit Vater Fichte.*) Gleichviel! Härte gegen die Wärer war von jeher in der Riesen Art. Nur mit Reinhold werde ich diesmal noch nicht gescholten; und gewiß erfahre ich diese Schonung nicht deswegen, weil ich dazu doch noch zu gut war; sondern weil Reinhold auch nicht einmal dazu taugen sollte: sein Name ist ausgelöscht, man kennet ihn nicht mehr. Und treffen mich nicht ohne dem der Flüche schon genug für meine Sünden? — Genug? Ja, wenn sich diese zählen und messen ließen, wenn sie nicht ein unendlicher Abgrund und dynamischer Inbegriff aller Sünden, die mit Kopf und Feder bey einem schlechten Herzen nur begangen werden können, wenn sie nicht ein wahres Sündenuniversum wären!

Zu arg, allerdings! wenn es nicht nothwendig gewesen, die Umstände nicht durchaus es so gefordert hätten. Man versehe sich unpartheißch in die Lage dieser Männer. Sie fühlten sich empfindlich gekränkt von einem Manne, den sie lange hoch erhoben, viel.

*) E. 16. 117, und durchgängig. Dagegen werden eben so durchgängig Kant und Fichte auch wieder mit mir gescholten; werden es, gleich mir, hier und anderwärts auch mit Leck und Hame; wir sind zusammen in gleicher Verdammniß; der eine besteht vor dem Angesichte der Wahrheit nicht besser als der andere.

fältig angepriesen, mit Lobsprüchen überhäuft hatten. Dieser Mann hatte wirklich jetzt nichts Neues angereicht oder auf die Bahn gebracht; nichts angefochten in seinen jüngsten Schriften, was er nicht von je her angefochten; nichts behauptet und verteidigt, was er nicht von Anfang an behauptet und verteidigt hatte: er war nur noch mehr Mann geworden mit den Jahren, und die Zeit vertrug es gegenwärtig auch, daß er sich deutlicher, bestimmter, zumahl umfassender und unverholener ausdrückte; es war zugleich, nach seiner Ueberzeugung, Erforderniß der Zeit. Aber gerade in dieser Ueberzeugung lag sein Unrecht. Jene Männer hatten eine ganz verschiedene, und ihre ausgesprochenen Gedanken-möchten, in einer an ihn gerichteten Strafrede vor der verdienten Strafe, wahrscheinlich also lauten.

„Du irrst, alter Faselser, mit deinem blöden „Kopf und blöden Augen!“ *) gieb dich in Ruhe. Was „ehmals verdienstlich an dir war, das wird heute, wenn „du fortfährst, sträflich; das Bedürfnis der Zeit ist, „daß du schweigst. Vor achtzehn Jahren, da du auf-

*) Man sehe in der Abhandlung über Glauben und Wissen S. 107. die wohlige und humane Anmerkung über das, was dort das Bulletin meiner Gesundheit genannt wird.

„tratest, waren Wir noch nicht. Du sprichst viel,
 „leicht, du habest uns den Weg bereitet, wir hätten
 „mancherley und viel von dir gelernt; wir hätten em-
 „sig und eifrig alles, was du geschrieben, gelesen und
 „benutzt; nicht nur deine Gedanken, sondern auch dei-
 „ne Worte, Wendungen und Gleichnisse uns unverfälg-
 „bar eingeprägt; sie kämen uns, wenn wir schrieben,
 „unwillkürlich (ebgleich göttlich bewußtlos) in die
 „Feder, vor allen unserm Schelling.*) — Es mag
 „seyn; auf keinen Fall sind wir gegen dich undankbar

*) Hätte ich den obigen Brief zu der Zeit, da er geschrieben wurde, öffentlich bekannt gemacht, so würde ich geglaubt haben, Herrn Hegel an dieser Stelle ausdrücklich ausnehmen zu müssen. Jetzt, da ich den dritten Abschnitt von Glauben und Wissen: Fichtesche Philosophie, aufmerksamer wieder gelesen habe, darf ich es nicht mehr. Fichte, und auch Kant, werden in diesem Abschnitt mit den Gebrechen meiner eben gesteinigten zwey jüngsten Aufsätze, und des etwas älteren Briefes an Fichte, erschlagen, wie die Philister ehemals von Simson mit einem glücklich ihm in die Hände gerathenen frischen Eselstinnbacken. Man weiß, es steckte ein Dackenzahn in diesem, der heimlich eine Quelle war, und den Heiden tränkte. Uebrigens muß man Herrn Hegel die Gerechtigkeits wiederfahren lassen, daß er sich vor Jacobinischer Art und Kunst zu hüten weiß; und eben so wenig würde er, wenn man das Renomieren und Schimpfen ausnimmt, aus seinem Vortrage als ein Schüler Schellings zu erkennen seyn. Man kann

„gewesen: wir nennen dich noch bis auf diese Stunde
 „geistreich, und wiederholen es mit sonderbarem
 „Wohlgefallen; Wir haben sonst für dich gezeugt öf-
 „fentlich und ins Geheim, in unseren Schriften, auf
 „unsern Lehrstühlen, in unserm vertraulichsten Um-
 „gange und Briefwechsel; alles ohne Wandel und Un-
 „terlaß so lange — wir, Erst dir folgten; hernach
 „dich begleiteten, neben und mit dir gingen: Aber nun
 „sind Wir voraus, wissen mehr, besser, und ganz
 „anders, als du je gewußt hast, du Armseliger!
 „lerne von uns, bekenne dich zu uns! Weigerst du
 „dich des, so müssen wir aus gewissen, und so lieb
 „uns die durch uns allein sich aussprechende Wahrheit
 „und Gottseligkeit ist, dich verläugnen, und von dir
 „sagen und schwören: wir haben diesen Menschen nie
 „gekant! Nie haben wir dann auch von dir in der
 „That etwas gelernt. Was von dir zu lernen war
 „— ist Nichts: Also war es auch Nichts. Sie-
 „he, wie diese Hand sich umwendet, bist du nicht
 „mehr; alles ist vertilgt und ausgelöscht, womit du wä-
 „nen möchtest, dich vor uns zu rühmen. Füge dich,
 „schicke dich in die Zeit! Wo nicht . . . Auf denn,
 „Genossen; der Vermessne widerstrebt! Auf wider den

daher mit Zuversicht annehmen, daß Herr Hegel bey
 Abfassung der Abhandlung über Glauben und Wissen
 die Feder geführt hat.

„Versführer, den Lasterer und Lügner, den eben so frey
 „gen als boshafsten Widersacher des allein wahren Wah-
 „ren, des allein schönen Schönen, des allein göttlich
 „Göttlichen, des allein heilig Heiligen! Hinaus mit
 „dem Verräther, daß wir ihn steinigen!“

Ich frage jeden Vernünftigen und Billigen, der sich mit hinlänglicher Unparteilichkeit in eine fremde Lage zu versetzen weiß, ob die vorgestellte Beschaffenheit der Sache, die Totalität und der Universalzusammenhang der Umstände, es wohl zuließen, daß der zu Bestrafende auf dem gemeinen stillen Wege Rechtens zur verdienten Strafe gelangte. Ein außerordentlicher Rechtsgang mußte hier nothwendig eintreten. Und auch dieser ist ja üblich genug; er ist der den hohen Häuptern und Gewalthabern aller Art von jeher eigenthümliche und allein gefällige gewesen. Nie mochten diese ihr Recht und seine Vollziehung auf dem langsamen, slavischen und mechanischen Wege der Instruction suchen und vielleicht nicht finden; sondern herzhafter konstruirten sie es jedesmal sich selbst unmittelbar aus freyer Faust, durch Krieg — oder Steinigung. Die Proceßordnung des außerordentlichen Rechtsgangs heißet Tactic. Ihre Kenntniß und genaue Beobachtung ist von der größten Wichtigkeit. So muß nach derselben bey einer

rechtmäßigen Steinigung, wie die eben vorgestellte, die Proceßur ihren Anfang nehmen mit bösem Gerücht; mit einem undeutlichen verworrenen Gemurmel von Vergehungen, geheimen Sünden, verborgenen Lasten und gefährlichen Absichten des bis dahin in so gutem Ruf gestandenen Mannes; es muß verlauten hie und da, er solle vorgeladen, ins Verhör gezogen werden; einzelne Punkte der vermuthlichen Anklage müssen erscheinen, und in Umlauf gebracht werden mit bedenklichen Zweifeln, wie der auf einmal so verdächtig gewordene Mann sich über diesen und jenen Vorwurf wohl verantworten werde. Hierauf, über dies alles nur noch mehr wüßtes und verworrenes Gemurmel, und es ist genug. — Denn nun, plötzlich, bedarf es schon keiner Untersuchung mehr. Mit einem wilden Geschrey: daß allein groß sey die Diana der Epheser! entbrennt Aufruhr wider den Aufruhrer. Woher der Aufruhr, wenn nicht von ihm? Was da tobet und wüthet und schmähet und Zeterschreyet; es ist sein Toben und Wüthen und Schmähen und Zeterschreyen. Stille und Friede und Freundschaft herrschten überall, wenn nur Er nicht wäre; hinweg mit dem Zerstörer!

Das Begreifen seines Schicksals ist ein treffliches Mittel der Ergebung in dasselbe, und ich habe

mir, wie Sie sehen, das meine vollkommen deutlich zu machen gewußt. Darum kann es mir auch nicht in den Sinn kommen, weder es zu lästern noch mich ihm zu widersehen. Sogar, mein lieber Köppen — unter uns gesagt! — mir ist nach meiner Steinigung viel leichter um das Herz. Es drückte mich nehmlich jedesmal, und peinigte mich, wenn ich mich in Beziehung auf die Lehren der Schule des allein wahren Wahren öffentlich zu äußern und als ihren Gegner darzustellen genöthigt sah. Fortdaurend hatte diese Schule mir Achtung und Zuneigung bewiesen; eine Zuneigung, die mir um so schmeichelhafter seyn mußte, da sie wegen der mit ihr verknüpften Duldung meiner den Grundlehren der Schule geradezu widersprechenden Behauptungen, einzig in ihrer Art war. Eine Ehre ist allemal der andern werth. Es kommt aber noch mehr in Betrachtung, was ernsthafter und entscheidender ist. Wer möchte den Muth haben, oder, wenn auch starke Gründe dafür reden, ihn gern in sich erwecken, Beweise der Achtung, des Wohlwollens und Vertrauens durch Kränkungen zu erwidern, die der Gefränkte nun, wegen jener Beweise, die er laut und öffentlich gegeben, verhindert würde, nach dem ganzen Umfange seines Gefühls und so schnell und stark als sein Bedürfniß es verlangte, zu vergelten? Jedem wohlbedenkenden Manne muß es unerträglich seyn, sich

selbst in einem Vortheil, den Gegner in einen Nachtheil dieser Art zu wissen; sein Verhältniß muß ihn drücken, überall ihn hemmen; er muß wünschen dieser Bande los zu seyn. Eine solche Erlösung ist mir nun geworden; und was meine Zufriedenheit vollkommen macht: Kant und Fichte sind zugleich mit mir ausgestoßen und in den Bann gethan. Wir sind in einer und derselben Missethat verbrüdert, ganz gleiche Sünder und des Todes schuldig. Eine Verschiedenheit in der Hinrichtung ergiebt sich nur zufällig aus Nebenursachen.

Köstlich ist es zu lesen, wenn man die, freylich etwas saure, Mühe des Verstehens, und dem Verdruß überwunden hat, aller Geduld und angewandten Mühe ungeachtet, dennoch anfangs mehrere Seiten hintereinander und auch hernach hie und da nichts verstehen zu können — köstlich ist es dann zu lesen, wie die drey Sünder in der Einleitung vorläufig abgehört, summarisch konfrontirt, und in differenzirt werden. Sie integriren und differenziren wie die drey Dimensionen des Körpers. Die Kantische ist „die objektive Dimension;“ die Jacobische „die subjektive;“ und die Fichtesche „die Synthesis beyder.“ *). Durch uns und in uns sind die bis-

*) f. S. 14. und 17. diese Dimensionen heißen auch Seiten: Seiten des Eudämonismus, des Realismus

her zerstreuten Sünden des philosophischen Universums in einander gegangen und zu Einer Substanz geworden; sie haben mit einander und zusammen durch uns und in uns „ihre Vollkommenheit, ihren vollendeten Ausdruck gewonnen.“ Beym Lichte befehen ist die dreyeinige Kantisch - Jacobisch - Fichtesche Philosophie „nichts als vervollständigte und idealisirte empirische Psychologie, Lockeanismus, Eudämonismus, Aufkläreren in ihrer Blöße.“ Es bilden aber die drey Personen in jener Dreyeinigkeit, als so viele verschiedene Functionen, unter sich „die Totalität der für das Princip möglichen Formen.“ (S. 14. besser noch, S. 186.) Das Princip ist — die Unvollkommenheit selbst. Unvollkommenheit an der objectiven Seite in der ersten Person; Unvollkommenheit an der subjectiven in der zweyten; und consequente Unvollkommenheit der Synthesis beyder in der dritten. Diese drey Unvollkommenheiten zusammen machen eine Vollkommenheit der Unvollkommenheit aus; mit ihnen ist die ganze Sphäre der Unphilosophie beschrieben und geschlossen.

Das gemeinschaftliche Unvollkommenheits-Princip; das sich in jedem der obigen Brüche ganz baxt

der Endlichkeit, des unächten Idealismus, der falschen Philosophie.

stellt; das Grundprincip aller Un- und Aferphilosophie überhaupt, besteht (S. 12. 14. 16.) „in dem „Sehen des absoluten Gegensatzes vor Endlichkeit und „Unendlichkeit, Realität und Idealität, Sinnlichem „und Ueberfinnlichen, und — des Jenseitsseyns des „wahrhaft Reellen und Absoluten.“ Dieses Sehen des Jenseitsseyns ist von der dreieinigen Philosophie zuerst mit klarem Bewußtseyn geschehen, und dafür der Name Glaube von ihr angenommen worden. Mit diesem Glauben hat sie ausdrücklich und offenbar (S. 4.) „das Nichtseyn der Vernunft anerkannt, und ein besseres als sie ist, als ein Jenseits außer und über sie gesetzt.“ Es bleibt ihr daher (S. 16. auch S. 4.) „eine nur in Endlichkeit versenkte und der Anschauung und Erkenntniß des Ewigen sich entschlagende Vernunft.“ Den unendlichen leeren Raum des Wissens, der ihr durch das für das Erkennen leer gelassene Ewige entsteht, weiß und vermag sie mit nichts, als mit der Subjektivität des Sehens und Ahndens zu erfüllen, da sie in ihrem perennirenden Unvermögen, in ihrer Beschränktheit (S. 18.) „nicht weiß, sich über die Schranke in das sich selbst klare und sehnsuchtslose Gebiet der Vernunft zu erheben.“ Auf diese Weise wird in dieser ungöttlichen Philosophie — welche, dreieinig, (S. 18.) „nicht auf die Erkenntniß Gottes sondern nur des Menschen ausgeht, und die

Endlichkeit heiligt, da doch die wahre Heiligung eben diese Endlichkeit vernichtet — was sonst für den Tod der Philosophie galt: daß die Vernunft auf ihr Seyn im Absoluten Verzicht thun sollte, sich schlechthin daraus ausschloßte und nur negativ dagegen verhielte; nummehr der höchste Punkt der Philosophie, und das nicht Seyn der Aufklärung, durch das Bewußtseyn über dasselbe, zum System.“

Daß eine Philosophie, welche der Tod der Philosophie ist, von der Philosophie zu Tode gebracht und noch eben zur rechten Zeit vernichtet werde, ist im strengsten Sinne philosophisch gerecht. Die dreyeinigen Erfinder selbst jenes Todes werden nichts dawider haben können. Sie werden vielmehr, man darf es ihnen zutrauen, eines so rühmlichen und verdienstvollen Unterganges sich erfreuen. Kann nicht jetzt, da sie die Totalität des Irrthums in sich beschlossen haben, die Welt mit einem Mal davon befreit werden? *) Sie sterben als Erlöser der Menschheit.

Ihr

*) Dieses wird in dem Aufsatz über Glauben und Wissen ausdrücklich verheißen, S. 186. Die Stelle ist zu merkwürdig, um hier nicht wörtlich noch einmal zu erscheinen. Der Leser wolle nur nicht gleich ungeduldig werden, da schon auf der vorigen Seite (185.) angefangen werden muß: Herr Hegel ist überall so zusammen-

mon.

Ihr Gesamtob ist der rühmlichste der sich bedenken läßt.

menhängend, daß es unmöglich ist etwas einzelnes aus ihm herauszuheben. Hier also die ganze Stelle:

„Nachdem auf diese Weise durch die Totalität der betrachteten Philosophieren, der Dogmatismus des Seyns, in dem Dogmatismus des Denkens, die Metaphysik der Objectivität in die Metaphysik der Subjektivität umgeschmolzen, und also der alte Dogmatismus und Reflexionsmetaphysik, durch die ganze Revolution der Philosophie zunächst nur die Farbe des inneren, oder der neuen und modischen Cultur angezogen, die Seele als Ding, das Ich als praktische Vernunft, in Aboluthheit der Versäglichkeit und der Einzelheit des Subjekts — die Welt aber als Ding, in das System von Erscheinungen, oder von Affektionen des Subjekts, und geglaubten Wirklichkeiten, das Absolute aber als ein Gegenstand und absolutes Object der Vernunft, in ein absolutes Jenseits des vernünftigen Erkennens sich umgewandelt; und diese Metaphysik der Subjektivität, während andere Gestalten derselben auch selbst in dieser Sphäre nicht aufhören — den vollständigen Cyclus ihrer Forderungen in der Kantischen, Jacobi'schen und Fichtischen Philosophie durchlaufen, und also dasjenige, was zur Seite der Bildung zu rechnen ist, nemlich das absolut Erken der einzelnen Dimensionen der Totalität, und das Ausarbeiten einer jeden derselben zum System, vollständig dargestellt und damit das Bilden beendigt hat, so ist hierin unmittelbar die äußere Möglichkeit gesetzt, daß die wahre Philosophie, aus dieser Bildung ersiehend, und die Aboluthheit der Endlichkeiten derselben vernichtend, mit ihrem ganzen, der Totalität unterworfenen Reichthum sich als vollendete Erscheinung zugleich darstellt, denn, wie die Vollendung der schönen Kunst, durch die Vollendung der mechanischen Geschicklichkeit, so ist auch die reiche Erscheinung der Philosophie durch die

Aber auch dieser Erfolg sollte uns nicht bleiben. Nachdem wir satzsam mit und durch einander dividirt, multiplicirt, von einander subtrahirt, und in einander wieder summiert worden, finden wir uns am Ende, mit Hülfe eines Gleichnisses, plötzlich — nur in „Fledermause“ verwandelt, „die (wie bekannt) weder dem Vogelgeschlecht, noch dem Thiergeschlecht, weder der Erde, noch dem Himmel angehören.“ Und nicht einmal genießen die unglücklichen Fledermäuse eines freyen Fluges, zwischen Tag und Dunkel jede ihres Weges, sondern sie erscheinen auf einander gespießt mit „dem Pfahl des absoluten Gegensatzes, den sie un-
beweglich in sich eingeschlagen tragen müssen.“ So zusammengespießt hält sie der wahre Vogel, der zugleich ein wahres Thier ist (und sich dies, als das Interessanteste nicht nehmen läßt) in seinen ge-

Vollständigkeit der Bildung bedingt, und diese Vollständigkeit ist durchlaufen.“

Hierauf folgt noch am Schluß S. 188, daß wir unter uns dreuen (vornehmlich aber doch Kant und Fichte, die deswegen mit der wahren Philosophie „unmittelbarer zusammenhängen“) den spekulativen Charakter, der sonst historisch war, in der ganzen Wahrheit und Härte seiner Gottlosigkeit wieder hergestellt haben, „aus welcher Härte allein, weil das Heitere, Ungründlichere und Einzelnere der dogmatischen Philosophie, so wie der Naturreligionen verschwinden muß, die höchste Totalität in ihrem ganzen Ernst und aus ihrem tiefsten Grunde, zugleich allumfassend, und in die heiterste Freyheit ihrer Gestalt auferstehen kann, und muß.“

waltigen Klauen: ein doppelter Adler, mit Mäßen, Identität des Endlichen und Unendlichen, des Zeitlichen und Ewigen, des Seyns und Nichtseyns. Er schweht „in der absoluten Mitte;“ faßt mit dem einen seiner goldenen Schnäbel das Objekt, mit dem andern das Subjekt; indifferenzirt im Herunterschlingen beide, und verbauet sie in dem alle Endlichkeit verzehrenden, das Bedingte absolut unbedingenden Unendlichen seiner Eingeweide zum absolut Absoluten. Doch im Grunde und nach der wahren Wahrheit nimmt er eben so wenig etwas zu sich, als er etwas von sich giebt; er bleibet ewig nüchtern und ewig gesättigt; absolut Eins in ihm ist, was da frisset, und was da gefressen wird. Erzeugend ist er. Er erzeuget aber nur seine Doppeltheit; und weil er nothwendig doppelt ist, so erzeuget er sie in der That auch nicht. Weder aufwärts noch niederwärts, weder diesseits noch jenseits schauen seine zwey gleichgeordneten Häupter, sondern, ihren absolut entgegengesetzten Richtungen zufolge, ewig nur gerade vor sich hin, zwiefach und einfach zugleich von der absoluten Mitte aus. Es strecket aber bald das eine, bald das andere Haupt sich etwas vorwärts: Dadurch werden alle Dinge, die alle sind Dinge des Unkings, der Endlichkeit, die gesammte Schöpfung. Der Fraß entsteht so dem Fressenden, das Fressende dem Fraß.

Und zu sich selbst spricht das unendliche Doppelwesen, das da nicht ist ein doppeltes: Ich bin der Ich. Nicht bin, und werde seyn der ich nie seyn werde.

Zu den Verwandesten aber, indem das Wesen aller Wesen, der alleinige Doppelaar, sie aus seinen Klauen in den Abgrund sinken läßt, erschallet eine Stimme. Die Stimme spricht: Ihr habet euch sinkend gemacht vor dem Ewigen durch eure mit Sinnlichkeit afficirte Vernunft, die nur Verstand ist, und darum ein besseres als sie ist, als ein Jenseits in einem Glauben außer und über sich zu setzen, das verächtliche Bedürfniß fühlte. Blindlings stürztet ihr in die Grube, die der Verstand allen Menschen gräbt, indem er sie, erst zum Eudämonismus, dann zum Glücksdienst versucht. Ihr hättet ihm widerstehen, ihn vernichten sollen; dieses ist der erste Schritt zur Weisheit.*) Denn der Verstand stellt alles auf den

*) Die Schelling'sche Annihilation des Verstandes ist eine vollkommene. Eben dadurch erhebt sie sich über „die Unvollkommenheit der Kantischen Annihilation des Verstandes,“ (Gl. und Wissen S. 70.) und über jede unvollkommene Philosophie. Denn „das Erste der Philosophie ist, das absolute Nichts zu erkennen, wozu es die Fichte'sche Philosophie so wenig bringt, so sehr die Jacobische sie darum verabscheut.“ (Ebend. S. 159.) Zur Stra-

Kopf, das ist seine Natur: einen Gott oben und die Vernunft unten. Umgekehrt, und es wird der Himmel und der allein wahre Gott daraus: ein seligter Genuß der ewigen Anschauung, die höchste Seligkeit als Idee konstruirt. Wegen jener bösen Natur des Verstandes wird argen Menschen das Galimathisieren des Vernünftigen so leicht; denn das Keinvornünftige, im Verstande abge spiegelt, stellt sich immer als ein lächerliches, oft als ein abscheuliches Zerrbild dar. Zertrümmern muß man ihn, den gotteslästerlichen Spiegel auf der Schwelle des

se sind dafür beide „In dem der Philosophie entgegenge setzten Nichts.“ (Ebenb.) Die Schellingische Philo sophie erhält nun ein entschiednes Uebergewicht. Durch die vollkommne Annihilation des Verstandes verliert der Satz des Widerspruchs seine gesetzgebende Kraft. Je der nach dem Gesetze des Widerspruchs verlorne Prozeß wird bey der Appellation an die Vernunft gewonnen. Die wahre Philosophie vertilgt schlechthin „das Ent weder; Oder, was ein Princip aller formalen Logik und des der Vernunft entlagenden Verstandes ist, in der absoluten Mitte.“ (Ebenb. S. 160.) Spricht nun der Verstand: Entweder gereimt oder unge reimt, Eins oder nicht Eins, es giebt kein Drittes; so antwortet die Vernunft: Nein, es giebt ein Drittes und keinen absoluten Widerspruch. Die wahren Philo sophen sind überall keine Logiker, denn mit der Anni hilation des Verstandes muß angefangen werden; so lange noch ein Atom von ihm übrig bleibt, so bleibt ein

Heiligtums.*) Ihr habt es nun erfahren: ein unerkennbarer Gott jenseits der Grenzpfähle der Vernunft, ist ein Grund-Irrthum und eine Grund-Albernheit; dieser Gott ist nicht. Umsonst verweist ihr sehnsuchts- und wehmuthsvoll auf ihn in einem Glauben, der, an sich vernunftlos, vernünftig darum von euch genannt wurde, weil in ihm enere auf absolute Entgegensetzung des Endlichen und Unendlichen sich einschränkende Vernunft ein Höheres über sich erkannte, aus dem sie sich ausschloß, und, mit diesem Ausschließen ihre eigene Leerheit und eine fire Unbegreiflichkeit setzte. Mit der oberflächlichen Farbe eines solchen Uebersinnlichen geschmückt, oder vielmehr eure absolute Sinnlichkeit damit an einer oder anderer Stelle nur antündhend, standet ihr, mit eu-

Diesseits und Jenseits, ein unaufgelöster Widerspruch zwischen dem Endlichen und Unendlichen, dem Zeitlichen und Ewigen; es bleibt Dualismus, eine Natur, und das dumme Ding jenseits der Natur, Gott.

*) „Eine Idee ist, insofern sie von ihrer negativen Seite gegen die Einbildung oder die Reflexion betrachtet wird, darum Idee, weil sie von der Einbildung oder der Reflexion in eine Ungereimtheit verwandelt werden kann.“ (Gl. und Wissen S. 80.) Dieser Verwandlungsprozeß geschieht durch, das Auffassen des Vernünftigen mit Reflexion, und die Verwandlung desselben in Verständiges, wodurch es an und für sich selbst eine Ungereimtheit wird.“ (Eb. S. 101.)

rem Verweisen im Glauben auf ein Höheres armselig
 da, wie gemalte Heiligenbilder, der Gemeinheit Thrä-
 nen auf den Wangen eurer gemeinen Gesichter, die
 dummen Augen gen Himmel gerichtet und ein wehmü-
 thiges Ach Gott! im Munde — unvermögend und
 zu feig euch zu der über Sehnsucht und Wehmuth er-
 habenen Göttheit selbst zu erheben, und die allein
 wahre Wahrheit, das Eins des Endlichen
 und Unendlichen, die absolute Mitte zu
 euerem Eigenthum und ewigen Erbe zu machen. Was
 die Endlichkeit nicht aufzuheben vermag, ist nicht das
 Wahre. Die Privation des Wahren und allein
 Wesenhaften sahet ihr für das Wahre und Wesenhafte
 selbst an, und klaget, daß ihr einer Privation privirt
 werden solltet. Habt ihr dabey nach Schönheit, Sitt-
 lichkeit, Verstand und Glückseligkeit gestrebt: es war
 eitele Mühe! Da solche Schönheit nie ohne Häßlich-
 keit, solche Sittlichkeit nie ohne Schwäche und
 Niederträchtigkeit, solcher Verstand, der da-
 bey vorkommt, nicht ohne Platttheit, das Glück
 und Unglück, das dabey mitspielt, jenes nicht ohne
 Gemeinheit, dieses nicht ohne Verächelich-
 keit seyn kann — Hinab darum mit euch drey mal
 Häßlichen, drey mal Niederträchtigen, drey mal
 Platten, Gemeinen und Verächelichen; euer nächstliches
 Wesen ist dem nun anbrechenden ewigen Tage ver-

hast; seine Feindschaft gegen euch ist gleich der euren gegen ihn. *)

*) Ich habe für unnöthig gehalten, in der Rede an die Verwandten, jedem Ausspruch die Seitenzahl, wo er sich befindet, beizufügen, da man sie alle in der kurzen, nicht volle neunzehn Seiten betragenden Einleitung, leicht zusammen finden wird. Besser ich lege einem Theil des gemeinen Hegelschen Zusammenhanges selbst dem Leser in folgender Stelle, die einen großen Theil der oben zusammengezogenen Aussprüche enthält, und zugleich ein hervorragendes Beispiel von den ästhetischen Kräften des Verfassers giebt, vor Augen. Ihren Vortrag erheitern die Kunst, ein Künstler, und ein Kunstwerk mit seinem Betrachter, in drey Gleichnissen, und zwar aus einer solchen Fülle der Fantasie, daß das mittlere Gleichniß, sich selbst nicht genügend, in sich selbst noch ein zweytes, das vortreffliche von den Fledermäusen, hervorbringt. Einige auch hier sich einstellende Schwierigkeiten der Wort- und Gedankenführung, hat der oben im voraus ertheilte Begriffsinhalt, so gut als weggelassen, und ich denke, man wird nun alles mit Vergnügen lesen können.

„Da der feste Standpunkt, den die allmächtige Zeit und ihre Kultur für die Philosophie fixirt haben, eine mit Sinnlichkeit afficirte Vernunft ist, so ist das, worauf solche Philosophie ausgehen kann, nicht, Gott zu erkennen, sondern, was man heißt, den Menschen; dieser Mensch und die Menschheit sind ihr absoluter Standpunkt; nemlich als eine fixe unüberwindliche Endlichkeit der Vernunft; nicht als Abglanz der ewigen Schönheit, als geistiger Focus des Universums, sondern als eine absolute Sinnlichkeit, welche aber das Vermögen des Glaubens hat, sich noch mit einem ihr fremden über-

Es bleibt aber nicht dabei. Wir werden wieder heraufgeholt, und vom Pfahl gezogen, um aus-

stänken an einer und anderer Stelle anzutänken. Wie wenn die Kunst aufs Portraitsiren eingeschränkt, ihr idealisches darin hätte, daß sie ins Auge eines gemeinen Gesichtes noch eine Sehnsucht, in seinen Mund noch ein wehmüthiges Lächeln brächte; aber ihr die über Sehnsucht und Wehmuth erhabene Götter schlechtthin unterlagt wäre darzustellen, als ob die Darstellung ewiger Bilder nur auf Kosten der Menschlichkeit möglich wäre, so soll die Philosophie nicht die Idee des Menschen, sondern das Abstraktum der mit Beschränktheit vermischten empirischen Menschheit darstellen, und den Pfahl des absoluten Gegensatzes unbeweglich in sich einschlagen tragen, und, indem sie sie ihre Einschränkung auf das Sinnliche deutlich macht, sie mag dies ihr Abstraktum analysiren, oder auf die Schönegeistern und rührende Weise ganz lassen, sich zugleich mit der oberflächlichen Farbe eines Uebersinnlichen schmücken, indem sie im Stauben auf ein Höheres verweist. Aber die Wahrheit kann durch ein solches Heiligen der Endlichkeit, die bestehen bleibt, nicht hintergangen werden, denn die wahre Heiligung müßte dasselbe vernichten; wenn der Künstler, der nicht der Wirklichkeit, dadurch, daß er die überliche Beleuchtung auf sie fallen läßt, und sie ganz darein aufnimmt, die wahre Wahrheit zu geben, sondern nur die Wirklichkeit an und für sich, wie sie gewöhnlich Realität und Wahrheit heißt, ohne weder das eine noch das andere zu seyn, darzustellen vermag, zu dem rührenden Mittel gegen die Wirklichkeit, dem Mittel der Sehnsucht und Sentimentalität flieht, und allenthalben der Gemeinheit Thränen auf die Wangen mahlt, und ein ach Gott! in den Mund giebt, wodurch seine Gestalten sterblich gegen den Himmel über das Wirkliche hinaus sich richten, aber wie die Fleckermäuse, weder dem Vögelgeschlecht, noch dem Thiergeschlecht, weder der Erde, noch dem Himmel angehören, und solche Schönheit nicht ohne Häßlichkeit, solche Sittlichkeit nicht ohne Schwäche und

fürlicher noch einmal gegen einander gehalten, und auch mit dem Psahl, an den wir uns selbst auf einan-

Niederträchtigkeit, solcher Verstand, der dabei vorkommt, nicht ohne Blattheit, das Glück und Unglück, das dabei mitspielt, jenes nicht ohne Gemeinheit, dieses nicht ohne Angst und Feigheit, beides nicht ohne Verächtlichkeit seyn kann; eben so wenig kann die Philosophie das Endliche und die Subjektivität, wenn sie sie als absolute Wahrheit nach ihrer Weise in Begriffsform aufnimmt, dadurch reinigen, daß sie dieselbe mit Unendlichem in Beziehung bringen; denn dieses Unendliche ist selbst nicht das Wahre, weil es die Endlichkeit nicht aufzuheben vermag. Wenn aber in ihr die Wirklichkeit und das Zeitliche als solches verschwindet, so gilt dies für grausames Ecceitum, das den Menschen nicht ganz läßt, und für ein gewaltthätiges Abstrahiren, das keine Wahrheit, besonders nicht praktische Wahrheit hat, und eine solche Abstraktion wird begriffen, als schmerzregendes Wegschneiden eines wesentlichen Stückes von der Vollständigkeit des Ganzen; als wesentlicher Stücker aber wird erkannt, und als ein absolutes In-sich, das Zeitliche und Empirische, und die Privation; es ist, als ob derjenige, der nur die Füße eines Kunstwerks sieht, wenn das ganze Werk seinen Augen enthüllt wird, darüber klagte, daß er der Privation privirt, die Unvollständigkeit vervollständigt worden sey. Das endliche Erkennen ist ein solches Erkennen eines Theils und eines Einzelnen; wenn das Absolute zusammengelegt wäre aus Endlichem und Unendlichem, so würde die Abstraktion vom Endlichen allerdings ein Verlust seyn; aber in der Idee ist Endliches und Unendliches Eins, und deswegen die Endlichkeit als solche verwunden, in so fern sie an und für sich Wahrheit und Realität haben sollte; es ist aber nur das, was an ihr Negation ist, negirt worden, und also die wahre Affirmation geiegt. Das höchste Abstraktum jener absolutgemachten Negation, ist die Egoität, wie sonst das Ding die höchste Abstraktion der Position; eins wie das andere ist selbst nur eine

der gespießt haben sollen, verglichen zu werden. Doch ist die Hauptsache in Absicht des Pfahls, nicht sowohl seine Vergleichung mit uns als mit dem wahren Vogel, der sich nicht in ihn spicken, sondern ihn aufstreifen und vor unsern Augen verdauen wird.

Ueber diesen zweyten Auftritt, in welchem ich, wenn auch nicht als die Hauptperson erscheine (denn keiner von uns dreyen ist es, wir sind gleich) doch vornehmlich gemeint bin und weit die längste Rolle habe, so daß ich, nachdem ich aufgetreten bin, gar nicht wieder zum Abtreten gelange, von Pagina 63 an bis Pagina 188, behalten Sie noch einige Anmerkungen zu gut. Ich habe mich in diesem Briefe schon über einen Posttag hinweggeschrieben; ich wag es nicht über den zweyten, in die vierzehn Tage hinein. Sehen Sie unterdessen nach, wenn Sie es nicht schon gethan haben, und zwar auf das genaueste und pünktlichste, wie die in dem Aufsatze über Glauben und Wissen gegebenen Beispiele meines und Ihres falschen Citirens beschaffen sind. Die-

Negation des anderen; reines Eryn, wie reines Denken, — ein absolutes Ding und absolute Egoität sind gleicherweise die Endlichkeit zu einem Absoluten gemacht, und auf dieser einen und selben Stufe stehen, um von dem andern Erscheinungen nicht zu sprechen, Eudämonismus und Aufklärerey, so wie Kantische, Jacobische und Fichtische Philosophie zu deren ausgeführtester Gegeneinanderstellung wir jetzt uns wenden.“

ser Verwurf allein darf nicht unbeantwortet bleiben, Wenn keine Druckfehler eingeschlichen sind, so weiß ich, daß er unverantwortlich ist, und in jedem besonderen Falle die vorsätzliche Schikane muß augenscheinlich gemacht werden können.*) Verdrüsslich ist die Arbeit,

*) Bei der vorgethlichen falschen Citation, welche Hr. Hegel (Glauben und Wissen S. 121.) als hauptsächlichste Beispiel anführt, „bis zu welchen hässlichen Verdrehungen der blinde Haß gegen das Vernichten der Zerstörung und der heilige Eifer für die gute Sache der wirklichen Dinge treibt,“ hat Köppen in seiner Widerlegung die Schelling-Hegelsche Selbstwiderlegung vernachlässigt. Es gilt die Behauptung, daß die Vernunftideen im Kantischen Systeme keine Realität haben. Hr. Hegel schlug bey Kant nach, und fand, daß wir hässlich verdreht hatten. Wir schlugen bey Hr. Hegel nach, und finden bey ihm folgende Aussagen. „Nach Kant hat die höchste Idee nicht zugleich Realität.“ (S. 4.) „Die Kantische Philosophie geräth beyläufig auf Ideen, welche sie bald genug als bloße leere Gedanken fallen läßt,“ (S. 22.) „Die leere Einheit als praktische Vernunft soll wieder konstitutiv werden, aus sich selbst gebühren und sich einen Inhalt geben; die Idee der Vernunft wird am letzten Ende wieder rein aufgestellt, aber wieder vernichtet, und als ein absolutes Jenseits in der Vernunftlosigkeit des Glaubens, als ein leeres für die Erkenntniß gesetzt.“ (S. 42.) „Daß die Vernunft als reine Einheit ohne Anschauung leer ist, erkennt Kant durchaus und allenthalben.“ (S. 42.) „Die Kantische Auflösung der dynamischen Antinomien ist eine

die ich Ihnen zumuthe; aber nicht schwer, da alle meine Belege klar und entscheidend sind, und ich nichts, als Kantische Lehre, vorgetragen habe, was ich nicht durch solche ganz vollkommene Belege doppelt und dreifach zu rechtfertigen im Stande war. Eine ganz eigene Verkettung von Umständen hat es mir möglich gemacht, und konnte allein es mir möglich machen, die wenigen Bogen meines Aufsatzes so auszurüsten, wie sie ausgerüstet sind. Ohngefähr zehn Jahre lang stand ich da, der einzige Antikantianer meiner Art; denn, verglichen mit den andern Gegnern dieser Schule, war ich selbst Kantianer. Meine Einwürfe wider den transcendentalen Idealismus in dem Gespräche David Hume, und die besondere Erörterung desselben in der Denksage, die zehn Jahre später so oft angeführt und so nachdrücklich gelobt worden ist, machten, zu der Zeit ihrer Erscheinung, keinen merklichen Eindruck. Eben so ging es den in demselben Geist verfaßten Abhandlungen und Zusätzen in der neuen Ausgabe der Briefe über die Lehre des Spinoza. Die Kantische Philosophie gewann immer mehr Anhänger, und erhob sich zu einer fast unumschränkten Herrschaft. Unter solchen Umständen blieb mir wider das Zagen des Misstrauens ge-

vollkommene Zerkretung der Vernunft, über welche der Verstand seinen Jubel hat, indem er sich als das Absoluteste dekretirte.“ (S. 47.) u. f. w.

gen mich selbst keine andere Hülfe, als mir eine über alle Zweifel erhabene Gewißheit zu verschaffen, daß ich, nicht allein das System, sondern auch die Ueberzeugung des Erfinders und seiner Jünger von der Wahrheit und Unwiderleglichkeit desselben ganz durchschaue. Durch- und ausgerechnet im strengsten Sinne habe ich in dieser Absicht die Kantischen Hauptwerke mehr als einmal, bis ich durch vollendete Gleichungen mich in einen solchen zuverlässigen Besitz der alle Produkte producirenden Hauptfactoren des gesamten Inhalts gesetzt hatte, daß ich nun ohne Mühe, auf die verschiedenste Weise und so oft ich wollte, aus diesem jene, und aus jenen diesen heraus und wieder hinein rechnen konnte. Einen Auszug dieser vieljährigen Arbeit giebt der Aufsatz in den Reinholdischen Beyträgen; und nichts in der Welt kann lächerlicher seyn, als das Ehrenen, Schmähnen, Poltern und Pochen, u. s. w. u. s. w. das die Herren Schelling und Hegel darin gelesen haben wollen. Wirklich zu lesen ist da nichts als der heitere Muth und Ton eines Mannes, dem seine Materie geläufig ist, dem sie, unter der Behandlung, zum Spiel wird, daß er mit Leichtigkeit mannichfaltig sie wendet, ausführt und darstellt. Aber eben diese Mannichfaltigkeit der Wendungen, diese wiederholte Entblößung und zergliedernde Darstellung eines Grundirrhums, den das Schellingische System

mit dem Kantischen gemein hat, ist das Bittere und Böse, das Schreckende und Fetzerschreckende, was der heillose Aufsatz in den Beyträgen thut, und die Kapucinade im Taschenbuch, bösllicher Weise, nur noch mehr unter die Leute zu bringen wahrscheinlich gesonnen ist, hätten jene Vorwürfe auch nur einigen Grund, so wäre damit allein schon alles wider mich entschieden; ich brauchte nicht erst gerichtet zu werden, ich wäre schon gerichtet durch mich selbst. Denn wo Wahrheit ist, da ist Ruhe; wo keine Ruhe ist, sondern lauter Unge- stüm, da ist zuverlässig keine Wahrheit. Freudig mag ich dies bekräftigen. Mit dem ersten mir im Bewußtseyn gebliebenen Gedanken habe ich die Wahr- heit gesucht, und später ihr nachgetrachtet mit allen mei- nen Gedanken; aber wie damals nicht, so auch zu kei- ner folgenden Zeit aus einer nur eiteln Begierde mich mit ihr, als mit etwas von mir entdecktem, oder das aus mir selbst zuerst hervorgegangen wäre, blos zu schmücken. Ich bedurfte einer Wahrheit, die nicht mein Geschöpf, sondern deren Geschöpf ich wäre. Fül- le sollte sie geben meiner Leerheit, Licht bringen in die mich umgebende Nacht, es tagen lassen vor mir und in mir, wie ich es in meinem Inneren mir verheißen fand. Ich ging aus von diesen Verheißungen, und war nicht gleichgültig in Absicht dessen, was zu mei- ner Erkenntniß kommen möchte, wenn es nur überall

Erkenntniß wäre. Jenes reinen Vorwises darf ich mich daher nicht rühmen, der, nach den Urtheilen der großen Männer dieser Zeit, der allein wahre Geist der Philosophie, so wie seine jedesmal nur täuschende, ins Unendliche hinaus sich verschiebende Befriedigung, ihre ganze Absicht ist; sondern des allein, daß ich mich gegen meine eigenen Vorurtheile misstrauischer als gegen keine andere, und im Prüfen überall unbefangener als die bloß vorwitzigen Philosophen bewiesen habe. Es ist von diesen auch zu viel gefordert, wenn man sie unbefangen haben will. Ganz uninteressirt in Absicht des Objekts: muß nicht das Subjekt ihnen alles, und, wie die Unparteilichkeit an jener Seite vollkommen, so die Parteilichkeit an dieser unendlich werden? — Vielleicht aber bringt die neueste Entdeckung hier einen Unterschied zu Wege, da, nach ihr, der reine Vorwitz nicht mehr auf eine höchst unvollkommene, bloß zeitliche und vorübergehende, wirklich ihm ganz unadäquate, unreine Weise, wie bisher; sondern auf eine vollkommene, absolut ewige, auch ihm durchaus adäquate und ganz reine Weise befriedigt wird, und, so zu sagen, eine wirkliche Stillung desselben endlich zu Stande gekommen ist. Wird nicht jetzt die Unparteilichkeit von Seiten des Objekts die Parteilichkeit an der Seite des Subjekts eben so vergehren und vernichten können, wie es die

die absolute Unendlichkeit mit der absoluten Endlichkeit schon gethan hat?

Es heißt in der That so; und daß man die neueste Entdeckung nur auf die rechte Weise anzuwenden habe, um, zwischen den zwei Stühlen des Objekts und Subjekts, in der absoluten Mitte einer absoluten Indifferenz von beyden, den rechten Sitz zu finden; einen Sitz, auf welchem man sogleich den Furcht- und Hoffnungslosen Göttern ähnlich werde, und das ganze Geheimniß ihrer Allgenugiamkeit, Gleichgültigkeit, Verdürfnislosigkeit, unaussprechlicher Seeligkeit, Erhabenheit und Majestät erfahre.

Ich wünschte, mir erschlense von allem diesen, fürs erste, nur einmal die Erhabenheit und Majestät allein! — Wie der bloße, reine Vorwitz, mit einer aus sich selbst erzeugten reinen Sättigung (müßte man auch noch so sehr die Kunst bewundern!) je Erhabenheit und Majestät gewinnen könne, ist mir unbegreiflich. — Immer fällt mir die Fabel vom Frosche ein, und wie es noch viel weniger gelingen müsse, daß ein Mensch zum Gott sich blähe.

leben Sie wohl! In der nächsten Woche hoffe ich eine zweyte schriftliche Lustreise zu Ihnen anzutreten.

den 16ten August.

Jacobi,

An Den selben.

Zweiter Brief.

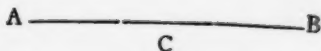
Götting den 21. August 1802.

Ich weiß nicht, mein liebster Köppen, ob Sie sich einer nicht empfindsamen Anekdote von einem Dienenvater aus Jean Pauls Hesperus erinnern, dem das Geheimniß der Dreysaltigkeit so lange viel zu schaffen machte, bis er zu Nürnberg einen Dreysaltigkeitsring mit der Inschrift antraf: Hier dieser Ring der weist, wie drey in einem heißt, Gott Vater, Sohn und Geist. Auf einmahl war ihm nun geholfen, und er sagte ohne Scheu, daß einer ein Viech seyn müßte, wenn er es jetzt nicht begriffe.

Ein ähnliches aber noch viel größeres Glück ist Schellingens durch Auffindung der Linie:

$$\begin{array}{ccc}
 \dagger & & \dagger \\
 A = B & & A = B \\
 \hline
 A = A
 \end{array}$$

Abgekürzt:



widerfahren, die ihm zwar Anfangs auch nur als ein Bild erschien, unter dem man sich vorstellen, und an dem man begreifen könne; die aber gleich darauf das Bildliche von sich that, und als die Sache selbst, eine entschleierte Isis ohne jene bekannte und jetzt nicht mehr erhaben zu nennende Inschrift, sich darstellte.

Beugt man diese Linie von der absoluten Mitte C aus vorsichtig zum Kringe, so werden die zwey entgegengesetzten schon magnetisch identischen Pole auch absolut identisch, und man besitzt alsdann an dieser auf solche Weise zum Kringe gefügten Linie einen Talisman, der alles, was je von dem Salomonischen gerühmt worden ist, unendlich übertrifft. Man stecke ihn nur an den wahren Finger, und man wird sehen das ganze Universum sich sogleich in Nichts verwandeln. Darum aber wird es doch keinesweges zu Nichts, sondern alles ist nun im Kringe, und wird in ihm erst wahres Universum, das ist, selbständige Natur. Der wahre Finger aber ist allein der große mittlere. Kant, dessen Princip der synthetischen Einheit nichts anders, als eben dieser von ihm aber nur implicite erkundene Ring ist, stecke ihn an den kleinen Finger,

und es konnte ihm nichts helfen.*) Fichte steckte ihn gar an den Daumen, und schlug diesen ein, das war vollends verkehrt.**)

Alle Erfinder apriorischer Systeme, wenn diese Systeme wirklich ganz a priori, Philosophien wahrhaft aus einem Stück, seyn sollten, haben das Wort gesucht, durch welches von Ewigkeit her alle Dinge gemacht sind. Sie suchten es, um es in ihren eigenen Mund zu nehmen, mit ihrer Zunge seine Buchstaben von einander zu sondern, und es sich und andern vorzubuchstabiren, gerade so wie jedes andere buchstäbliche Wort. Vor Schelling aber standen sie mit einander (den einzigen Spinoza vielleicht ausgenommen) in dem Wahn, es müsse dieses Wort schlechterdings ein einsylbiges, ja die Einsylbigkeit selbst, und alles Zweisylbige, obgleich durch das Einsylbige bedingt, diesem absolut entgegengesetzt seyn. Sie bestanden hartnäckig darauf, und obgleich es sich bei ihrer Zungenarbeit immer zeigte, daß sie mehr Buchstaben im Munde hatten, als sich einsylbig aussprechen ließen; so wurde ihnen ihr Vorurtheil dadurch doch nicht verdächtig, sondern sie versuchten nur auf allerley Weise das Zuviel der

*) s. Glauben und Wissen, Abschnitt A, Kantische Phil.
S. 22 — 62.

**) ibid. ibid. nebst dem dem Abschnitt C, Fichtesche Philosophie, S. 138 — 139.

Buchstaben künstlich zu verschlucken. Die wahre Methode dieses Verschluckens, meinten sie, wenn man sie entdeckte, würde die Entdeckung des wahren Wortes selbst, (der unbedingten alles bedingenden reinen Einheit und absoluten Allgemeinheit) einer jenseits aller Aposteriorität bestehenden unabhängigen Apriorität, also auch des einen und alleinigen Grundes aller Dinge seyn.

Schelling, obgleich er frühe genug mit Spinoza bekannt wurde, versiel doch auch in diese Versuche, und behauptete streng, die nothwendige Einsylbigkeit des ursprünglichen Wortes. Desto heller ist aber jetzt seine Einsicht in die nothwendige Zweisylbigkeit, in das $1 = 2$, und $2 = 1$ desselben geworden.

Wer nur Augen hat zu sehen, dem kann er nunmehr weisen und beweisen, daß eine ursprüngliche, producirende, ein Vieles und Mannichfaltiges begründende Einheit, unmöglich eine reine Einheit seyn kann; denn das einfache Eins bleibt ewig nur einfaches Eins. Ist also Zwen, so ist dieses Zwen nothwendig auch ein ursprüngliches Zwen. Nun kann aber Zwen nicht ursprünglich seyn, als Eins und noch einmal Eins: es gäbe alsdenn weder ein absolutes Eins, noch ein nothwendiges Zwen; überall kein Unbedingtes, folglich auch kein Bedingtes; überall nichts. Wenn

also beides seyn soll, so muß in der Einheit ursprünglich Duplicität, Eins muß äqual Zwey, Zwey äqual Eins, und überall keine andere Einheit seyn als diese Aequalität, die eine absolute Identität, das allein Ursprüngliche und Ewige, das Seyn und Wesen an sich, mit einem Worte Alles in Allem — Selbstständige Natur ist.

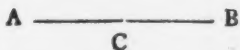
Ich weiß nicht, ob der geistreiche Mann nur seine Zuhörer und Leser, oder wirklich auch sich selbst zum Besten hat, wenn er, als ob nur von einer Scharade die Rede wäre, das große Räthsel damit gelöst haben will, daß er uns sagt: das Wort des Räthsels ist: Selbstständigkeit der Natur: die erste Sylbe heißt Wesen, oder Subjekt, oder Unendlichkeit; die letzte Form, oder Objekt, oder Endlichkeit; die mittlere, Aequalität, Identität, gegenseitige Indifferenz von beidem, Subjekt. Objektivität; dreyßylbige Einsylbigkeit das Ganze.

Doch man beweiset uns ja auch, daß jenes Räthsel nur eine Scharade seyn konnte; daß es durchaus sich auflösen lassen mußte in ein bloßes Wort. Ist nicht unser Vermögen der Einsicht von unserem Vermögen selbst hervorzubringen durchaus abhängig; ist nicht jene diesem überall vollkommen gleich, und können wir

wohl irgend etwas anderes im eigentlichen Sinne selbst hervorbringen, als Worte, (Begriffe) Zeichen, (Bilder oder Gleichnisse) Gebärden, (Bewegung überhaupt)? Es ist also un widersprechlich, wenn das Räthsel von dem Ursprunge und Bestehen der Dinge, deren Inbegriff wir Welt, Natur oder Universum nennen, menschlich gelöst werden sollte, mußte dieses Räthsel ein bloß wörtliches oder figürliches seyn; alle Dinge mußten von Ewigkeit her wirklich hervorgebracht seyn durch ein Wort im eigentlichen Verstande, das sich schreiben und aussprechen, nachsprechen und nachschreiben ließe, mit immer gleichem Effect. Das Räthsel mußte aber menschlich durchaus zu lösen seyn, wenn Philosophie, d. i. menschliche Vernunft sich behaupten sollte. Denn ist menschliche Vernunft nicht gleich der absoluten Vernunft, und ist absolute Vernunft nicht höchstes und alleiniges Princip, so daß alles aus ihr, und sie allein in Wahrheit alles ist: was könnte dann unter Vernunft überhaupt und was unter einer besondern bloß menschlichen verstanden werden?

So gewiß also Vernunft ist, und so gewiß, wenn nichts über ihr ist, auch nichts außer ihr, und wenn nichts außer ist, auch nichts unter oder neben ihr seyn kann: so gewiß sind Materie und Intelligenz, Object und Subject, Producirendes und Producirtes, Identität und Diversität Eines und Dasselbe, und die

absolute Vernunft ist nichts anders, als die absolute Indifferenz und Aufhebung jener Entgegengesetzten. Die Linie



ist fertig; in ihr, mit ihr, und durch sie, ist die sich selbst und alles erschaffende Natur erschaffen. Jeder kann den Versuch selbst machen. Man stelle sich auf den Indifferenzpunkt C und wende sich nach A, so wird man im A zugleich das B ($A = A$) erblicken; man wende sich nach B, eben so im B zugleich das A, (abermals $A = A$) also zu beiden Seiten Duplicität in der Identität, und Identität in der Duplicität. Es giebt daher offenbar weder ein A als A, noch ein B als B, sondern nur lauter $A = B$, welches ist lauter $A = A$ in C. Dieses C aber ist weder A noch B, weder $A = B$, noch $A = A$, sondern das alleinige von Objekt und Subjekt unabhängige bloße Ist, welches bloße Ist von einem ursprünglichen oder absoluten Seyn wohl unterschieden werden muß; denn dieses darf überall nicht als etwas das Realität und Wahrheit hätte, gesetzt, also noch weniger darf von demselben ausgegangen werden, es ist ein Unding; wohl aber muß ausgegangen werden von einem absoluten Ist, dem entgegengesetzten des Undinges Seyn, und zwar nothwendig. Alles Was ist, ist endlich, unwesen-

haft, vergänglich; es ist nicht, in sofern Es ist, und ist nur, in so fern es ist, bloß das Ist. Das bloße von allem Subjekt und Objekt ganz unabhängige und darum allein ganze, totale, absolute Ist, welches selbst ebenfalls und eben so wesentlich nicht ist, sondern nur gedacht werden muß als das selbstständige, eben so wenig aus sich heraus als in sich hinein tretende schlechterdings unbestimmte und unbestimmende Ist, ist das schlechthin Unendliche und Ewige, das allein Selbstständige und Reale, das Wesen aller Wesen, Eines und Alles; absolute Identität, absolute Totalität: Universum.

Wie die selbstständige Natur, die nur ein Werden eines Werdens, aber deswegen in Wahrheit auch kein Werden; nur ein Thun eines Thuns, aber darum in Wahrheit auch nichts weniger als ein Thun ist, sich von Ewigkeit zu Ewigkeit in ein Werden setze, dem der Philosoph nachzusehen hat; und in einem Thun verharre, welches der Philosoph nach zu thun wissen muß; findet sich in Schellings erstem Entwurf zu einer Philosophie der Natur, und der darauf gefolgten Einleitung zu demselben ausführlicher und deutlicher schon dargelegt und entwickelt. Ich habe diese Schriften in diesen Tagen zum erstenmal gelesen, und bin von der Wahrheit der Schellingischen Aussage in dem Vorbe-

richt zu seiner Identitätslehre, (in dem zweiten Bande des zweiten Hefts der Zeitschrift für spekulative Physik) die ich ebenfalls erst jetzt, aber vor den beiden andern gelesen, vollkommen überzeugt worden, daß ihm zu der Zeit, da er sein System des transcendentalen Idealismus, und seinen Entwurf eines Systems der Naturphilosophie, als zwei verschiedene von einander unabhängige Wissenschaften vor das Publikum brachte, die Totalität seiner Lehre, nemlich das System der absoluten Identität, schon bewohnte. Es läßt sich die Wahrheit jener Aussage sogar demonstrieren. Denn nach Schellings ausdrücklicher Behauptung in der Einleitung, geht die spekulative Physik auf das, was an dem Objekte nicht objektiv, so wie der transcendente Idealismus auf das, was an dem Subjekte nicht subjektiv ist. Wenn also beide da ankommen, wo sie ankommen wollen, so fallen sie, sich einander be-
 gegnend, in einander, und es bleibt nicht einmal eine Identität beider, (denn so läge immer noch Verschiedenheit im Hinterhalt) sondern nur absolute Identität, Indifferenz an sich übrig = Vernunft = Universum.

In den älteren Philosophien war die Frage von dem Etwas, worin es bestehe und woher es komme, von der Realität und ihrem Grunde. In der Schel-

kinglyschen Philosophie findet sich hierüber alles schon am
 Eingange ausgemacht; alle Realität mit ihrem Grun-
 de, das Gesante mit der Gesamtheit ist da, und die
 einzige augenblickliche Verlegenheit entsteht über dem
 Nichts, woher dieses komme und wodurch es bestche.
 Im voraus erwiesen ist, daß alles Was ist, nichts
 ist, und daß von dem Seyn schlechterdings nicht aus-
 gegangen werden darf. Woher also das Seyn =
 Nichts, welches die Natur zur Hälfte ausmacht, und
 wie der Leib ihrer Seele angesehen werden muß. Of-
 fenbar hat das Nichts aus der Realität hervorgehen
 müssen, denn aus dem Nichts kann auch selbst das
 Nichts nicht einmal hervorgehen. Aber auch aus der
 Realität hat es nicht hervorgehen können, weil aus der
 Realität unmöglich ihre Negation, weder als ein Zeit-
 liches noch als ein Ewiges, je hat entspringen können.
 Es kann überhaupt nichts heraus treten aus dem Un-
 endlichen, da kein Außer demselben vorhanden ist.
 Auch ist es wider die Natur des Nichts, daß es aus
 irgend etwas heraus trete und bestimmt hervor gehe.
 Es muß deswegen angenommen werden, was einige
 Kabbalisten schon geahndet und auf ihre Weise dargu-
 thun gesucht haben, nemlich, daß die unendliche
 Realität, das reine, durchaus homogene, ungetrübte
 Licht, sich zusammen gezogen, und dadurch in sich einen
 leeren Raum, die Finsterniß, erzeugt habe. In

diese Finsterniß ergoß sich nun das Licht; es entstand ein Mittleres, das, in ewiger Bewegung, Organizationen allerley Art, die mannichfaltigsten Verhältnisse von, wechselweise, bald überwiegendem Licht, bald überwiegender Finsterniß, aus sich selbst entwickelte, und in sich selbst (sich selbst in sich selbst nur aus und einathmend) beschloß. Bey Schelling geht die Sache freylich etwas anders zu, aber dies gemeinschaftliche bleibt: daß alles was ist, $1 - 1 + 1 = \frac{1}{2}$, ein Mittleres der Natur zwischen ihr selbst und dem Nichts ist. Das Räthsel von dem Daseyn einer Welt wird durch diese Formel gelöst. Die Welt wird der Inbegriff desjenigen genannt, was d. Natur aus sich hervor bringt; jenes, sagen wir, ist das Produkt, diese das Producirende. Da die Welt ein Produkt der Natur ist, so muß das Wesen der Natur Produktivität seyn. Nun kann aber diese, da sie das absolut Unendliche ist, sich nicht selbst verdoppeln, oder auch nur im mindesten vermehren; sie muß also, weil sie eben so nothwendig producirend, das ist geschäftig, als nothwendig unendlich, das ist geschäftlos ist, damit doch etwas gethan werde, sich in sich selbst theilen; ihrer Produktivität eine Antiproduktivität, ihrer Positivität eine Negativität, ihrem schaffenden Vermögen ein vernichtendes entgegensetzen, kurz den Widerspruch als einen Ursprung erzeugen, damit

aus ihm Unendliches auf eine unendliche Weise sich immanent entwickle.

Man erschrecke nicht und fürchte sich nicht, sondern erwäge nur, daß, wenn nicht das Positive aus dem Negativen entsprungen seyn soll, welches ein offenbar ungereimter Gedanke wäre, nothwendig das Negative aus dem Positiven, das negative Schaffen aus dem positiven Vernichten hat entspringen müssen. Dieses Vernichten ist aber in Ansehung der Natur in Wahrheit kein Vernichten, sondern nur ein Zerfallen des ursprünglichen Eins in einen Bruch von gleicher Quantität des Nenners und Zäplers. Vermöge dieses Bruches stelle sie sich der intellektuellen Anschauung dar, als die Identität der Identität und Nicht-Identität, des Halben und Ganzen, der Bewegung und Ruhe, des Unbestimmten und Bestimmten, des Unendlichen und Endlichen, des Producirenden und Producirten, des Schaffenden und des Vernichtenden, mit einem Worte, aller Gegensätze wie sie Namen haben mögen. Räme sie je aus dem Gleichgewicht ihrer Selbstentzweyung, so daß entweder die Productivität über das Produkt, oder das Produkt über die Productivität die Oberhand gewönne, so würde es mit der Natur alsbald ein Ende nehmen. Damit dieses nicht geschehe, müssen Schöpfer und Geschöpf, wie zwen

Mächte von gleichem Range, sich einander die Wage und gegenseitig in gebührenden Schranken halten. Das einseitige Interesse des Geschöpfes oder des Produkts ist, daß es zu Ende geschaffen oder vollendet werde: sollte aber dieses geschehen, so müßte die Produktivität ganz übergehen in das Produkt, der Schöpfer vom Geschöpfe sich verschlingen lassen. Das kann der Schöpfer nicht wollen; er widerlegt sich also und begegnet dem einseitigen Interesse des Produkts mit seinem (der Produktivität) eben so einseitigen Interesse, welche — obgleich keineswegs antiproduktiv, doch ganz und gar — anti-produktiv ist. Das Interesse der Produktivität heißt mit seinem eigenthümlichen Namen Gestaltlosigkeit, Unform; das Interesse des Produkts Gestalt, Form. In dem Widerstreit dieser zwei real entgegengesetzten Tendenzen besteht die Natur; und da sie nothwendig ihn erregt, und nothwendig ihn im Gleichgewichte erhält, so offenbart sich das Werk ihrer Allmacht als ein ebenmäßiges Wollen und nicht Können von Ewigkeit zu Ewigkeit. Sie mußte, um zu können, in sich ein Nichtkönnen erregen, ihrer Produktivität eine Hemmung einverleiben. Ihr Wesen ist daher Identität und Indifferenz des Könnens und Nichtkönnens: reine, durchaus gleichgültige Geschäftigkeit. Sie will weder Gestalt noch Ungestalt, son-

dem absolut ein Weber das Eine noch das
 Andre; sie will absolut das, was nie werden kann,
 damit ein ewiges Werden und nur dieses sey. Ein
 hermaphroditischer ewiger Benschlaf ohne Erzeugung
 ist ihr wahrhaftes Leben und Weben. Sie dualisirt
 sich, in so fern sie sich dualisirt, einzig und allein, um
 diesen Zustand eines simulirenden Erzeugens hervorzu-
 bringen. Sie ist darch und durch lauter Zustand.
 Ginge ihre Thätigkeit auf irgend etwas anders als auf
 die bloße Thätigkeit, als solche, so wäre sie einge-
 schränkt durch ihre Absicht, der Schöpfer wäre im
 Dienst des Geschöpfes; seine Wirksamkeit eine einge-
 schränkte, bestimmte, endliche, keine absolute, durch-
 aus freye. Die Thätigkeit der Natur hat daher keine
 andre Absicht als sich selbst: Subjekt. Objekti-
 vität als solche und ohne Weiteres. Mit
 dieser Subjekt. Objektivität erhält das Wesen der
 Natur seine Form, und diese Form ist Entzweyung,
 Duplicität, Dualität, eine gleiche Antipathie des We-
 sens gegen die Form, und der Form gegen das Wesen.
 Einzig und allein vermöge dieser Antipathie kann die
 Natur wirksam seyn, das heißt, sich mit sich selbst zu
 schaffen machen. Antipathie mit Sympathie und
 Sympathie mit Antipathie ist demnach das Grundge-
 setz der Schöpfung; die Schöpfung selbst aber nichts
 weniger und nichts mehr als eben dieses Gesetz in seiner

Erfüllung. Der erhabene Geist desselben ist, daß eben so wenig irgend etwas entstehe, als irgend etwas vergehe. Alle sogenannten Produkte der Natur sind daher nur Scheinprodukte, lauter mißlungene Versuche eines unzulässigen Sprunges aus dem Flüßigen der Produktivität in das Feste des Produkts; eines Sprunges, der nothwendig immer zu kurz gerathen und daher zurück gethan werden muß. Die Natur selbst springt weder vorwärts noch rückwärts, sondern bleibt in der absoluten Mitte des Vorwärts und Rückwärts ewig gleichsam auf dem Sprunge stehen. Entstände je in Wahrheit etwas, so verginge in Wahrheit alles, denn auf das ewige Nicht-Seyn ist alles gegründet. Aufgedeckt ist hiermit das Gesamte der Natur, und alles wird mit einemmale eingesehen durch die Einsicht in die Nothwendigkeit des Widerspruchs als eines absolut Ersten, als des alles bedingenden schlechthin Unbedingten. Die frühere Entdeckung dieser großen Wahrheit, mit der eine Philosophie aus Einem Stück, eine wahrhaft a priorische, zugleich gefunden ist, hat der Verstand allein bisher verhindert, indem er den Widerspruch eben so sehr haßt, als die Vernunft ihn lieben, ihn zum Freunde haben, ja mit ihm ein Herz und eine Seele werden muß. Sie muß ihn aber also lieben und sich zum Freunde machen, weil sie eine Philosophie aus einem Stück schlechterdings

dings fordert; die Philosophie aus einem Stück abet
 eben so schlechterdings die absolute Identität des Iden-
 tischen und Nicht-Identischen, des Apriorischen und
 Aposteriorischen, der Antithesis und Synthesis, oder
 der Antipathie und Sympathie — mit einem Worte,
 die absolute Identität von allem, was sich in den mit
 Verstand befaßten Philosophien, als absolut entge-
 gengesetzt fälschlich darstellt. Damit die Vernunft
 aufgehe, muß der Verstand untergehen. Sobald die-
 ser untergegangen ist, wird man gewahr, daß mit ihm
 das Nichtwissen verschwunden, und ein Alleswissen der
 Vernunft allein aus sich selbst an die Stelle getreten
 ist. Weiß man doch alles, wenn man den einen und
 alleinigen Grund von Allem weiß; und man weiß den
 einen und alleinigen Grund von allem, wenn man aus
 der Nothwendigkeit der identischen Voraussetzung einer
 selbstständigen Natur und allwissenden Menschenver-
 nunft weiß, daß ein sich selbst widerstrebendes
 Streben, eine Expansion die eine Kontraktion, eine
 Kontraktion die eine Expansion ist, Alles und Alles,
 und außer dieser das Alles und Alles schlechterdings
 allein ausmachenden antiproduktiven Produktivität und
 produktiven Antiproduktivität, nichts ist. Auch soll
 das Versinken in dieser Alleinsicht von einer solchen all-
 genugsamen Anschauungs- und Betrachtungsfeligkeit
 begleitet seyn, daß der diesen Zustand Kostende sich

tief in die Erde hinein schämen würde, über ihn hinaus noch irgend einen anderen Wunsch zu hegen.

Da Schelling den hier treulich ausgezogenen ersten Entwurf zu einem System der Naturphilosophie mit der dazu gehörigen Einleitung schrieb — wie sollte er nicht schon damals den vorher erwähnten Ring aller Wahrheit und Weisheit am Finger, und zwar am rechten, getragen haben; da sogar Kant, wie es sich nun entdeckt hat, ihn schon an seiner kritischen Hand getragen, und nur unbefonnen an den unrechten, den kleineren Finger gesteckt hatte. Dieser, zu dünne für den Ring, und dabei so kurz, ließ ihn oft herabgleiten, und so oft er herabglitt, entstand eine Inkonsequenz, ergab sich ein Irrthum. *) Ganz unstreitig sind Objekt und Subjekt, nach Kants Lehre, in Beziehung auf Realität, d. i. vor der Vernunft, Eines und Dasselbe, und werden blos im Verstande, d. h. im Gebiete der Erscheinung von einander unterschieden. Von rechteswegen müßte sich also vor der Vernunft auch der absolute Gegensatz von beyden aufgehoben finden; das Objekt müßte sich als ununterscheidbar vom Subjekt, das Subjekt als ununterscheidbar vom Objekt

*) s. Glauben und Wissen, Abschn. A. Kantische Philosophie S. 22 — 62.

überall darstellen, so daß beyde, im Nicht-Empirischen gänglich verschwindend, nichts übrig ließen, als die Ununterscheidbarkeit als solche, Aequalität als solche; absolute Indifferenz, absolute Identität, die Kopula an sich, als selbstständige Vernunft und selbstständige Natur in einem und demselben unendlichen Wesen des ursprünglichen Konstruirens, welches ist ein ursprüngliches Urtheilen, welches ist die Identität des Wesens und der Form, und wieder und immer wieder die selbstständige von Subjekt und Objekt unabhängige Kopula an sich, als ein Wesen aller Wesen.

Gerade dieses habe ich in meiner Abhandlung über das Unternehmen des Criticismus in das hellste Licht zu stellen mich bemüht, folglich aus der Kantischen Kritik die Schellingische Philosophie, ohne zu wissen daß es die Schellingische war, ja ohne daß diese, wenigstens öffentlich oder explicite noch von sich selbst wußte, hervorgezogen. Lange zuvor, in der Vorlage zu dem Gespräche über Idealismus und Realismus, hatte ich gezeigt, daß Kant den das wahrhaft Objektive, welches er voraussetze und seinem System zum Grunde lege, unter den Händen verschwinde; und zuletzt im System wider den anfänglichen Willen des Systems heraus komme: daß es für die menschliche Erkenntniß gar nichts wahrhaft Objektives gebe

noch geben könne. Fichte, einige Jahre später, bestätigte meine Bemerkungen; behauptete aber zugleich, daß mit dem Kantischen Objektiven nichts verloren gehe; man reiche vollkommen aus mit dem absolut Subjektiven, es bedürfe das System der Wahrheit keines anderen Bodens. Mir wollte das nicht einleuchten. Wie es mir nicht einleuchte, erklärte ich bey Gelegenheit öffentlich in einem Schreiben an diesen von mir aufrichtig bewunderten Tiefdenker und biederer Forscher. Vollständiger habe ich mich darüber jetzt in der Abhandlung über das Unternehmen des Criticismus geäußert, und gleich im Vorberichte angemerkt, daß von rechtswegen im Criticismus mit dem Objekt auch das Subjekt verschwinden, und die Kopula allein als wahres an sich, als selbstständige Realität übrig bleiben müsse. Etwas zuvor hatte Schelling, der bis dahin mit Fichte wie Hand in Hand gegangen war, in seinem Entwurf zu einer Philosophie der Natur einen ihm eigenen verschiedenen Weg angetreten. Es konnte aber damals noch scheinen, als wollte er, indem er dem transcendentalen Idealismus einen transcendentalen Realismus dergestalt gegen über stellte, daß es gleichgültig wurde, ob man von diesem oder jenem ausginge, um beides zusammen und die ganze Wahrheit zu erhalten, nur dem idealistischen Papiergelde, um seinen Kredit zu erhöhen, in der Natur ei-

nen Fond anweisen, der es verbürgte, und durch den es sich unmittelbar und ohne den mindesten Verlust realisiren ließe. Daß beydes transcendentel seyn mußte, die Waare so wie das Geld, verstand sich von selbst. Es kam also nur darauf an, den Werth in zwiefacher Gestalt zu haben, und dieses war leicht, wenn beydes, Geld und Waare, uns in Beziehung auf einander Realität, jedes aber für sich allein, außer dieser Beziehung, gar keine haben durfte. Der Eine absolute, seinem Wesen nach schlechterdings einfache Werth, brauchte sich dann nur formal zu entwenden in blos relatives Geld und blos relative Waare, einzig und allein zum Behuf eines inwendigen Gewerbes. Dies geschah im System, und man lernet in demselben deutlich einsehen, daß die auf solche Weise entstehende Duplicität des absoluten Werthes mit nichten eine Duplikation desselben ist. Das transcendentele Geld wird erklärt aus der transcendentalen Waare; die transcendentele Waare dagegen unterworfen dem transcendentalen Gelde. (Einf. S. 3.) Sie bewahrheiten und realisiren sich gegenseitig an einander: das Geld, das zugleich Waare ist, an der Waare; die Waare, die zugleich Geld ist, am Gelde; beydes von der absoluten Mitte des Einen und Alleinen absoluten Werthes aus, der, wie wir gesehen haben, zwar unbegreiflich, aber nothwendig, und darum

vernünftig, sich in sich selbst entzweyen muß, damit Waare und Geld, ein Ideelles und Reelles, mit einer Unendlichkeit von bald so bald anders überwiegendem blos relativen plus und minus möglich werde. In der weder zu vermehrenden noch zu vermindernenden Totalität des absoluten Werthes aber, heben sich alle diese plus und minus gegenseitig auf, und es bleibt nichts übrig, weder Geld noch Waare, noch Gewerbe, es ist dies alles blos „Gespenst,“ nur blankes Papier, die offenbare Absolutheit des al pari. Man sieht, wie Schelling auf diesem Wege, hätte er auch anfangs nur eine Verwandlung der Papierscheine in Assignate, nur zu dem Papiergelde auch eine Papierwaare gewollt, nothwendig zu seinem Identitätssystem emporsteigen, und indem er es als Wissenschaft aufstellte, sich eben so entschieden wider Fichte erklären mußte, als er wider Kant sich von Anfang an erklärt hatte. Es mußte gezeigt werden, wie es nicht genug sey, blos das Objekt, und nicht mit ihm zugleich auch das Subjekt aufzuheben; wie das eine entweder nicht schlechter, oder nicht besser seyn konnte, als das andre: wie durchaus beyde zugleich wegzuräumen, und dagegen einzusetzen sey die absolute Indifferenz und Identität beyder, als eine von beyden gleich unabhängige absolute Thätigkeit minus Thätigkeit, als ein bloßes Konstruiren von Grund aus, d. h.

wahrhaft aus einem wahrhaften Nichts des Handelns so wohl als des Behandelten — wenn nicht die Philosophie den Verstandespfahl des Dualismus oder des absoluten Gegensatzes des Endlichen und Unendlichen, des Seyns und des Nichtseyns, oder des Denkens, des Besondern und Allgemeinen, der Nothwendigkeit und Freiheit; vornehmlich aber eines Diesseits und Jenseits der Natur, eines Vernünftigen und über die Erkenntniß der menschlichen Vernunft Erhabenen, in ihrem Fleische tragen, und wie von einem Satansengel besessen, ewig sich selbst mit Fäusten schlagen sollte.

Und Schelling hat offenbar Recht, er zuerst und allein, sobald die absolute Nothwendigkeit einer Philosophie aus einem Stück vorausgesetzt wird. Muß auch die Vernunft darüber selbst in Stücken gehen, wer kann helfen, und was kann es schaden? Sie fügt sich in dem Einen der Philosophie, der absoluten Identität, vollkommener, d. i. verstandeslos, wieder zusammen, und wird so erst wahrhaft *sui juris*.

„Ihnen“ mein Freund, brauche ich nicht erst zu versichern, daß ich hier nichts anders als meine aufrichtige Ueberzeugung schreibe; ja ich brauche es niemanden zu versichern, der nur mein Schreiben an Fichte gele-

sen hat; da sich in demselben das Identitätsystem, als eine nothwendige Folge des Transcendentalismus vorläufig schon erwiesen findet.*) Es fehlte mir also, um in unsers Schellings Augen vollkommen zu seyn, wohl nichts, als nur die Annahme des Postulats: absolute Unterwürfigkeit der Vernunft unter die absolute Nothwendigkeit einer Philosophie aus einem Stück. Die Argumentation argumentirt für dieses Postulat eben so hündig, wie die römische Kirche für ihre Ein-

*) Die Herren Schelling und Hegel gönnen mir natürlich diese Ehre nicht, und versuchen Umwege, sie mir streitig zu machen, oder wenigstens doch zu verdunkeln. Sie sagen: (Glauben und Wissen S. 156 — 158.) Ich hätte das Fichtesche System für eine Philosophie aus einem Stück, für ein wahrhaftes Vernunftsystem, angesehen, da es in Wahrheit doch nicht aus dem Prinzip des allgemeinen Menschenverstandes heraus trete, sondern bleibend sich aufhalte in dem, was die wahre Philosophie am allerhöchsten (!) verschmähe. Zwar breche sie durch bis zur Unendlichkeit und zum Nichts, aber nicht durch dasselbe hindurch bis zur positiven vernünftigen Erkenntniß.

Deßo besser für mich, wenn es sich so verhält. Habe ich zwei Jahre vor der Bekanntwerdung des Schellingischen Systemes das Fichtesche dafür angesehen, so bin ich ja der Erfinder desselben. Mein Irrthum an Fichte war das Vorgehörte der Wahrheit, er entsprang mir aus ihrer Fülle; ehe denn Schelling war, erblickte ihn mein begeistertes Auge,

heit, Unfehlbarkeit und unbedingte Autorität. Katholiken haben mich einen positiven Antichristen gescholten, weil ich ihnen die Bündigkeit ihrer Schlüsse nach der Voraussetzung einer absolut positiven und durch absolute Positivität allein seligmachenden Religion zugab, und doch nicht katholisch wurde. Eben so scholten mich Schelling und Hegel einen positiven Antiphilosophen und Vernunftwidersacher, weil ich die Bündigkeit der Schlüsse für das Identitätssystem, nach vorausgesetzter Nothwendigkeit einer durchaus apriorischen Philosophie, einräume, es spekulativ sogar anticipirt habe, und gleichwohl dasselbe nicht als die allein wahre Wahrheit anerkennen will. Sie können sich diesen Widerspruch nicht anders als psychologisch und moralisch aus einer Gemüthsfeigheit erklären, die mich vor dem Verlust meines endlichen Wesens bange seyn und niederträchtiger Weise ausschlagen läßt, aus der Endlichkeit in die Unendlichkeit, aus einem Zustande der Unwissenheit in einen Zustand der Allwissenheit überzugehen, und als das höchste Wesen selbst, (wenigstens *pro rata*) nichts mehr weder außer noch über mir zu haben. Ich könnte, meynen sie, recht gut vernünftig seyn, und beweise dieses oft genug;*) aber ich will nicht, weil mir, wie gesagt, vor dem Gedanken, mei-

*) Ueb. Glaub. und Wissen S. 29. 94. 112. 160, 161.

ne Endlichkeit und Zeitlichkeit einzubüßen, schaudert. Dieses, da es nur verächtlich ist, möchte noch hingehen; jenes aber, das wiederholte Verweisen des Könnens ist unausstehlich, und darf neben der Ausstellung des Nichtwollens nicht geduldet werden, weil es in schwachen Gemüthern wider die unwiderstehliche Gewalt der Wahrheit Verdacht erregen kann. Es muß daher aus der Vollkommenheit des Nichtwollens auf eine Unvollkommenheit des Könnens zurückgeschlossen, und dann jene mit Fluchen, diese mit Schmach überhäuft werden.

Es siehet in der That ein wenig nach Bosheit aus, was mir doch auf die unschuldigste Weise von der Welt begegnet ist, daß ich nemlich in meiner Abhandlung über das Unternehmen des Kriticismus das Schellingische System, ohne es zu nennen, aus der Kantischen Lehre als den Grundirrtum derselben hervorholte. Daß dies mein wahres, im Grunde mein einziges Verbrechen sey, muß jedem in die Augen springen, der die Schelling-Hegelsche Schrift über Glauben und Wissen, auch nur flüchtig mit meiner Abhandlung in den Reinholdischen Beyträgen vergleicht; und konnte man nicht die große Lebhaftigkeit dieser Herren, so müßte man sich wundern, daß sie nicht etwas vorsichtiger zu Werk gingen. Der Gipfel des Bau-

mes schlen jetzt zum erstenmal zu fühlen, daß er nur die Fortsetzung der von mir entblößten Pfahlwurzel war, und er schrie voll Zorn und Wehmuth: halte dich, guter, alter, würdiger Vater; wir sinken mit einander! Doch lästerte er auch zugleich den Vater, und sprach; du bist nicht besser als er, der frech die Hand an dich legend, mich in Gefahr brachte; wäre mein Saame reif, du müchtest immer verdorren . . .

Sonnabend den 23.

Diesen Augenblick erhalte ich Ihre köstliche Antwort auf meine lange Epistel. Viel Glück zu Ihrem Unternehmen einer Darstellung des Ganzen der Philosophie des absoluten Nichts. Eine solche Geduldsübung hat in ihrem Alter und bey Ihrem Ueberfluß an Munterkeit und Kräften, auch von andern Zwecken wegesehen, ihren guten Nutzen. Aber ausgehalten muß seyn, ausgehalten bis ans Ende mit immer gleicher Geduld und Anstrengung; und was das heiße, werden Sie erfahren. Vollständigkeit und Pünktlichkeit müssen Sie sich zum Gesetz machen, wohl eingedenk, daß wenn unsre Philosophie den unvertilgbaren Geist aller Zeiten für sich hat, die Schellingische dagegen von dem Geist der gegenwärtigen auf das Kräftigste unterstützt wird. Fast die ganze aufgeklärte deutsche Welt ist darz

in mit Schelling eins, daß sie in Wahrheit nicht begreift, wie man in unsern Tagen noch dem albernen Dualismus anhangen möge, der ein in der Natur und ein über ihr, eine menschliche Vernunft und Freyheit, und eine übermenschliche oder göttliche annimmt. Ist nun einmal jener alte Dualismus, der auch Theismus genannt wird schlechthin verworfen, und geht die Philosophie von der Nothwendigkeit seiner Abschaffung aus, so versteht sich mit der Selbstständigkeit und Alleinheit der Natur ihre nothwendige Doppelwesenheit von selbst, und eben so von selbst, daß ihre Doppelwesenheit ihrer absoluten Einheit nicht schaden könne. Die nothwendige Voraussetzung thut nun im philosophischen System, was nach einer gewissen Orthodorie, in den positiven Religionen die Wunder thun müssen; sie schlichtet alles. A kann nicht ungereimt seyn, weil B nothwendig ist, und vice versa; so geht es durch das ganze System, und es ist unmöglich, daß irgend woher ein Anstoß komme. Der Widerspruch selbst ist aufgehoben und ein für allemal dadurch vernichtet, daß er absolut gesetzt ist, als das Erste, Nothwendige, schlechthin Unbedingte. Er ist, in so fern durch ihn alles ist; er ist nicht, in so fern in ihm, da er allein ist, alles Nichts, oder nur Eines ist. Dieses offenbaret die intellektuelle oder Vernunft-Anschauung unmittelbar. Mit ihr hat man

die vollkommene Einsicht in die Nothwendigkeit des Ungereimten, oder des nach Verstandesgesetzen schlecht hin Entgegengesetzten und Unmöglichen; woraus denn unmittelbar die absolute Identität des Ungereimten und Gereimten folgt. Die wahre alleinige Vernunft siehet absolut hin auf das Nothwendige, und absolut weg von dem Ungereimten, welches sich nolens volens unter die Nothwendigkeit fügen und sich in ihr zusammenreimen muß. Ein ähnliches Verfahren wird freylich auch in allen früheren apriorischen Philosophieen angetroffen; so bald es heißt, die Vernunft habe gesprochen, soll der Verstand nicht mehr zum Worte kommen dürfen. Keime dich, sagt das Princip, und sagt das Wunder, oder ich fresse dich. Und das wird gelten, so lange die menschliche Natur dieselbe bleibt. Wenn etwas, das uns so wahr ist wie das eigene Daseyn, aufhören müßte wahr zu seyn, wenn nicht ein anderes mit ihm unzertrennlich Verknüpftes eben so wahr wäre; so werden uns beyde gleich wahr, und zwar nothwendig, ohne weiteres, denn sie sind für uns aus Einem Stück. Trefflich erläutert dies Naturgesetz den bekannten Ciceronianischen Spruch, daß nichts so Ungereimtes zu erfinden sey, das Philosophen nicht behauptet hätten; ja es findet sich nichts in der ganzen Geschichte der Menschheit, das uns, wenn wir dies Gesetz vor Augen behalten, noch in Verwunderung setzen

könnte. Schelling aber bleibt der Ruhm, daß er die Vollkommenheit der Anwendung desselben gefunden hat. Nur im Falle der Noth, praktisch und empirisch war der Verstand bisher in unvollkommenen Philosophien abgewiesen worden. Schelling, freylich ebenfalls aus Noth, vertilgt ihn lieber mit einemmale ganz, indem er zeigt, wie allein durch Vernunft minus Verstand eine wahrhaft vollkommene Philosophie möglich sey.

Mit Verlangen sehe ich den Früchten Ihres neuen Fleißes entgegen. Leben Sie recht wohl.

Jacobi.

An Denselben.

Dritter Brief.

Götting d. 19. Sept 1802.

Sie werden durch unsern Freund Willers von meiner kleinen Reise und ihrer Veranlassung gehört, und sich daraus mein Nichtantworten auf Ihr Schreiben vom 10ten erklärt haben. Das Fördern Ihrer Arbeit, und daß Sie im October mich besuchen, und was bis dahin von ihrem Werk ins Reine kommt, mitbringen wollen; macht mich sehr froh. Dann können wir auch am besten mit einander überlegen, ob es gerathen sey meine zwey Briefe an Sie Ihrer Schellingslehre vorzudrucken oder anzuhängen. Nur das ist entschieden unmöglich, daß ich Ihnen zu diesen zwey Briefen jetzt noch einen dritten schreibe. Es ist wahr, die in meinem ersten Briefe versprochenen Anmerkungen, hat mein zweyter nicht so eigentlich geliefert; aber gerade deswegen könnte ein dritter es noch viel we-

niger. Ich habe Wort halten wollen; da ich aber zu diesem Ende das Schelling-Hegelsche Hest wieder zur Hand nahm, und darinn zu blättern anfieng, ergriff mich ein solcher Eckel vor dem Nischmasch, daß ich ablassen mußte. Es ist in der That unglaublich, wie dieses Geschreibe das, was es vor sich nimmt, in einem fort nur auseinander, von einander, zu einander, durch einander zerrt und zieht, nirgendwo ganz aufrichtig zu Werk geht, und überall auch nicht ein ächt wahres Wort hinschreiben will und kann. Der Angriff auf mich, beginnt schon auf der zweiten Seite der Gesamteinleitung mit einer mir angemessenen Erklärung der Vernunft, wovon eine Phrase aus den Briefen an Mendelssohn, eine andre aus den Briefe an Fichte, eine dritte aus der Schrift über Lichtenbergs Weissagung, und eine vierte aus dem eignen Gedankenlosse der Herren Schelling und Hegel, als Verbindungsmittel, gezogen ist. Diese letzte sagt geradezu das Ding das nicht ist, nemlich, daß mir die Vernunft etwas allgemein Subjektives sey. Meine Aussagen, durch dergleichen Zusätze ergänzt, und meine Worte, erläutert durch Uebersetzungen dieser Art in Schellingische Schulsprache, müssen freylich zu einem sonderbaren Ganzen gedißen. In keiner meiner philosophischen

Schrift.

Schriften findet sich die mit meiner Vorstellungsart unverträgliche Unterscheidung zwischen subjektiver und objektiver Vernunft, wohl aber eine, wenn man will, ähnliche zwischen adjektiver und substantiver; zwischen einer Vernunft, welche dem Menschen, und einer, welcher der Mensch angehört. Sollte also in der Schelling-Hegelschen Angabe nur irgend etwas Wahres seyn, so müßte ich wenigstens die Vernunft irgendwo für ein allgemein Adjektives erklärt, ihre Substantivität aber geläugnet und für eine bloße Täuschung ausgegeben haben. Grade das Gegentheil findet sich nicht allein in allen meinen Schriften, sondern es macht wirklich ihren ganzen, ich möchte sagen, ihren einzigen Inhalt aus. Wer möchte wider Leute, die so angreifen, sich vertheidigen? Ein abgeschmackter Vorwurf hat immer einen noch abgeschmackteren zur Folge, er multiplicirt und potenzirt sich in unendlicher Unwahrheit unendlich in sich selbst; ein Ende könnte da nicht werden.

Ganz unerwartet ist mir in diesen Tagen eine Aufforderung andrer Art geworden. Ich hatte gleich nach der Erscheinung der Schelling-Hegelschen Hirtenrede über Glauben und Wissen in einem Briefe an Reinhold die Frage hingeworfen:

Was sagst du zu der Darstellung meiner Philosophie im jüngsten Heft des kritischen Journals? — Reinhold hat diese Frage ernsthaft genommen, und beantwortet sie mir jetzt in einer Folge von Briefen, wovon ich Ihnen dreie, die mir, seit ich Ihnen zuletzt schrieb, hinter einander eingelaufen sind, belege. Ein vierter soll unverzüglich folgen. Wahrscheinlich wünschte Reinhold diese Briefe seinen Beiträgen einzuverleiben, wenn ich nichts dawider habe. Ich werde ihm, wenn er diesen Wunsch gegen mich äußert, versichern, daß ich weit entfernt, etwas dawider zu haben, eine so gute Veranlassung gern benutzen werde, meine Ueberzeugungen mit ihren Gründen noch einmal bey mir selbst zu untersuchen, und was sich mir nach der schärfsten Prüfung von neuem bewährt, ihm und dem Publikum kurz und vollständig noch einmal darzulegen. Zu dieser Arbeit verstehe ich mich gern, da ich es zunächst und am unmittelbarsten mit einem Manne zu thun habe, den ich von ganzem Herzen achte und liebe, mit einem ächten Wahrheitsfreunde und durch und durch edlen Menschen. So gern ich erörtere, so ganz und gar ist das eigentliche Disputiren mir verhaßt, und ich bin noch immer der schon in der ersten Ausgabe meiner Briefe über Spinoza gedau-

berten Meinung, daß durch Krieg wenig für die Wahrheit zu gewinnen ist.*) Doch ist er zuweilen nöthig, damit sie nicht verliere; der Angriff muß der Vertheidigung wegen beschloffen werden. Und so wünsche ich Ihnen zu ihrem bevorstehenden Feldzuge das beste Glück. Nach meinem Urtheile ist Schelling schon durch Reinholds meisterhafte Recension des Systems des transcendentalen Idealismus in der Allg. Lit. Zeit. (August 1800 N. 231. 232.) und durch seine vortrefliche Zergliederung und gründliche Widerlegung des ganzen neuen Schellingischen Systems in No. 4. des dritten, und No. 3, 4. und 5. des vierten Hefts seiner Bey-

§ 2

*) „Wie es unmöglich ist, daß einem Blinden, so lange er blind ist, durch irgend eine Kunst Gegenstände sichtbar werden; so ist es ebenfalls unmöglich, daß ein Sehender beim Lichte sie nicht wahrnehme, und von selbst unterscheide. Aber wie fordern vom Irrthume, als wenn er die Wahrheit wäre, daß er sich selbst sehe, sich selbst erkenne; und wie fürchten uns, als ob er auch stark wäre, wie die Wahrheit. Kann wohl Finsterniß in das Licht dringen, und ihm seine Strahlen löschen? In die Finsterniß hingegen dringt das Licht, und macht sie offenbar, indem es sie zum Theil erleuchtet.“ (Briefe über Spinoza, Zweytes Ausg. S. 235.)

träge vollkommen geschlagen. Aber es schwiegen davon die öffentlichen Blätter, und so das Gerücht auch. Und ich sage und denke: Was ist von einem Publikum zu hoffen, das auf Ausarbeitungen vom solchem Werthe und Verdienst nicht achtet, sie nicht liest, weil man ihm unaufhörlich in die Ohren schreit: Dieser Reinhold wechselte schon zweymahl sein System. Diese Schreyer selbst wechselten doch auch. Was aber Reinholden noch mehr schadet: sein eignes System ist ein Identitäts-system, das Bardilische. Nur aus diesem heraus, als dem wahren, disputirt er in das Schellingische, als ein irriges, hinein. Dies verschafft seinen Gegnern den Vortheil, daß sie weniger sich selbst zu vertheidigen als nur ihn in seinem System wieder anzugreifen brauchen. In dem dritten der hiebykommenden Briefe sagt Reinhold ausdrücklich, „daß der Schellingische Absolutismus zunächst an den rationalen Realismus, als an die wahre Philosophie, gränze. Es sey zwischen diesen beyden Systemen (dem wahren System der reinen, und dem irrigen der bloßen Identität) kein drittes möglich, und der rationale Realismus lasse sich nicht wohl anders misverstehen, als daß man ihn für einen inkonsequenten Absolutismus ansehe.“ Dasselbe wird noch einmal in

eben diesem Briefe mit andern Worten ausführlicher wiederholt. *)

Einen Vortheil andrer Art haben die Männer aus Jena in Absicht meiner und Ihrer. Wenn wir ihnen die Glieder geschickt und kunstmäßig einrichten, so schreien sie wie die Besessenen, wir verdrehen sie ihnen. Nun ist wirklich ihre wahre Gestalt so unbegreiflich seltsam, daß es unmöglich scheint, es könne irgend ein vernünftiges Wesen natürlicher Weise und von selbst so aussehen. Was ist also leichter, als bey Unkundigen und Halbkundigen den Verdacht wider uns zu erregen, wir hätten ihnen ihre graden und gesunden Glieder, unter dem Vorwande einer Einrichtung, deren sie doch keineswegs bedurft, auf das Jämmerlichste nur verdreht und verrenkt. Eben so, wenn wir ihren doppelten drey und viersachen Galimathias in einen einfachen verwandeln. Auch der einfache bleibt noch in einem so hohen Grade Galimathias, daß jene Unkundigen und Halbkundigen wieder nicht begreifen, wie so etwas habe verdoppelt, und

*) Man sehe im Vten Hefte der Rheinl. Beytr. wo die oben erwähnten, an wahrhaft philosophischem Inhalt gewiß sehr reichen Briefe, nun abgedruckt sind. S. 91. 97.

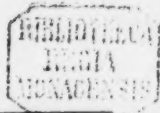
noch einmal verdoppelt seyn können. Davider ist nichts zu thun, da wir doch ein für allemal nur bey der Wahrheit bleiben, und jedes Schicksal mit ihr theilen wollen. In einer ähnlichen Lage, wenn ich nicht irre, schrieb Voltaire an D'Alembert: *soyez tranquille, la raison finira par avoir raison.*

Leben Sie wohl, und kommen Sie recht bald nach Eutin.

Jacobi.

Was gebieten
Ehre, Sittlichkeit und Recht
in Absicht
vertraulicher Briefe
von
Verstorbenen und noch Lebenden?

Eine Gelegenheitschrift
von
Friedrich Heinrich Jacobi.



Niemand wird Todte und Lebende beleidigen, der
der inneren Schaam und Freude folgt.

Wilhelm Körte.

Leipzig, bei G. J. Göschen. 1806.



V o r b e r i c h t.

Schon vor zwei Jahren sagte ich den Vorfass, über die in Deutschland immer mehr zunehmende Unsitte eines leichtsinnigen und ruchlosen Gemeinmachens vertraulicher Briefe von Lebendigen und Verstorbenen — in den meisten Fällen blos aus niedriger Gewinnsucht — ein nachdrückliches Wort zu reden.

Nach meinem entschiedensten Urtheil und Gefühl muß dergleichen rücksichtsloses Gemeinmachen nicht, wie leider! bisher unter uns und nur unter uns Deutschen, zu den

IV

Kleineren Treveln, sondern es muß zu den größten und ahndungswürdigsten gerechnet werden.

Die Ausführung meines Vorsatzes verzögerte sich, weil es mir nicht genügte, bloß meinem Unwillen Luft zu machen, abzuschrecken, und die Unverschämtheit zu etwas mehr Behutsamkeit zu nöthigen: ich wollte das Uebel gründlich bekämpfen, die gemeine Gefahr allen denen recht klar vor Augen stellen und ans Herz legen, welche, durch Thaten oder Schriften, die Aufmerksamkeit der Nation auf sich gezogen haben; damit jeder nachsinne, wie zu steuern und zu helfen sey. Eine solche Hülfe mußte erscheinen, oder die vertrauliche Mittheilung in Briefen unter Deutschen ganz aufhören.

„Das Publikum soll nur die stehenden Lettern eines Schriftstellers sehen, nicht die beweglichen, mit denen das auf- und

niederseigende Herz, oder der vagabundenartige Kopf die Denkwürdigkeiten des inneren Lebens aufzeichnet und mittheilt.“

Einem Leibniz konnte es sehr gleichgültig seyn, wenn ein berühmter französischer Gelehrter von ihm schrieb: daß er zwar ein ganz guter Mathematiker wäre; zur eigentlichen Philosophie aber keine Anlage hätte; seine Freunde sollten ihm rathen, von diesem Beginnen abzulassen. Oder wenn sogar ein Locke von ihm aussagte, nachdem er die *nouveaux essais sur l'entendement humain* in der Handschrift gelesen hatte: Er hätte in der That doch nicht gedacht, daß der Mann in dem Grade leicht wäre! *) Wer aber möchte

*) Die zwei Briefe, worin Leibniz das angeführte erzählt, stehen in der Sammlung von Dutens. Das Zeugniß von Locke findet sich auch in dem *Recueil* von Desmaizeaux.

so geurtheilt haben, wie jener Akademiker und Locke, und daß es ruchtbar würde? Doch ist schwerlich jemand, dem nicht einmal, und mehr als einmal, etwas ähnliches begegnete, bey verstimmten Gemüth oder sonst von seinem guten Geist verlassen; der also nicht auch Gefahr lief, daß ihm dergleichen unseligen, zur bösen Stunde ihm entflohenen Worte, nach Jahren, plötzlich, durch irgend einen Ausplünderer von Schreibtischen und Brieftaschen wieder vorgehalten werden, zur öffentlichen Beschämung vor aller Welt. So hatte ich ehemals unverzeihlich über Oheron geurtheilt; und nun wird es kund, nach mehr als fünf und zwanzig Jahren, aus einem von Heines hinterlassenen Briefen, mir zum bitteren Verdruß.

Gleichwohl ist das nur geringes Uebel in Vergleichung mit andrem aus derselben Quelle.

Ich darf alle fragen: Wer hatte nicht Augenblicke, Stunden und Tage der Unzufriedenheit mit Menschen, die zu den Vortrefflichsten und Ehrwürdigsten gehören; und wer untersagte sich, immer gleich standhaft, in solchen Augenblicken, Stunden und Tagen, Äußerungen über sie gegen einen Freund, die er gegen andre sich nicht zu untersagen für unedel und sträflich gehalten hätte? — Wer erwähnte nicht einmal, so oder anders dazu gereizt oder bewogen, der Schwachheit eines Freundes gegen einen gemeinschaftlichen andern Freund, dem sie vollkommen so bekannt war, wie ihm selbst? — Wem entschlüpfte nicht ein Einfall, ein Scherz, der im einsamen Gespräch, am vertraulichen Schreibtisch, höchst unschuldig war; aber öffentlich ausgerufen auf dem Markt, Kränken, erzürnen, vielleicht unverföhnlich entzweyen muß?

VIII

Vergleichen Unheil — könnte man auch Bürgschaft haben, nicht hineingezogen zu werden, während man noch lebt! — Wer mag die Sorge mit sich herum tragen, daß man ihn nach seinem Tode hinein ziehen und daran theilhaft machen werde? Es ist ein unerträglicher Gedanke, dann noch, und aus dem Grabe hervor, zu kränken und wehe zu thun — Menschen vielleicht wehe zu thun, die man am höchsten verehrte, am innigsten liebte — die darum mit dem Manne im Grabe auch nicht zürnen, ihn darum nicht verkennen, aber dennoch trauern werden.

Und wären auch alle diese ernsteren Sorgen nicht: so fühlt doch ein jeder, daß er es nicht dulden will noch mag, öffentlich ausgestellt zu werden, wie er nicht ausgestellt seyn wollte. Niemand ist, der nicht weiß, wie man ausgekleidet sich zu Ruhe legt, und es giebt auf der Welt nichts

unschuldigeres. Wer mich aber im Bette ergriffe, und, wie er mich da fand, gewaltsam mitten auf die Straße stellte unter die Menge: wider einen solchen dürfte ich die härteste Rache mir erlauben.

Während ich zögerte, mein Vorhaben auszuführen, kam mir eine neue stärkere Anregung durch die Weigerung der unbedingten Zurückgabe meiner ehemals an Gleim geschriebenen Briefe. Da ich von einigen mit mir in demselben Falle sich befindenden Freunden vernommen hatte, wie sie nicht ohne Mühe die Auslieferung ihrer Briefe von dem Administrator der Gleimischen Familiensiftung, Herrn Dohmvolkarius Körte, erhalten hatten: so drängte ich in einem Briefe, den ich, für meine Person, über dasselbe Anliegen an ihn zu richten hatte, die verschiedenen Gründe zusammen, die es jedem

Rechtschaffenen, dem, durch Todesfall oder sonst, dergleichen Briefe in die Hände gerathen, zur unbedingten Pflicht machen, dieselben, so bald sie von den Personen, welche sie geschrieben haben, zurück verlangt werden, ohne weiteres auszuliefern. Dieser Brief ist in der folgenden Schrift am Ende der allgemeinen Erörterung über die Frage: Was gebieten Ehre, Sittlichkeit und Recht u. s. w. abgedruckt, und macht diese Abhandlung erst vollständig, weil ich Wiederholungen vermeiden wollte.

Mit demselben Briefe fängt auch die Reihe der Urkunden an, welche ich in meiner Erklärung wider Herrn Körte, vom 30sten März, versprochen habe.

Die Nothwendigkeit, in dieser Erklärung kurz zu seyn, ließ es mir nicht zu, Herrn Körte gleich alle Mittel abzuschneiden, wenigstens auch auf mich bösen Schein

zu werfen; welches zwar seine Sünde nicht verringern, mich aber doch der Ungerechtigkeit gegen ihn, und einer lächerlichen Ueber-eilung verdächtig machen konnte. Hatte ich ihm nicht wirklich Heines Briefe zur öffentlichen Bekanntmachung überlassen, und nicht zuletzt auch die Sichtung derselben; also seinem Urtheil und Gefühl vertraut? — Diese Frist mußte ich dem Herrn Körte gönnen. Er hatte mich in den Fall gesetzt, daß ich alles, vor der Hand, daran geben mußte, um mich nur recht auffallend von ihm los zu sagen. Was er auch verbreiten mochte: meine Urkunden kamen nach!

Diese erscheinen nun hier vollständig. Keiner von den zwischen Herrn Körte und mir gewechselten Briefen ist ausgelassen worden; alles liegt offen da, was unter uns vorgegangen ist; denn außer diesem Briefwechsel ist unter uns schlechterdings nichts

KII

vorgegangen, und es ist unmöglich über diese Sache weiter etwas, für oder wider, beizubringen. Der Spruch also mag geschehen.

Niemand wird von mir erwarten, daß ich mich meiner selbst wider Herrn Körte noch auf eine andere Weise annehme, als es in der folgenden Schrift, durch die bloße Darlegung von Thatfachen, ein für allemal, geschehen ist. Wir stehen ~~in~~ in dem nun vollständig abgedruckten Briefwechsel, in den bestimmtesten Umrissen einander gegen über: die Liebhaber mögen wählen.

Daß es schändlich sey, fremde Briefe zu
erbrechen; erbrochene, wenn man sie findet,
heimlich zu lesen; verwahrloßt angetroffene
Brieftaschen vorwitzig zu durchsuchen; in einem
Zimmer, worin man allein gelassen wurde,
sich offenkundigen Scripturen zu nähern, an-
statt sich geßtentlich von ihnen zu entfernen:
darüber ist unter allen rechtlichen Menschen
nur Eine Meinung und Gefühl. Auch der
Fechste erröthet, wenn er bey einer solchen
Handlung überrascht wird; er weiß, daß nach
dem einstimmigen Urtheile der Menschen, in
Vergleichung mit ihm, der Späher durch
Wandringen und Schlüsselöcher, der Horcher
an Thüren, der Lauerer in Gesellschaften, wel-
cher sorgfältig in seinem Ohe bewahrt oder
in der Tasche aufschreibt, was in Luft zers-
rinnen sollte, und es herum trägt: er weiß,
daß jeder von diesen, mit ihm verglichen,

noch ein ehrliches Gewerbe treibt, und daß sich das zweite zum ersten verhält, wie Taschendieberey zu nächtlichem Einbruch und Straßenraub.

So wie kein Besitteter dieses läugert wird; so noch weniger folgendes: daß es auffallen würde als das Unerhörteste, wollte jemand frech behaupten: Es sey mit Nichten unerlaubt, vertrauliche Briefe eines Freundes, ohne zuvor deswegen bey ihm anzufragen, nach blos eigenem Gutfinden, öffentlich bekannt zu machen. Zu einer solchen Behauptung brauchte nicht erst die That hinzu zu kommen; der bloße Gedanke würde den, welcher ihn geäußert, schon um Ehre und guten Namen bringen.

Aber nicht blos der vertrauliche Brief eines Freundes an einen Freund; auch der eines Unbekannten und Fremden steht unter dem Schutze von Treu und Glauben. Die Absicht des Senders bestimmt den Gebrauch, und der Empfänger soll sich durch jene in diesem streng gebunden achten. Dies ist die Bedeutung des Siegels, welches nur Einem zu erbrechen erlaubt ist. Das unter ihm verschlossene wird in heilige Verwahrung ge-

geben diesem Einen; er darf es auf keine Weise veruntreuen. Wo jemand das in Wort und Schrift ihm bewiesene Vertrauen nicht gebührend achtet, es mißbraucht oder beschimpft aus Leichtsinne, aus Rathwillen oder Bosartigkeit: da straft die Gesamtheit rechtlicher Menschen diesen Nothen mit Verachtung, und, nachdem der Fall ist, mit Abscheu und Fluch. So hat von jeher gute Sitte überall gerichtet.

Nicht einmal über den von mir selbst geschriebenen Brief bin ich Herr; ich darf nicht die von ihm behaltene Abschrift nach bloß eigenem Gutfinden gemein machen, wenn sein Inhalt einen vertraulichen Umgang vor- aussetzt; wenn er irgend etwas, was nicht jedweden offenbar ist, von dem Freunde ent- deckt oder nur errathen läßt: Gesinnungen, Meinungen, Eigenthümlichkeiten des Charak- ters, Verhältnisse, Schicksale; was es sey. — Nicht vertrauliche Briefe, von bloß littera- rischem oder gelehrtem Inhalt; solche übers- haupt, die so abgefaßt wurden, daß sie kei- nes Siegels bedurften, und eben so gut ge- druckt als geschrieben gleich anfangs hätten abgesendet werden mögen — nehmen sich von

selbst aus. Der Verfasser ist dabei an keine andere Vorsichtsregel gebunden, als die bey Dedicationen von Büchern üblich ist.

Nur in Einem Falle ist es gestattet, Briefe aus einer vertraulichen Correspondenz einseitig bekannt zu machen: wenn nemlich die Person, welche die Briefe, die jetzt bekannt gemacht werden, schrieb oder empfing, eine solche öffentliche Bekanntmachung selbst erzwungen hat durch ein öffentliches Vergehen, dessen nachtheilige Folgen für den, welcher die Bekanntmachung vornimmt, durch kein anderes Mittel zu heben waren. Das Vergehen muß so beschaffen seyn, daß es die Anwendung gerade dieses Mittels, als des einzigen, auf die bestimmteste Weise fodert; und dasselbe Mittel muß sich dann auch, nach der Anwendung, als ein wahrhaft heilendes, auf die unzweydeutigste Weise dars thun. Schritte jemand zu diesem äußersten Mittel ohne die offenbarste Noth; zeigte sich nach der Anwendung desselben, daß es dem Falle nicht angemessen, dem vorgegebenen Zwecke nicht gewachsen war; offenbarte sich vollends Unlauterkeit, ein leidenschaftliches Gemüth, das nur einen Vorwand suchte, aus Eitelkeit oder Zorn, ungestraft zu thun, was nicht recht

ist: so würde alsbald wider einen solchen die öffentliche Stimme laut werden, und ihm Heuchelei und böse Tücke vorwerfen. Auch den würde sie unerbittlich strafen, der, Gleiches mit Gleichem vergeltend, die auffallende Entschuldigung für sich hätte, daß er, durch schändliche Untreue und grausamen Verrath von dem Andern zuerst beleidigt, ihm jetzt nur wiedervergelte nach Gerechtigkeit, seiner Thaten Werth: Untreue mit Untreue, und Verrath mit Verrath. Ein untrügliches Gefühl sagt einem jedweden in seinem Inneren, daß die Ausübung einer solchen unfruchtbaren Straferechtigkeit unsittlich; und, wenn dies Gefühl auch schwiege, sagt ihm die Erfahrung Anderer, daß sie wenigstens im höchsten Grade thöricht sey. Alle, die im Unwillen oder Zorn sich hinreißen ließen, dergleichen Rache zu nehmen, verfehlten ihren Zweck, und schädeten viel mehr sich selbst, als dem, den sie zu strafen vorgehabt. Der Unparteyische sieht nur ein entstandenes zwiefaches Aergerniß. Von denen, die es gaben, that der Eine freylich zuerst das Böse; der Andere aber ahmte es nach. Beide ließen sich verleiten durch Leidenschaft, welche nie ein Recht

begründen kann. Wo am Ende nur einerley böse That ist, da entsteht auch gleiche Verdammniß.

Wenn alles bisher Vorgetragene unbestreitbare und unbestrittene Wahrheit ist: Wie soll man die Anmaßung derer nennen, die sich nicht scheuen zu behaupten mit Thaten und Worten: Vertrauliche Briefe veränderten ihre Natur mit dem Tode dessen, dem sie anvertraut gewesen; sein Erbe gewinne über dieselben ein Recht, welches der Besizer selbst nicht gehabt. Dieser — das läugnet niemand — küßte Ehre und guten Namen ein, wenn er die Briefe seiner Freunde, ohne deren Wissen und Willen, nach bloß eigenem Gutfinden, öffentlich und zu Gelde machte. Dem Erben hingegen soll dieselbe Handlung keine Schande bringen. Er fand diese Briefe, sie waren ihm nicht anvertraut, er hat sie in seiner Gewalt, sie sind Geldes werth, und er macht sie zu Gelde. Neben dem Gelde gewinnt er auch noch einen Namen, als Herausgeber, und den lauten Dank der Menge, die nichts so begierig verschlingt, als heimliche Dinge, die ihr nun unversehens angebracht, zurgetragen, und Preis gegeben werden. Was

für Dinge, gilt ihr gleich: genug, sie sollte sie nicht wissen; darum will sie sie wissen! Doch sind ihr die ärgerlichsten allemal die angenehmen, auch schon darum, weil es die geheimsten sind, und sie gerade diese am wenigsten erfahren sollte. Ihr Liebling ist deswegen der emsige Herumträger von Anekdoten, der Sammler und Herausgeber vertraulicher Briefe, welche nie ganz leer seyn können von Anekdoten, auch sonst noch vieles enthalten müssen, von ähnlichem Werthe; eine Menge Particularitäten, wenigstens von der Person, welche die Briefe schrieb. Man liest darin, was ein Freund dem anderen ins Ohr sagte, und dieser allein bey sich behalten sollte; man erfährt von beiden mancherley Schwachheiten, Thorheiten, Uebereilungen; dieses und jenes, wesswegen man über sie die Achseln zucken, lachen und spotten kann; bepläufig auch von anderen berühmten, merkwürdigen, oder auch nur namhaften Männern, Frauen, und Jungfrauen, was man noch nicht wußte; was man nicht gedacht hätte; und woben es einem ankommt zu sagen: Aha! oder, Sieh da! — — Ein solches Aha, oder Sieh da! oft hinter einander ausrufen zu können, ist ein

unbezahlbare Vergnügen. Es wird vorzüglich genossen, wenn Namen erscheinen und hier gedruckt zu lesen sind, deren Personen man kennt, mit denen man selbst sich hie und da zusammen gefunden hat, und von denen man auch eines und andres, dieses und jenes, beizubringen weiß. Es mögen die unbedeutendsten Individuen seyn; genug, wenn nur etwas von ihnen erzählt wird, und man jetzt mit erzählen kann. Den Leuten wird dabei zu Sinne, als stünde auch von ihnen in dem Buche; sie wertheten sich selbst merkwürdig; können nicht aufhören, sich zu freuen. — Die eigentliche Lust aber und der wahre Genuß ergeben sich, wenn von allgemein geachteten Personen nun allerley an den Tag kommt, was sie eben nicht noch mehr verherrlicht: wie sie öfter sich vergaßen, leichtsinnig oder leidenschaftlich urtheilten und handelten, liebten und haßten, tadelten und lobten, anpriesen und verschmähten; wie sie einmal, und wieder, und noch einmal unter sich selbst herab sanken; hier eine Blöße sehen ließen, und da eine — solche und solche, daß sie, Gottlob, nun dastehen, ungefähr wie unser einer, und man sich neben ihnen noch wohl darf sehen lassen. In allen diesen Fällen ge-

winnt das Aha! und das Sieh da! seinen vollen Werth. Nicht weniger, wenn tränkende Urtheile eines berühmten Verstorbenen über einen berühmten noch Lebenden vorkommen; wie z. B. die in den zuerst erschienenen Briefen Winkelmans über den noch lebenden Lessing; in den Briefen Lessings über den noch lebenden Gleim und Andere. — Es wird köstlicher, wenn zwei Lebende wider einander gereizt werden durch kund gemachte Aeußerungen in Briefen an einen verstorbenen Freund. Man denkt sich die Verlegenheit des Einen, den Verdruß des Andern, den Zorn und Aerger Beider; dann, wie es herum kommen, und was noch andere damit beginnen werden, Boshafte, Tückische, Schasdenfrohe! . . . Welche Ausichten neben dem gegenwärtigen Genuß! . . .

Es sagt Pascal: Wenige Freundschaften würden bestehen, wenn jeder wüßte, wie sein Freund sich über ihn äußert, wenn er nicht zugegen ist, obgleich jener dann am aufrichtigsten und ohne alle Partheylichkeit von ihm spricht. Ein anderer berühmter Schriftsteller, dessen Geradheit an das Rauhe und Harte gränzte, der scharfsinnige und bifttere Duclos, behauptet sogar: Die besten Freunde würden

die bittersten Feinde werden, wenn sie einander aufrichtig alles sagten, was sie von einander gegenseitig denken *). Letzteres heißt so viel, als, es giebt keine wahre Freundschaft; sie ist unmöglich, weil Aufrichtigkeit unmöglich ist: und dieses wieder so viel, als — Es giebt überall nichts Achtungswürdiges; die Menschen insgesammt sind im Grunde so beschaffen, daß keiner es ertragen mag, sich selbst so zu sehen, wie er ist; jeden tödtet, gleich dem Basilisk, die Abspiegelung der eigenen Gestalt, sey es in der eigenen Brust, sey es in der Brust des Mitmenschen. Darum müssen sie, um mit einander zu leben, ewig sich belügen und betrügen; müssen gegenseitige Heuchelei sich zur allgemeinsten und obersten Pflicht machen. Das ist ihre Tugend, das tief verborgene ihrer Würde.

Ist dem so in Wahrheit: so ist auch in Wahrheit kein Gott; aber desto gewisser ein

*) Les gens les plus unis, et qui s'estiment à plus d'égards, deviendroient ennemis mortels, s'ils se témoignioient complètement ce qu'ils pensent les uns des autres. v. Considérations sur les Mœurs. Chap. III.

Teufel, und dieser Alles in Allem; so ist das an sich Wahre — Lüge; und Tod und Hölle der Anfang und das Ende der Dinge.

Wahrhafte Freundschaft ist so gewiß, als daß ein Gott wahrhaftig ist; und sie besteht und erhält sich im Herzen des Menschen, wie Religion in demselben besteht und sich erhält. Es ist einerley Glaube, der beide erzeugt; und es ist einerley Kraft des Glaubens, was sie beständig macht. Wohl kann auch die frommste Seele vorübergehend an Gott irre werden, „sich für gerechter halten denn ihn“, und ihm nicht verzeihen können seine Erde und die Menschen darauf; sie kann wider ihn murren und an ihm verzagen; Worte ausstoßen in ihrem Trübsinn, die wie Lästerungen lauten; ausrufen, mit Hiob: „Soll ich seine Person ansehen, und ihn verteidigen mit Unrecht — Gehe ich straks vor mich hin, so ist er nicht da; gehe ich zurück, so spüre ich ihn nicht.“ — Sie kann sich von ihm lossagen aus Gewissen; ihn aus Gewissen verwerfen und läugnen. . . „Jetzt siehet man das Licht nicht, das in den Wolken leuchtet; wenn aber der Wind wehet, so wird es klar.“ — Es wird

klar; und ein Nathan, sich tiefer befinnend, alles sich wiederholend, spricht mit sanfter Stimme:

„. . . Und doch ist Gott!“

Nicht anders unter Freunden! Auch in dem Edelsten kann blöde werden, was in ihm unbedingt vertraute; in seinem Herzen kann Dunkel treten vor das Licht; es kann das Göttliche in der Seele des Freundes, das Göttliche in der eigenen, ihm — wie in der Sichtbarkeit, in der Welt der Erscheinungen — trüglisch verschwinden und dem Nichts gleich werden, so, daß er es, aus Gewissen läugnen muß, und bezweifeln muß. . . . „Aber der Wind wehet, und es wird wieder klar“. — Dann erdöthet er über seinen Kleinmuth, seine Schwachheit; und wie sehr auch der Freund gegen ihn gefehlt haben mochte: alles verschwindet ihm neben dem Vorwurf, den er sich selbst macht. In ihm wankte das heiligste, der Glaube! Es erlosch in ihm das Licht der Wahrheit, das untrügliche! Der Gedanke, daß es möglich gewesen, bleibt ihm ein Gedanke der Angst und des Schreckens: Niemand erinnere ihn daran!

So viel und nicht mehr von dem geheimnißvollen Bunde, den der Mensch, wie mit Gott, so mit dem Freunde; wie mit dem Freunde, so mit Gott zu schließen Anlage, Trieb und Beruf hat. Nur in dem Maasse ist er Mensch, wie er diesen Beruf annimmt und erfüllt. Ihn vernimmt Jedweder mit der ersten Erregung zu Achtung und Liebe. Dennoch folgen ihm nur Wenige. Wer das Schöne anschaut, spricht Xenophon, vergeßt, daß er es nicht wieder vergessen kann: dieser liebt. Das Gefühl aber durchdringt Alle: Daß man nicht wieder vergessen soll — Gesichte des Göttlichen. Wer ein solches Vergessen beweiset, einen leichten, unständigen Sinn, ein unsicheres wankendes Gemüth, ein veränderliches Herz mit einer wechselnden Zunge: den dulden edle Menschen nicht in ihrer Mitte.

Die minder strenge, so genannte, bloß gesittete Welt, setzt doch auch dem Leichtsinn, dem Bänkelnuth, der Untreue ein gewisses Maas. Wer dieses nicht zu finden und zu halten weiß, den stößt auch sie von sich aus. Sie ist dazu genöthigt, weil in ihrem weiteren Bezirk, bey ihren loseren Verhältni-

sen, der Friede allerdings auf den von Paëkal und Duclos angegebenen Bedingungen fast einzig beruht. Damit dieser bestehe, fodert sie Zurückhaltung, ein gewisses gleiches Betragen, äußerliche Consequenz. Je weniger wahre Sittlichkeit in einer Gesellschaft vorhanden ist, desto pünktlicher muß auf äußere Rechtlichkeit, Ausständigkeit, Ehrbarkeit gehalten werden. In Frankreich deswegen, wo auf den Genuß des geselligen Lebens ein so großer Werth gesetzt wird, sind die Geseze in Absicht desselben, eine lange Zeit hindurch, immer strenger geworden. Wer sie nicht gewissenhaft beobachtete, verlor den Namen eines ehelichen Mannes, und den Zutritt in jede gewähltere Gesellschaft. Härte jemand nachsichtiger seyn und mit einem solchen Befleckten für sich eine Ausnahme machen wollen, weil er etwa sein Blutsfreund war, oder sein allgemein bekannter Wohlthäter: so würde er selbst von aller besseren Gesellschaft sich schnell verlassen gesehen haben. Die Polizei des Umgangs untersagte die Vertraulichkeit mit einem solchen Hause unbedingt. — Unter jenen Gesezen aber war das erste und vornehmste: Was man in einem Hause gesehen oder gehört,

nie in einem andern wieder zu erzählen; und dieses Gesetz wurde um desto leichter befolgt, weil es für gleich schimpflich galt, zu hinterbringen, und sich hinterbringen zu lassen. Das Wiedererzählen, als solches, auch das unschuldigste, war verächtlich und verhaßt. Wohl mit Recht! — Du sollst nicht klatschen! lautete die allgemeine unbedingte Vorschrift.

Darum steht auch nirgend in so übelm Rufe, wie auch jetzt noch unter den besseren in Frankreich, die deutsche Unsitte, in Reisebeschreibungen öffentlich bekannt zu machen und ausführlich zu erzählen, was man in Häusern, worin man aufgenommen worden, gesehen und gehört; welche Personen man besucht und in Gesellschaften angetroffen; wie man jeden gefunden, wie er ausgesehen, was er geredet und wie er sich betragen hat. Ihnen gräust vor solcher That und ihrer Duldung. Selbst Sturzens Briefe aus Paris, ob sie gleich (so viel ich mich erinnere) nur Lob enthielten, haben sie, als absichtlich für das Publicum geschrieben, dem Verfasser nicht verzeihen können.

Wenn das weite, gewisser Maaßen öffentliche gesellige Leben, um zu bestehen, Gesetze

der Ehre, gleich dem angeführten, und einer strengen, wachsamten Haltung über denselben bedarf; wie viel mehr wird ihrer der engere geschlossene Umgang; wie viel mehr der vertraulichere und ganz vertraute; wie vor allen Dingen endlich die geheime Mittheilung nur unter Zweyen in verschlossenen Briefen bedürfen? Diese muß ganz aufhören, so bald die Gesellschaft aufhört für ihre Sicherheit die festesie Bürgschaft und Gewähr zu leisten. Noch besteht eine solche Bürgschaft und Gewähr in Absicht der Briefe unter Lebenden. Es ist aber so gut als bestünde sie nicht, wenn sie nicht auch wider den in Anspruch genommen und, ohne Widerrede, geltend und wirksam gemacht werden kann, dem, nach dem Tode eines Mannes, die Briefe seiner Freunde, als Erben, in die Hände fallen; sie hat aufgehört, wenn ein solcher Erbe, ohne Ehre und guten Namen auf immer zu verlieren, die unbedingte Zurückgabe derselben den Ueberlebenden verweigern darf. Nun ist, leider! dergleichen Verweigerung in unserem Vaterlande allmählich so gut als Sitte geworden; sie bestreudet kaum noch den, welcher sie erfährt; jeder ist nur eifrig sich abzukunden, und ziehet sich aus der Seltlinge

so

so gut er kann. Mehrere haben von solchen Erben ihre eigenen Briefe mit klingender Münze, und nicht wohlfeil, zurück gekauft. Andere mußten lange bitten und flehen, Vermitteler und allerley Fürsprache suchen, und gelangten doch nur unvollkommen und mit widrigen Bedingungen zu ihrem Zweck. Dies alles ist bekannt genug; es geht von Mund zu Munde; es empört; es erschreckt auch: aber niemand weiß Hülfe zu schaffen. Sollte es denn kein Mittel geben, den guten Geist stark zu machen, wider jenen niedrigen und bösen? Ich fodre diejenigen unter meinen Zeitgenossen auf, welchen die Zurückgabe ihrer dem Freunde anvertrauten Seele von schamloser Gewinnsucht, oder einer elenden Begierde, sich, in Ermangelung eines besseren, als Herausgeber lesenswürdiger Briefe, einen bunten Anstrich zu geben, um nur in die Augen zu fallen, verweigert wurde, dasjenige, was ihnen dabey begegnet ist, mit allen Umständen öffentlich bekannt zu machen. Was ich selbst erfahren habe, da ich, nach Gleims Ableben, meine ehemals an ihn geschriebenen Briefe zurück foderte, werde ich hier vorlegen. Der Ausgang, welchen diese Sache gewonnen hat (bey anderen ähnlichen Gelegenheiten war

ich glücklicher) läßt mir nicht die Freiheit, es zu unterlassen. Ich habe eine vorläufige Erklärung über diesen Ausgang, ohne des Ursprungs zu erwähnen, in dem Hamburger Correspondenten und den Hallischen und Jenaischen allg. Lit. Zeitungen bekannt machen lassen. Hier folgen nun die in meiner vorläufigen Erklärung versprochenen Urkunden.

An den Herrn Dohmvikarius Rörte
zu Halberstadt.

Eutin den 4ten Nov. 1804.

Wohlgebohrner,

Hochzuverehrender Herr Dohmvikarius!

Bald nach dem Tode des verehrungswürdigen Oheim, wendete ich mich an B*, mit der Bitte, daß er die Zurückgabe meiner Briefe an den Verewigten, zugleich mit der Zurückgabe seiner eigenen, besorgen möchte. Einige Monate verstrichen, und ich bat um Bericht von dem Erfolg. Jetzt erhielt ich die Antwort: B* habe seine Briefe zurück erhalten, nicht ohne Mühe; ich müsse, wie er, mich unmitteibar an die Erben von Oheim wenden.

Eine bestimmtere Anweisung wurde mir nicht ertheilt; nicht die Person genannt, an die ich mich zu wenden hätte.

Gerade schrieb ich an den Herrn v. D*, da mir die B—sche Antwort einlief, und ich wendete mich nun an ihn um Auskunft und guten Rath in dieser Sache.

Da Herr von D* um diese Zeit eben im Begriff war nach H** zu ziehen, erhielt ich erst auf eine neue Namahnung, und nach dem Verlauf mehrerer Monate, seine Antwort. Sie war ganz gleichlautend der B—schen, nur daß er mir dabey Erw. Wohlgebohren Adresse gab, und mir, im Fall meine gerechte Forderung mir geweigert würde, seine Vermittelung versprach.

Ich kann mir nicht vorstellen, daß es einer solchen bedürfen sollte; wenigstens will ich es nicht annehmen, da das Gegentheil vorauszusetzen Pflicht ist.

Es ist von selbst klar, daß an einen Freund geschriebene vertrauliche Briefe keine Sache sind, die, wie Geld und Geldes Werth, das Erbe eines Anderen werden können. Diese Briefe waren ja für den ursprünglichen Besitzer selbst nur ein anvertrautes, und schlechterdings

unveräußerliches Gut. Oder sollte wohl jemand sich unterstehen mögen zu behaupten, ein Freund dürfe die vertrauten Briefe seiner Freunde, so bald es ihm beliebt, öffentlich und zu Gelde machen? Wahrlich keiner, der auf Ehre hält, da das Empfindende einer solchen Anmaßung zu allgemein gefühlt wird. Was aber könnte wohl der Tod des Mannes hier verändern, und wie sollte jetzt durch ihn (diesen Tod) einem andern zulässig werden, was von ihm selbst schändlich gewesen wäre? Weiß es doch ein jeder, daß eine Verlassenschaft nicht ohne Mitübernehmung der an ihr haftenden Verbindlichkeiten, Schulden, Bürden und Lasten, angetreten werden kann. — Und ist hier nur überall von etwas, das durch Verlassenschaft an einen Andern überzugehen und sein Eigenthum zu werden geschickt ist, die Rede? — Wem würde nicht Hand und Herz erstarren, wenn er gegen einen Freund vertraulich sich ergießen wollte, und ihm käme der Gedanke: dieser Brief, den ich sorglos hinwerfe nur für diesen Einen Mann, oder nur für dieses Eine Weib, meinen Herzensfreund, oder meine Herzensfreundin, nach der Gemüthsstimmung, Geistesverfassung, Laune und Laune, worin ich mich gerade

in diesem Augenblick befinde; dieses Urtheil, das ich vor niemand sonst aussprechen; jene Empfindung, Ansicht, Meinung, die ich keinem Andern entdecken möchte: dies alles ist vielleicht, ehe noch mein Brief zur Stelle kommt, ja schon während ich ihn schreibe, das Eigenthum eines Andern, der eben darum, weil es ihm nie angehören sollte, weil Er es nicht war, dem ich mich anvertraute, also Freundeepflicht ihn auch nicht bindet, es sich unbedingt zu eigen machen, und damit, wie mit anderem Geräthe, wozu es nun geworden, bloß nach eigenem Gutfinden umgehen darf. Ein schrecklicher, alle Vertraulichkeit zwischen getrennten Freunden zerstörender, von unserer dürftigen Erde auch noch diesen Trost vertilgens der Gedanke! — Und es wird nothwendig, ihn immer gegenwärtig zu haben; ängstlich mit ihm seine Seele zu verschließen, und jede geheime Mittheilung mit der fürchterlichsten Drohung sich zu untersagen — wenn es nicht mehr für einen Frevel an dem Heiligsten geachtet werden soll, die Hand nach solchem Raube in und über den Gräbern auszustrecken. Unter allen gesitteten Menschen hat es bis auf unsere Zeiten Pflicht geheißen, nachgelassene, bloß freunds-

schaftliche Briefe dem überlebenden Freunde, welcher sie geschrieben, auszuliefern; die Briefe früher verstorbenen Freunde aber eben so gewiss senhaft zu vertilgen. Gilt dieser Gebrauch nicht mehr; so gilt auch kein Siegel mehr: denn auch das Siegel schützt das unter ihm verwahrte Geheimniß nicht durch Gewalt, sondern allein durch ein Ansehen, welches Ehrfurcht vor dem, was heilig ist, voraussetzt.

Unter meinen an Gleim geschriebenen Briefen ist gewiß auch nicht Einer, der, für sich, des Aufhebens werth war. Daß sie noch existieren, ist mir ein äußerst widriger und beunruhigender Gedanke. Ich bitte Ew. Wohlgebohren deswegen inständigst und dringend, diese Eudelegen ohne Verschub dem Freunde, der Ihnen diesen Brief zustellen wird, in einem versiegelten Paket zu übergeben. Ich werde keine ganz ruhige Stunde haben, bis sie wieder in meinen Händen sind.

Ich bin u. s. w.

Fr. H. Jacobi.

Auf diesen Brief erhielt ich von Herrn Rörte eine Antwort, geschrieben zu Halberstadt, den 15ten Nov. 1804, voll Zorn und Hohn über meine „kleinliche, kränkliche und selbst nichtswürdige Ansicht — nichts würdig müsse er meine Ansicht nennen — der Gleimischen Stiftung; über meine Ehr- und Vernunftwidrigen Voraussetzungen und Zumuthungen, u. s. w.“ Anfangs war er versucht gewesen, mir meinen Brief offen durch mehrere Hände zurück zu senden (ohne Zweifel um mich recht empfindlich zu beschämen); hernach aber (auf der vierten oder fünften Seite seines Briefes) „konnte er sich des Gedankens nicht erwehren, daß ich meinen Brief an das Publikum mit geschrieben habe, um durch meinen gründlichen Eifer die Menge für mich zu gewinnen, wenn Er (Herr Rörte) mir etwa nicht beizutrate. Mein Brief sey auch zu gut geschrieben, als daß er, mit seinem Inhalte, der die ganze Welt interessiren müsse, untergehen sollte. Er werde ihn deshalb in den Freymüthigen einzurücken lassen, um dadurch vielleicht bey dem Einen oder Andern einen vernünftigen Gedanken zu erwecken, und irgend eine Nährung und Mitleid für die armen höchst unglücklichen Briefs

Schreiber zu erregen. Aus Achtung für mich, werde er aber erst meine Zustimmung hiezu abwarten, und dann den Brief unverzüglich an Herrn Magister Merkel abgehen lassen. " — Herr Körte schloß mit dem Wunsche, daß ich, „so wie ich die Vernunft zu Verstande zu bringen gewußt (!) durch eine für den Verfasser des Woldemar freylich viel schwierigere Operation, auch das Gefühl zur Vernunft, und dann ebenfalls leicht zu Verstande möchte bringen lernen. " *)

Daß ich mich, nach einer solchen Antwort auf meinen Brief nicht mehr an denselben Mann mit meinem Anliegen wenden konnte, wird jedweder eingestehen. Ich nahm also meine Zuflucht zu einem anderen, an den ich schrieb, wie folgt:

*) Warum dieser Brief hier nicht der Länge nach, vollständig und von Wort zu Wort erscheint, wird die Folge meiner Correspondenz mit Herrn Körte erklären. Ich habe das billige Vertrauen zu ihm, daß er selbst aus freyen Stücken ihn unverfälscht nachliefern werde.

Eutin den 12ten Dec. 1804.

Wir sind zu alte Freunde, mein werther Herr . . ., als daß es einer Entschuldigung bedürfte, wenn ich mich in einer Verlegenheit an Sie wende, aus der Sie, unter allen meinen Bekannten und Freunden, mich am leichtesten werden ziehen — und ich mag wohl hinzusetzen — retten können.

Wobon die Rede ist, werden Ihnen die Beilagen entdecken. Es mag seyn, daß ich in meinem Schreiben an Herrn Körte die Zurückgabe meiner ehemals an Gleim geschriebenen Briefe mit zu vieler Lebhaftigkeit gefodert habe, daß ich in der Angst zu dringend geworden bin, und durch die nachdrückliche Darstellung meines Rechts den Vorwurf begründet habe, daß ich von Herrn Körte im voraus gesürchtet, was vielleicht von ihm nicht zu fürchten war. Dies alles will ich Herrn Körte gern abbitten. Mich entschuldigt was ich von B* und auch noch von andern Seiten vernommen hatte. Wirklich lag schon ein erster Band gedruckter Briefe aus Gleims Nachlaß vor mir, und im ersten Schrecken über diese

weißagende Erscheinung schrieb ich meinen Brief, denn ich glaubte nun keine Zeit mehr versäumen zu dürfen.

Ob nun dieser Brief, so wie er ist, die Antwort verdiente, welche ich von Herrn Körte erhalten habe, überlasse ich Ihrem Ausspruche unbedingt. Ich bin überzeugt, daß Sie aus demselben nicht heraus lesen werden, was Herr Körte aus demselben hat heraus lesen wollen, nemlich, daß ich den guten ehrwürdigen Oleim beschuldige, er habe die Briefe seiner Freunde deswegen gesammelt und aufbewahrt, damit sie mit anderem Geräthe zu Selde gemacht würden. Ich behaupte im Gegentheil, daß er dergleichen nicht wollen können. Warum aber Herr Körte so zu deuten, auszulegen, zu folgern für gut fand, ist begreiflich genug; er konnte so am besten die Grobheiten anbringen, die er mir zu schreiben sich gedrungen fühlte, in seinem Zorn vergessend, daß er die Sünde, die er mir Schuld gab, selbst und allein verübte.

Ich kann diesem Manne nicht antworten; und Sie werden diesen Ausspruch bestätigen, so bald Sie seinen Brief an mich gelesen haben werden. Deswegen, mein verehrter Freund, wende ich mich an Sie mit meinem Anliegen.

Sie sind und können wahrscheinlich ohne große Mühe, die von mir so sehr gewünschte Auslieferung meiner Briefe an Gleim bewirken. Die von Herrn Korte angeführte Disposition des verewigten Gleims wird nicht Ihnen als ein so schwer zu überwindendes Hinderniß dawider erscheinen. Mit desto größerer Sehnsucht werde ich Ihrer Antwort entgegen sehen, da ich wegen verschiedener Hindernisse es schon vierzehn Tage lang habe verschoben müssen, diesen Brief an Sie zu schreiben, u. s. w.

F. H. J.

Der vortreffliche Mann, an welchen das vorstehende Schreiben gerichtet ist, beantwortete dasselbe auf eine seiner durchaus würdige Weise. Er verhiess mir Willfährung meines Besuchs, und bat mich nur ruhig ein zweytes Schreiben von Herrn Korte abzuwarten, welches mir gewiß unverzüglich einlaufen würde.

Unterdessen hatte Herr Korte, nachdem vier Wochen verstrichen waren, ohne daß er auf seinen Brief vom 15ten November etwas von mir vernommen hatte, und wahrscheinlich

vermuthete, ich würde, um zu meinem Zweck zu gelangen, andre und vielleicht öffentliche Schritte thun, eine Nachricht über die ganz unanstößige Art und Weise aufgesetzt, die man sich bey der Herausgabe der in der Gleimischen Familien- Stiftung befindlichen Briefsammlungen zum Gesetz machen werde, und solche der Expedition der Hallischen allg. Lit. Zeitung zum Einrücken gesandt. Diese Anzeige ist datirt vom 14ten Dec., und mit unterschrieben von Herrn Klammer Schmidt. Sie beschließt folgender Maßen.

„Wir hielten es bisher für überflüssig obiges öffentlich bekannt zu machen, in der Meinung, daß jeder Freund Gleims es entweder als natürlich voraussetzen, oder sich, bey irgend einem Zweifel und Argwohn, sogleich unmittelbar an die Gleimischen Erben oder an Unterschriebene wenden würde. Einige von Gleims Freunden aber haben sich mit so hysterischer Peinlichkeit an einen der Unterschriebenen, nach vielen gemachten Umwegen, gewandt, und über das entsetzliche Schicksal ihres Hergens und Geistes gewehklagt, als welche Gefahr liefen, dem Drucke zu unterliegen, der ihren Briefen bevorstehe, daß wir obige

populäre Nachrichten dennoch für nöthig halten mußten, damit jeder Hülfe zu suchen und zu finden wisse, der ihrer in dieser Angelegenheit bedarf." *)

Die „einige Freunde Gleims“, welche in dieser Anzeige, als hysterische Personen characterisirt werden, können wohl, nebst mir, keine andre seyn, als die im Eingange meines Briefes an Herrn Körte angeführten zwei Männer. Gern bin ich in solcher Gesellschaft der dritte Mann.

Das mir im voraus angekündigte zweite Schreiben des Herrn Körte, traf am 29sten December wirklich ein, und lautete, wie folgt:

Wohlgebohrner Herr,

Hochzuverehrender Herr Geheimrath!

Durch habe ich so eben ein lauges Schreiben erhalten, als eine Vermittelung zwischen Ew. Wohlgebohren und mir. Da ich gewohnt bin, nur den kürzesten und geradesten Weg zu gehn, so habe ich die Ehre, Ew.

*) S. Intelligenz Blatt der Hallischen Lit. Zeitg.

Wohlgebohren hiemit ganz ergebenst vorzuschlagen, sich in Dero Sache lieber an mich selbst zu wenden; ich setze nehmlich voraus, daß Ew. Wohlgebohren geneigt sind, die bereits gewechselten Briefe völlig zu ignoriren, und diese Dero Angelegenheit als völlig neu und als noch gar nicht zur Sprache gebracht, anzusehn.

Da ich keine ganze Brieffammlung ohne hinreichende Veranlassung und Sicherheit weggeben darf, so ersuche ich Ew. Wohlgebohren in einem Schreiben eigenhändig und förmlich zu versichern: „Die Briefe, nach der Durchsicht derselben, und nach Auslöschung dessen, was Denenselben unnütz, unangenehm und nachtheilig oder compromittirend scheinen dürfte, sogleich wieder an mich zurück zu senden.“

Nach Empfang einer solchen schriftlichen Versicherung werde ich, so bald als möglich, den „Briefwechsel zwischen Gleim und J. Jacobi,“ an Ew. Wohlgebohren zu übersenden, die Ehre haben.

Es thut mir leid, daß ich nur auf diese Art Ew. Wohlgebohren dringende Unruhe ein

Genüge leisten darf, der ich übrigens diese Gelegenheit sehr gern benutze Ew. Wohlgebohren die große Achtung zu versichern mit, der ich die Ehre habe zu seyn

Ew. Wohlgebohren

Halberstadt

den 22. Decemb. 1804.

gehorsamster Diener

Wilhelm Rörte,

Administrator der Gleim'schen
Familien-Stiftung.

Hier meine Antwort.

Wohlgebohrner Herr,

Hochzuverehrender Herr Dohmvisarius!

Auf Ew. Wohlgebohren geehrtestes Schreiben vom 22sten Dec., habe ich die Ehre zu erwidern: daß ich die Versicherung, welche Sie von mir verlangen, nur unter dem ausdrücklichen Vorbehalt meines durch kein Testament veräußerten Rechts, die unbedingte Auslieferung meiner an den verewigten Gleim geschriebenen vertraulichen Briefe, von seinen Erben zu verlangen, geben kann und will.

Also bloß um Weltkäufigkeiten zu vermeiden, und einem ärgerlichen Streite über dem Grabe eines ehrwürdigen Mannes, wo möglich, zuvorzukommen, will ich, nothgedrungen, da meine Briefe in Ihren Händen sind, Ihnen das Versprechen geben, welches Sie mir als Bedingung einer temporären Loslassung dieser Briefe aus Ihren Händen, auferlegen.

Ich verspreche also, mit Vorbehalt meines durch kein Testament zu vertilgenden Rechts an die unbedingte Auslieferung meiner dem nun verewigten Gleim ehemals geschriebenen vertraulichen Briefe, von Seiten der Erben desselben, dem Herrn Wilhelm Körte, Administratoren der Gleimischen Familien-Stiftung, hiemit förmlich, und Kraft meiner eigenhändigen Schrift und Unterschrift, gemäß seinem ausdrücklichen Verlangen, die erwähnten, in seiner Verwahrung befindlichen Briefe, nachdem er sie mir zugesandt haben wird, und ich in denselben, was mir unnütz, unangenehm und nachtheilig, oder compromittirend scheinen dürfte, ausgedrückt haben werde, sie an ihn sogleich zurück zu senden, entweder ohne weiteren Vorbehalt, oder mit der beifügten Erklärung, daß ich mich wegen vollkommener Auslieferung dieser Briefe
sammte

sammlung man an die Königlich Preussische Regierung wenden werde.

Eutin den 7ten Jan. 1805.

Friedrich Heinrich Jacobi.

N. C.

Un gern schreibe ich Briefe in der ängstlichen Form des gegenwärtigen. Sie haben mir die Wahl einer andern nicht zugelassen. Wenn in meinem ersten Briefe an Sie der Ton zu lebhaft und zu dringend gewesen ist, so wird mich dazu über, bey Unpartheyischen, der allgemein bekannte Mißbrauch entschuldigen, der seit vierzig Jahren in Deutschland mit nachgelassenen und nicht nachgelassenen Briefen getrieben worden ist. Ich hatte nicht die Ehre Sie persönlich zu kennen. Es stand bey Ihnen, sich mir zu erkennen zu geben, auf eine Weise, die mich gerührt und beschämt haben würde. Wie gern würde ich Ihnen dann abgebeten, und wieder gut gemacht haben, was etwa abzubitten und wieder gut zu machen seyn mochte. Eine andere Weise hat Ihnen besser gefallen, und ich habe jetzt nur

noch eine in Ihrem Schreiben vom 15ten Nov. enthaltene Anfrage zu beantworten. „Sie wollen und werden meinen an Sie geschriebenen Brief in den Freymüthigen einrücken lassen. Aus Achtung für mich (also diese allein hemmte Sie!) haben Sie aber erst meine Zustimmung abwarten wollen, um dann unverzüglich jenen Brief an Herrn Magister Reckel abzusenden.“ Ich ertheile Ihnen hiemit diese Zustimmung unter der Bedingung, daß Sie zugleich, und unmittelbar hinter meinem Briefe, auch Ihre darauf ertheilte Antwort vollständig abdrucken lassen. Sollten Sie von dieser keine Abschrift behalten haben, so erbiere ich mich, Ihnen eine zu senden. — Uebrigens habe ich jenen Brief keinesweges an das Publicum mit geschrieben. Ich werde, wenn ich einmal zu diesem über denselben Gegenstand im allges. meinen rede, welches seit lange schon mein Vorsatz gewesen ist, eine ganz andere Fülle und einen noch ganz anderen Nachdruck beweisen.

F. H. J.

Wenige Tage vor der Ankunft von Herrn Körte's zweytem Briefe, den 22sten December, hatte ich ein Paket von meinem Freunde Sömmering aus Frankfurt erhalten, worin mir derselbe verschiedene Briefe von Heinsse an mich, welche sich in dessen Nachlasse gefunden hatten, zurück sandte. Durch einen Freund hatte ich vor kurzem Sömmering bitten lassen, mir meine Briefe an Heinsse auszuliefern. Sömmering verstand, die Briefe von Heinsse, und sandte mir diese. Es hatte nemlich Heinsse seine Reisebeschreibenden Briefe zu der Zeit, da er seinen ArdinghELLO ausarbeitete, von mir verlangt. Einen Theil hatte er mir zurück gegeben, einen Theil aber mit sich nach Mainz genommen, wo er im Jahr 1786 eine Anstellung erhielt. Da mich Sömmering im Jahr 1789 besuchte, ließ ich Heinsen durch ihn erinnern, mir die mitgenommenen Briefe (welche und wie viele; was ich hatte und mir fehlte, wußte ich selbst nicht) zurück zu senden. Zwey Jahre darauf wurden wir alle zerstreut. Die Sache verschwand ^{unter} aus dem Gedächtniß. Sömmering aber, der nach Heinsens Tode unter seinen Papieren Briefe an mich fand, erinnerte sich meines alten Auftrags von sechzehn Jahren her, und sandte sie mir

zurück. Bei dieser Gelegenheit meldete er mir:
 „Im Begriff, ganz nach des Verewigten Willen,
 „len, einen Band vermischter Schriften, zum
 „besten seiner Erben herauszugeben, schrieb ich
 „an Korte, um Heinses Briefe an Gleim durch
 „zusehen; und da ich sie erhielt, siehe! da
 „finden sich neun Briefe an Sie, und
 „darunter zwey von Heinses eigener
 „Hand, die ächten Originale, wie es mir
 „schien, den übrigen fest beygebunden. Wie
 „sie dahin gerathen sind, darüber kann ich keine
 „Auskunft geben. Korte darüber zu constituiren
 „hatte ich kein Recht.“

Folgende Note legte Sömmering seinem Briefe bey.

Verzeichniß der neun Briefe an J. Jacobi, welche sich, in Einem Bande gebunden, nebst andern Briefen an Gleim von Heinses, in den Händen des Herrn Dohmvoikarius und Architect Korte zu Halberstadt befinden.

I Brief aus Marseille v. 26. Octob. 1780,
 im Auszug.

I — — Venedig v. 22. Nov.

1780,

I — — — v. 18. May

1781,

in
 Abschrift.

I	Brief aus Florenz v. 14. Jul.	1781,	in Abschrift.
I	— — — v. 17. Jul.	1781,	
I	— — Rom v. 15. Sept.	1781,	
I	— — — v. 9. Januar	1782,	
I	— — Neapel v. 27. Aug.	1782,	von Heinse's eigener Hand.
I	— — Rom v. 13. Octob.	1782,	

Ich hatte weder Zeit noch Antrieb die zurück erhaltenen Briefe jetzt gleich zu mustern; ich sah nur zerrissene und vertriebene Blätter, und alles so schrecklich durch einander geworfen, daß es viel saure Mühe kosten müßte, diese Fegen wieder zu einzelnen und ganzen Briefen zu vereinigen, wenn sie überall sich dazu noch wieder vereinigen ließen: also legte ich diese kranke Sammlung nur vorsichtig zu meinen übrigen Heinsischen Briefen, aus derselben Epoche, bis zu einer gelegneren Zeit.

Den 22ten Jan. unternahm ich eine Reise nach Hamburg. Hierhin wurde mir ein Paket von Herrn Körte nachgesandt, welches gleich

nach meiner Abreise von Eutin dort angekommen war. Es enthielt meinen Briefwechsel mit Gleim, und folgendes Schreiben.

Halberstadt den 17ten Jan. 1805.

„Nach Empfang Ihres Briefes vom 17ten dieses, eile ich, Ihnen, verehrungswürdigster Herr Geheimrath, den „Briefwechsel Gleims mit Friß Jacobi 1767 — 1783.“ in Einem halben Englischen Bände gehorsamt zu übersenden.

„Ich darf es Ihnen nicht erst sagen, welche bittere Wehmuth mich erfüllte, als ich das schwarze Siegel erbrach, das ich auch auf diesen Briefwechsel drückte, da der sterbende Greis neben mir lag, und seiner letzten Stunde stumm entgegen athmete. Ich wußte damals noch nicht in welche Hände der Nachlaß fallen würde, und wollte wenigstens diese Heilighümer vor Zerstreuung und Mißbrauch sichern. Aber wehl den freundlichen Stimmen, die mir nach Erbrechung der Siegels aus diesen Blättern so sanft und beruhigend zusprachen, und es mich schmerzlich fühlen ließen, daß ich Ihnen ganz anders hätte schreiben sollen. O daß ich Ihre Briefe

und Gleims Briefe an Sie eher gelesen hätte, wie würde ich Ihnen so ganz anders, und mehr meinem Charakter gemäß geantwortet haben! Ich bitte Sie recht innig und aufrichtig um Verzeihung, und daß Sie meinen unschicklichen Ton mit meiner Jugend entschuldigen, und mit dem heftigen Gemüthe des Jünglings, der sich in seinem Innersten getränkt fühlte. — Es ist ja das Einzige, was der Jüngling an innern Schätzen besitzt, dieser heilige Muth für das Rechte und Wahre, und diese furcht- und tadellose Hefigkeit für die Reinheit und Würde seiner Gesinnung und seiner loblichen Absicht, die er nur zu oft im Streite mit der gemeinen Möglichkeit und Ansicht erblicken muß! — Vielleicht bewirkte auch ein Brief von Johannes Müller meine große Bitterkeit im ersten Briefe; dieser übertrug mir die Herausgabe seiner Briefe an und von Gleim an dem nämlichen Tage, da Ihr Brief mich so nachdrücklich vor ihren Briefen an Gleim warnte. Aber ich bedarf ihrer Entschuldigung meiner nicht mehr, da Sie mir schon verzeihen haben.

„Hier ist nun alles, was ich habe von Ihren und Gleims Briefen auffinden können.

Gleims Briefe werden Sie mir ohnfehlbar zu gehen, da er selbst diese Abschriften für seine Erben veranstaltet hat. Mit Ihren Briefen verfahren Sie nun dem Geiste dieser Briefe selbst gemäß, und senden Sie mir den Band so bald als möglich gütigst in mein Archiv zurück. Sollten Sie die Briefe länger behalten wollen, so bitte ich nur mit einer der nächsten Posten um ein kleines accepti.

„Meiner Idee, Ihren Brief abdrucken zu lassen, liegt nur meine damalige Bitterkeit zum Grunde; jetzt dünkt mir diese zu lächerlich und abgeschmackt, als daß ich sie weiter eines Blicks würdigen sollte. Ich bitte Sie daher dringend mir diesen Brief entweder zurückzugeben, oder ihn sogleich zu vernichten. Von Ihnen darf ich die Erfüllung dieser Bitte um so mehr hoffen, da Sie ein so heftiges Gefühl haben, für das Widerliche eines auch nur denkbaren Mißbrauchs irgend eines nur an Einen geschriebenen Briefes. Da ich keine Abschrift von meinen Schreibetegen machen möchte oder könnte, so ist es mir noch quälender einen solchen Brief geschrieben zu haben, da ich mir nun dessen Ton und Inhalt noch viel unstillbarer denke.

„Johannes Müller wünscht in andrer guter Gesellschaft in Druck zu erscheinen, und ich habe daher den Plan: Winkelmanns Briefe an Schlaberndorf, und Heinsens Briefe an Gleim den Mällerschen bezugufellen. Sömmering, der Heinsens litterarischen Nachlaß giebt, wünscht die Gleimsche und Heinsesche Correspondenz wo. möglich mit Heinsens Schriften zugleich gedruckt zu sehen, und hat mir deshalb mehrmals geschrieben, und mir alles dazu gehörige aus Heinsens Nachlasse gesendet. Nun finde ich in Ihren Briefen, daß auch Sie von Heinse so schöne Briefe aus Rom und Italien haben. Wären Sie wohl nicht geneigt mir solche zur Completirung der Briefe von Heinse an Gleim zu überlassen? — Gleim selbst hat Sie in mehrern Briefen darum gebeten, diese Briefe abdrucken zu lassen. Ich bitte Sie mir Ihre Meinung nur mit zwey gütigen Worten hierüber zu sagen. Ich werde mir alle Ihre etwannigen gütigen Bedingungen mit Freuden gefallen lassen, wenn ich dadurch eine so treffliche Sammlung zu Stande bringen kann.

„Bertilgen Sie meinen Brief aus Ihrem Herzen, dem dadurch wehe geschehen ist, und

versagen Sie mir wenigstens Ihre Verzeihung nicht.

„Mit der begründetsten Verehrung, und mit innigster Trauer über ein so großes Mißverständniß

Ihre

gehorsamster
Wilhelm Korte.

Ich fand keinen Grund, von meiner Seite, dem Herrn Korte seine Bitte in Absicht der Heinseschen Briefe abzuschlagen. Sie dem Publikum ganz zu entziehen, hatte nie meine Absicht seyn können; ich glaubte nur, daß eine Wahl getroffen, und dasjenige nicht noch einmal gedruckt werden müsse, was Heinsc aus diesen Briefen schon in seinen Urdingheils aufgenommen hatte. Befolgte man aber diese Regel, so entstanden allerhand Lücken und Verstümmelungen. Ob hier ein Mittelweg einzuschlagen, oder welcher andere Entschluß zu fassen sey, wollte ich dem Herausgeber von Heinsens nachgelassenen Schriften zur Entscheidung anheim geben. Dieser Herausgeber war, von

Rechtswegen, Schmöring, dem Heinse selbst dieses Geschäft aufgetragen, und ihn zum Vollzieher seines letzten Willens gemacht hatte. Dagegen sprachen für das Einverleiben in die Halberstädtische Sammlung, die von Herrn Körte angeführten Beweggründe und gebrauchten Ueberredungsmittel. „Johannes Müller hatte ihm die Herausgabe seiner Briefe an und von Gleim übertragen, und nur gewünscht, im Drucke in anderer guter Gesellschaft zu erscheinen. Dazu hatte ihm Herr Körte Winkelmann und Heinse ausersehen. Schmöring war schon einverstanden; wünschte die Gleimische Correspondenz, wo möglich, mit Heinsens Briefen zugleich gedruckt zu sehen; hatte deshalb mehrmals an Herrn Körte geschrieben, und ihm alles dazu gehörige aus Heinsens Nachlasse gesendet.“ — Dies alles versicherte Herr Körte; und es war nicht zu denken, daß er mir hiemit lauter Unwahrheiten versichert haben sollte, obgleich er eine unmittelbar anknüpfte, also fortfahrend: „Nun finde ich in Ihren Briefen, *) daß auch Sie von Heinse so schöne

*) Den Briefen an Gleim, die Herr Körte gelesen hatte und mir zurücksandte.

Briefe von Rom und Italien haben: wären Sie wohl nicht geneigt, mir solche zur Completion der Briefe von Heinsie an Gleim zu überlassen? u. s. w." — — So schrieb Herr Körte — „er fand, Nun“ — nachdem er schon vor mehreren Monaten einen Band Briefe an Gömmeling gesandt hatte, worin sich neun Briefe von Heinsie an mich befanden: sieben in Abschrift und zwei Originale. *) Ich ließ mich das nicht anfechten, angesehen ich mich über Herr Körte schon so weit beschieden hatte, daß ich ihm eben so leicht diese Wendung konnte hingehen lassen, wie jene am Anfange seines Briefes, wo er, nach der Eröffnung und Durchlesung meiner Correspondenz mit Gleim, plötzlich über seinen ersten Brief an mich zur

*) Diese zwei Originale hatte Gleim zuverlässig von mir selbst, zu der Zeit, da sie geschrieben worden, mit der Bitte, sie zurück zu senden, erhalten. Wahrscheinlich verschob Gleim die Zurücksendung dieser Briefe, um sie vorher abschreiben zu lassen. Mit diesem unterblieb auch jenes, und ich vergaß das Mahnen, welches letztere um so leichter möglich wurde, da mein nie lebhaft gewesener Briefwechsel mit Gleim, um diese Zeit (nach der Erscheinung meiner Schrift: *Was was Lessing gesagt hat*) ganz ins Stocken gerieth.

Erkenntniß kommt, „es nun schmerzlich fühlt, daß er mir ganz anders hätte schreiben sollen,“ und ausruft: „O, daß ich Ihre Briefe und Gleims Briefe an Sie eher gelesen hätte, wie würde ich Ihnen so ganz anders, und mehr meinem Charakter gemäß geantwortet haben!“ — Man wird es mir verzeihen, wenn ich bekenne, daß mir Herr Körte, mit seinem Charakter, immer weniger gefiel, und daß ich darum sehnlich wünschte ein für allemal und nur recht schnell von ihm abzukommen. Seine große Begierde nach meinen Heineschen Briefen war mir daher nicht unwillkommen. Zu den schon angeführten Gründen, sie ihm für seine Sammlung zu überlassen, kamen noch folgende: 1) Hatte Heine aus Italien mehrere Briefe unmittelbar auch an Gleim geschrieben, welche in die Reihe gehörten; *) und von Herrn Körte

*) Z. B. der Brief an Gleim am Tage vor dem Peterstage, und der an mich, am Peterstage. Ich glaubte damals, es wären solcher mehr, und war nicht wenig verwundert, aus der Körteschen Sammlung zu sehen, daß Heine auf seiner ganzen langen Reise, nur drei Briefe an Gleim geschrieben hatte; den einen auf der Höhe des Gottthards, den eben angeführten, aus Rom, und noch einen, aus Tivoli.

zu erwarten; daß er diese abgeben werde, um die Schmörringsche Sammlung vollständig zu machen, wäre Albernheit gewesen. 2) Hatte Herr Körte von Heinse's Briefen an mich neun in seiner Gewalt, und darunter zwei Originale, welche in meiner Sammlung also fehlten. Daß Herr Körte diese Originale ausliefern, und das neben gutwillig anerkennen werde, daß er weder sie, noch die Abschriften, die er besaß, in seiner Sammlung dürfe drucken lassen, war eben so wenig von ihm zu hoffen. Waren nicht diese Originale den Briefen von Heinse an Gleim fest begebunden, und eben so die Abschriften? Bewies dieses nicht, daß Gleim sie so gut für sein Eigenthum angesehen hatte, wie die Briefe von Heinse an ihn selbst. Offenbar waren sie mit übergegangen in das Gleim'sche Vermächtniß; waren unwidersprechlich ein Theil desselben geworden; dieses Vermächtniß durfte nicht verringert, die heilige Stiftung in nichts gekränkt, keine ihrer Absichten im mindesten unerfüllt gelassen werden: darüber mußte das Executorium wachen, der Administrator insbesondere mit Strenge halten; seine Pflicht, sein Gewissen, seine Ehre zumal, ließen es nicht anders zu! Hätte man wider solche Ausflüchte dringen:

dere Vorstellungen gewagt, so wäre Herr Körte unfehlbar wieder plump und grob, und — ich kann das wahre Wort hier nicht auslassen — roh und unverschämt geworden. Dies alles stand mir klar vor Augen, und ich beschloß deswegen auf der Stelle, Herrn Körte zu willfahren, wenn nur Sömmerring mit einwilligte, d. h. seine näheren Ansprüche an die Herausgabe dieser Heinseschen Briefe, in Betracht der Umstände, und um mir aus einer bösen Klemme zu helfen, aufgeben wollte. Außer dieser einzigen Bedenklichkeit hatte ich sonst keine. Weit entfernt, daß die öffentliche Bekanntmachung dieser Briefe dem Andenken von Heinsse hätte nachtheilig werden können, mußte sie vielmehr für dasselbe auf eine sehr vorteilhafte Weise wirken. Wie Ludwig der Vierzehnte von seinem Neffen, dem Regent d'Orleans, gesagt hatte: *c'est un fanfaron de crimes*; so konnte man von Heinsse, als Verfasser des *Ursinghella*, der *Laidion*, des deutschen *Petrone* sagen: *c'est un fanfaron de libertinage* — *un masque de cerveau brûlé*. Von dergleichen Ausgelassenheiten und Ungeheuerlichkeiten; wunverlichen und widerlichen Rodomontaden in Worten und Wesen, fand sich nichts in diesen Brie-

fen: Das wußte ich, ob ich sie gleich seit fünf und zwanzig Jahren nicht wieder gelesen hatte, und mein Gedächtniß mir aus ihnen gar nichts mehr klar und bestimmt vorhielt; ich wußte es, weil sich nichts dergleichen in Heinsens wirklichem Leben hervorthat, und er sich unmöglich in Diefen an mich je hatte anders können darstellen wollen, als ich ihn während sieben auf einander folgenden Jahre im täglichen Umgange gekannt und erfahren hatte. Er mußte hier von seiner liebenswürdigsten Seite erscheinen, und erschien damit zugleich, welches ich zu seinem Ruhme hinzufügen muß, von seiner wahrensten und wirklich achtungswerthen. Seine Schwachheit war, daß er gern ungemein seyn, und dafür gehalten seyn wollte. Dieser Fehler verbarg sich im persönlichen Umgange, aus der großen Furcht, die Heinsen nie verließ, irgend eine Blöße zu geben, die entweder gleich oder hinten nach wider ihn benutzt werden könnte. Nicht zu mißfallen war seine erste Sorge; die zweite, sich dergestalt nach allen Seiten hin zu verwahren, daß nie etwas Bedeutendes auf ihn gebracht werden könne, Tadel oder Vorwurf, zumal mit Spott. So war es gerade zu unmöglich, im Gespräch, über eine
frisch

frisch aufgeworfene Frage, ihm eine klare und bestimmte Antwort abzulocken oder abzdringen. Wegen dieser Zurückhaltung, dieser Schüchternheit und Bangigkeit, taugte er dann auch in keiner Absicht zum Rathgeber seiner Freunde. So wenig Ermahnungen als Vorwürfe, auch nicht die ernstlichsten und herzlichsten, haben ihn an dieser Seite je zu bessern vermocht. Desto fester aber durften seine Freunde, selbst seine bloß guten Bekannten, sich negativ auf ihn verlassen; er war im höchsten Grade und im ausgedehntesten Sinne des Wortes, was man diskret nennt; ein rechtlicher Mensch im strengeren Verstande. Daneben zeichnete er sich aus als der willsfähigste und fröhlichste Genosß. Was der Gesellschaft gefiel, in der er sich befand, gefiel auch ihm; man sah, daß er sich nicht bloß bequemte, sondern selbst die größte Lust empfand, und mit Leib und Seele dabei war.

Was Heinse schriftlich von sich gab, wenn es auch nur ein Handbillet war über den unbedeutendsten Gegenstand, faßte er jedesmal mit einer Sorgfalt ab, als wäre es sogleich für den Druck bestimmt gewesen. Ich durfte mir also wegen des Vortrags in seinen aus Italien

an mich geschriebenen Briefen nicht die mindeste Sorge machen. Einige dieser Briefe waren auch schon zu Heinses Lebzeiten, mit seiner Einwilligung, unverändert im deutschen Museum abgedruckt worden. *) Uebrigens, wie lieb mir auch Heinses war, und ich ihm, und wie vertraulich und freundschaftlich unser Verhältniß; so fühlten wir doch beide zu sehr die große Verschiedenheit unserer inneren Naturen, um zu gegenseitigen Herzensergießungen gereizt zu werden, und uns ihnen zu überlassen. Die Seelen konnten wir nicht mit einander wechseln.

Dies alles zusammengenommen, machte mir das Herz wegen der Uebergabe meiner Heinses'schen Briefe an Herrn Körte leicht. Nur der

*) In dem Taschenbuche meines Bruders, der Iris, für das Jahr 1805, befindet sich ebenfalls einer dieser Briefe. Mein Freund Nicolovius, damals Kammersecretair zu Eutin, jetzt Consistorialrath zu Königsberg, suchte ihn zu diesem Zwecke aus meiner Sammlung aus. Ich hätte der Iris mehrere gegönnt; aber die für sie hätten dienen können von den übrigen, waren alle, wie Nicolovius mir versicherte, schon im Druck erschienen. Der in dem Taschenbuch abgedruckte, aus Bern vom 10ten Sept. 1780, ist Herrn Körte entgangen; er befindet sich nicht in seiner Sammlung.

Eine, schon angeführte Punkt, daß Heinse aus dieser Correspondenz verschiedenes in seinem Ardinghello aufgenommen hatte, stand mir noch im Wege. Ich sah wohl ein, daß ich entweder die ganze Arbeit der Redaction selbst übernehmen, oder es zulassen mußte, daß Herr Körte sich an jenen Umstand nicht kehrte. Das erste war mir, zumal in meiner gegenwärtigen Lage, durchaus unmöglich. Das zweite, fand ich nach reiflicher Ueberlegung, konnte geschehen. Ich erwog, daß viele, welche den Ardinghello nicht gelesen haben, und ihn nicht lesen mögen, diese Briefe lesen würden. Ferner, daß sich unter denen, welche den Ardinghello gelesen, vielleicht nicht Einer finden werde, dem, was dieser aus jenen enthalten mag, dergestalt gegenwärtig geblieben, daß es ihn unter dem Lesen der Briefe stören, und ihm diese mißfällig machen könnte. Von mir selbst kann ich versichern, daß ich diese Briefe, da ich sie jetzt in der Körteschen Sammlung nach so vielen Jahren zum erstenmal wieder las, in solchem Maasse neu und anziehend gefunden habe, daß ich darüber zweifelhaft geworden und geblieben bin, ob im Ardinghello aus diesen Briefen wirklich so viel enthalten sey, als ich mir

eingebildet hatte. Ich fand noch mehr Gründe wider meinen Scrupel, deren Anführung ich mir erspare, weil sie überflüssig sind, auch einem jeden leicht von selbst einfallen werden.

Ich schrieb nun an Herrn Korte.

Hamburg den 30ten Jan. 1805.

„Gestern, mein lieber Gleimide, erhielt ich von Eutin aus Ihr erfreuliches Schreiben vom 17ten, nebst meinem Briefwechsel mit Gleim. Das Vergangene sey, wie Sie es wünschen, vergessen. Sobald ich nach Eutin zurück komme, will ich Ihnen Ihre Antwort auf meinen ersten Brief übersenden. Nicht wohl eher kann ich Ihnen auch Heinzens Briefe an mich ausliefern, deren ganze Sammlung ich Ihnen zu überlassen bereit bin, wenn nur Schömmers ring mit einwilliget. Ich bedarf seiner Einwilligung, damit er nicht hinten nach, wenn er hört, daß ich kein Bedenken getragen diese Briefe in Ihre Sammlung zu geben, es mir zum Vorwurfe macht, daß ich sie nicht dem alten Freunde für die Seine angeboten habe. Besser ist es offenbar, wenn alle Briefe von Heinze in Einer Sammlung ungetrennt erschei-

nen, und dieses werde ich auch Edmerringen vorstellen. Ich sende Ihnen anliegend einen Brief von ihm, den ich einige Tage vor dem Ihrigen vom 22ten Decemb. erhalten, und noch nicht beantwortet habe. *) Sie werden daraus sehen, daß ich Heinsse selbst einen Theil seiner Briefe an mich geliehen hatte, und sie jetzt erst zurück erhielt. Ich wollte einmal in meiner Antwort an Sie, der im Gleimschen Nachlaß befindlichen Briefe von Heinsse an mich, worunter zwei eigenhändige sind, erwähnen, fand aber nachher besser, dies jetzt noch zu unterlassen.

„Gegenwärtig ist mein Wunsch, daß der Ihrige erfüllt werde, und Heinsse's Briefe an mich mit denen an Gleim in Ihrer Sammlung erscheinen. Meine Bedingungen sind:

1) Edmerrings Zustimmung, an der ich

*) Ich sandte Herrn Körte diesen Brief mit dem dazu gehörigen Verzeichniß, 1) um ihm den Beweis vor Augen zu legen, daß dieser Brief wirklich schon in meinen Händen war, da ich den seinen vom 22sten Decemb. erhielt. 2) Um Herrn Körte stillschweigend zu erkennen zu geben, was ich bey der Stelle seines jüngsten Briefes hätte denken müssen: „Run finde ich in Ihren Briefen u. s. w.“

nicht zweifle. Ich werde ihn auch von meiner Seite darum bitten.

2) Daß Sie die Gefälligkeit für mich haben, die Schritte selbst zu thun, die etwa nöthig seyn möchten, damit Sie mich von dem Versprechen befreien können, Ihnen die Sammlung meiner ehemals an Gleim geschriebenen Briefe vorläufig zurück zu senden. Gleims Briefe an mich sende ich Ihnen ohne Bedenken zurück, und will noch andere, wovon Sie vielleicht keine Abschriften finden, hinzuthun; meine Briefe aber müssen vertilgt werden. Mir ist der Gedanke unerträglich diese Eudelungen und Sprudelungen mit den übereilten, schiefen und partheiischen Urtheilen über Personen und Sachen, die sie enthalten; mit den Beylagen, die sie begleiten; mit den Schwachheiten und Kinderrepen, wovon sie voll sind, irgendwo aufgestellt zu wissen, wenn ich auch die Gewißheit haben könnte, daß nie etwas davon gedruckt erscheinen würde. Ersparen Sie mir also die saure Mühe und den abscheulichen Zeitverlust, den mir das gerichtliche Betreiben dieser Sache verursachen würde. Ich glaube Sie werden leicht ein Mittel dazu finden. Wenn Sie mir für Ihre Person mein

Wort zurück geben, so will ich alle anderen Folgen ruhig abwarten. Ich gebe ja ohnedem hundertfältigen Ersatz, (da ich doch zu keinem Ersatz verpflichtet bin) indem ich die große und reiche Sammlung der Heineschen Briefe gegen meinen Plunder austausche.

„Bis zum 8ten März denke ich hier in Hamburg zu bleiben; meine Adresse ist: bey S. et C.; im May werde ich diese Gegend ganz verlassen und nach München ziehen. Den Brief von Schmmering sind Sie so gütig mir zurück zu senden.

F. H. F.“

Den Tag darauf schrieb ich an Schmmering.

Hamburg den 15ten Febr. 1803.

„Verzeihen Sie, mein lieber Schmmering, daß ich Ihr freundschaftliches Schreiben nicht früher beantwortet habe. Ich hatte vor meiner Abreise von Eutin, wohin ich vor dem 8ten März nicht zurück kehren werde, noch so viel zu beschicken, daß ich an allen Ecken und Enden mit meiner Zeit zu kurz kam. Vielen Dank für die übersandten Briefe unseres verewigten guten Heines; es war mir sehr angenehm sie zu er-

halten, und daneben freute es mich nicht wenig, daß Sie meines alten Wunsches darüber sich erinnert hatten. Freylich war es mir jetzt mehr um meine eigenen Briefe zu thun, die ich nicht zu besigen, sondern, durch Vertilgung, der Gefahr früher oder später gedruckt zu erscheinen, zu entziehen wünschte. Jetzt meldet mir S —, daß sich unter Heinsens hinterlassenen Papieren nur sehr wenig von meiner Hand gefunden hat, daß Sie mir aber, was sich gefunden, senden wollen. Dies beruhigt mich vollkommen, und ich lasse alles gern in Ihren Händen, bis zum nächsten Sommer, wo ich es selbst abholen werde. — — —

„Der Herr Dohmvitarus Korte in Halberstadt, dessen Sie in Ihrem Briefe erwähnen, und mit dem ich in einen fast heftigen Streit wegen der Zurückgabe meiner ehemals an Gleim geschriebenen Briefe gerathen bin, schreibt mir am Ende eines Briefes, den ich vorgestern von ihm erhielt, und worin er anfängt sich billiger zu beweisen, folgendes, welches Sie mit angeht.

„Johannes Müller wünscht in *anderer guter Gesellschaft* in Druck zu erscheinen, u. s. w.“)

*) s. Herrn Kortes Brief vom 17ten Januar.

„Hierauf habe ich gestern Herrn Körte geantwortet, daß ich seinen Wunsch erfüllen und Heinsens Briefe an mich aus Italien in seine Sammlung geben wollte, unter folgenden Bedingungen:

1) Müßte mein Freund Edmerring einstimmen.

2) Müßten mir meine ehemals an Gleim geschriebenen Briefe unbedingt ausgeliefert werden, indem es mir nicht genüge, bloß darin auszustreichen, und ich auch mein Recht nicht aufgeben wolle, die unbedingte Zurückgabe vertraulicher Briefe von den Erben dessen, an welchen sie geschrieben worden, zurück zu fordern, indem dergleichen, weder testirt werden dürfe, noch, auf eine rechtsgültige Weise, testirt werden könne.

„Was den ersten Punkt angeht, so zweifle ich nicht, daß Sie einwilligen werden, da es offenbar nicht gut wäre, wenn Heinsens Briefe aus Italien an mich, nicht mit denen an Gleim aus derselben Epoche, in einer ungetrennten Sammlung erschienen; von Herrn Körte aber nicht zu erwarten ist, daß er, was er einmal, mit Recht oder Unrecht, in Händen hat, aus den Händen lassen werde, wenn man ihn nicht

mit Gewalt dazu zwingen kann; und dieses würde, zumal nach dem, was Sie ihm schon bewilligt haben, große Schwierigkeiten finden. Ich bitte Sie deswegen, wenn Herr Körte Sie um Ihre Zustimmung ersucht, ihm kurz zu antworten: Sie hätten sich über diesen Artikel schon gegen mich erklärt, und alles in meine Hände gegeben. Ich darf alsdann hoffen in Absicht des zweiten Punktes mit Herrn Körte bald fertig zu werden, und ohne Prozeß aus einer mir höchst widrigen Sache zu kommen.

F. H. J."

Herr Körte, nachdem er meinen Brief aus Hamburg erhalten hatte, säumte nicht, sich an Schimmering zu wenden. Hier ist der Brief:

Halberstadt den 4ten Febr. 1855.

"So eben erhalte ich einen Brief von dem ehrwürdigen Friedrich Jacobi, worin er mir vorschlägt, Sie, innigst verehrter Mann, um Ihre Einwilligung zu bitten: daß Jacobi mir Heinsens Briefe an ihn, zu meiner Sammlung der Briefe Heinsens,

überlasse; der Vorschlag ist mit dem gütigen Troste geschmückt, daß Jacobi selbst sein Fürwort für mich bey Ihnen einlegen wolle. Nun bin ich dreist und froh, und bitte Sie mit kindlichem Vertrauen: „Geben Sie doch Friedrich Jacobi Ihre Zustimmung, daß er mir Heinsens Briefe an ihn gebe!“ — Ich stehe so gern zwischen zwey edlen Männern, von großem und glänzendem Geist und Herzen; und es ist mir zwischen Ihnen und Jacobi mit einer Bitte zu stehen, ganz besonders wohlthuend und erfreulich. O wen ich etwas so zu bitten habe, dem schmiegt sich mein ganzes Wesen mit einer großen Verehrung an, und ich sehe mit nacheisierendem Herzen und warmer Liebe zu dem Edeln auf, dem sich ein stolzes Jüngend-Gemüth so kindlich mit einer Bitte nahen mag!

„Jacobis eigene Worte: „So bald ich nach Eutin komme u. s. w.“

„Gewiß tragen Sie, mein verehrungswürdiger Gönner, ebenfalls kein Bedenken, meinen Wunsch erfüllen zu lassen, und dem theuren Freig Jacobi Ihre Zustimmung zu geben! — Dürfte ich mich einer baldigen Antwort hier:

auf erfreuen, und um einige Worte der Zustimmung für Jacobi bitten? — u. s. w.

Wilhelm Körte."

Hierauf schrieb Edmerring an mich, meinen Brief vom 1sten Febr. beantwortend.

Frankfurt am Main den 9ten März
1903.

" — — — — —
— — — — —

"Sonderbar! Mit Herrn Körte giengs Ihnen eben so, wie mir mit ihm. Auf die gutmüthigste Art schenkte ich ihm Gleims Briefe an Heinse, mit der Bedingung, Heinsens Briefe an Gleim dagegen nur einsehen zu dürfen. Körte verspricht's. Nach Monate langen Zögerungen, will er blos Excerpte schicken über Punkte, die ich ihm anzeigen soll, die Bemerkung beifügend: daß die Commissarii gegen die Versendung der Briefe seyen. Ich ward sehr aufgebracht. — — — — — So erhielt ich von Herrn Körte, was ich wollte, oder was er mir schuldig war.

„Zu erlauben habe ich nichts, mein edler Jacobi; Heinsens Briefe sind Ihr uneingeschränktes Eigenthum. Was von Ihren Briefen an Heinsie noch vorhanden ist, liegt da, um auf Ihren ersten Wink zu Ihnen zurück zu lehren. — Rathen muß ich Ihnen, daß Sie fürs erste auf der Zurückgabe der Heinseschen Originalbriefe bey Herrn Rörte, dem sie schlechterdings nicht gehören, bestehen, und auf keinen Fall ihm Heinsens Briefe, die Sie in Händen haben, senden, bis er Ihnen Ihre Briefe unbedingt ausliefert. Denn wie kommt er nur dazu, zu verlangen, wie er verlangt?

„Daß ich geschrieben haben soll: „ich wünschte die Gleimische und Heinsesche Correspondenz wo möglich mit Heinsens Schriften zugleich gedruckt zu sehen, ist, wenn nicht ganz unwahr, doch falsch verstanden oder falsch ausgelegt.

„Ich lege kein mir widerlich süßliches Geschwätz, welches Sie mir nicht zurück zu senden, sondern nur einzusehn und zu vertilgen brauchen, nebst meiner Antwort, die sie versiegeln und ihm gefälligst überschlucken, im Original bey. Vielleicht, daß ihn mein hartes

Schreiben bewegt, Ihre Briefe Ihnen auszuliefern. Auf keinen Fall geben Sie eher Heinsens Briefe aus der Hand, bis Sie vorher Ihre Briefe wirklich von Körte in der Hand haben.

„Uebrigens sind wenigstens Heinsens frühere Briefe an Gleim nicht geeigenschaftet um gedruckt zu werden, und ich weiß gewiß, Heinses würde über ihre Bekanntmachung äußerst aufgebracht seyn. Der gute Jüngling Heinses mußte wohl manches seinem damals einzigen Wohlthäter schreiben, worüber er anders dachte und empfand. Was er aus Gefälligkeit mitunter Gleimen schrieb und sagte, hätte der rechtschaffne, fürs Publicum und die Nachwelt die gehörige Achtung hegende Heinses, als Mann, schwerlich drucken lassen. Wir, die wir ihn und seine wahren Gesinnungen kannten, brauchen freylich nicht uns erst deuten zu lassen, was von mancher Stelle zu halten ist: allein das weiß Herr Körte nicht, geschweige das Publicum, dem unser Freund in einem täuschenden Lichte erscheinen könnte. Gebet dem Kaiser, was des Kaisers — gebet dem Publicum, was des Publicums ist! d. h. nicht mehr und nicht weniger, als was der

Abgeschiedene, wenn er noch mitsprechen könnte,
selbst billigen und gerne zulassen würde.

— — — — —
— — — — —

Edmerring."

N. S.

"Sie werden doch nicht irre werden über
meinem Briefe an Körte, sondern die Absicht
fassen, warum ich ihn so stellte. Noch einmal,
ich Edmerring, gebe alles in Ihre Hände."

Von Herrn Körte erhielt ich auf meinen
Brief aus Hamburg eine Antwort erst in Eutin,
also lautend:

Halberstadt den 24ten März 1805.

"Mit einer großen innigen Rührung habe
ich Ihr theures Schreiben vom 3ten Januar
empfangen, theurester Mann, daß mir das
kochende Blut zur schweren bitteren Reue in die
Wangen trieb. Ach daß der Jüngling so heftig
und rasch ist, so leidenschaftlich und unaufhaltsam,
wie ein Strom im Sturz!

„Gleich nach Empfang Ihres Briefes schrieb ich an den herrlichen Sömmering, bis jetzt habe ich vergeblich auf Antwort gewartet. Wahrscheinlich ist Sömmering wegen seiner bevorstehenden großen Veränderung so sehr mit Geschäften und Sorgen überhäuft, daß er nicht so bald an meine kleine Angelegenheit wird kommen können. Nun aber drängt die Zeit. Auch Sie gehen von Eutin bald weg — Es ist wohl nicht daran zu zweifeln, daß Sömmering seine Zustimmung geben wird, da Sie selbst dafür stimmen, diese Briefe zusammen edirt zu sehen, und da Sie ja Ihres Freundes Pflicht durch diese Auflage schon hinlänglich erfüllen, indem es doch nur das Eigenmächtige, Rücksichtslose, Gleichgültige gewesen wäre, das Sömmering hätte beleidigen können, wenn Sie mir Heinse's Briefe an Sie, ohne alle weitere Anfrage an ihn, und ohne weitere Bekümmerniß um seine Sammlung, gegeben hätten. — Die Briefe von Heinse an Sie, die in unserer Sammlung sind, darf ich doch auf jeden Fall mit aufnehmen? *)

„Wenn

*) Man sieht aus dieser zuversichtlichen Frage, die im Original genau so unterstrichen ist, wie hier,

„Wenn Sie so gütig sind — — —

Ich gebe Ihnen also

— — — Ich gebe Ihnen also
mein Wort feyerlichst zurück! in Voraus-
setzung der Erfüllung vorhergehender Bitte *)

daß ich ganz richtig vorausgesehen hatte: Herr Körte würde die neun Briefe von Heinse, die er einmal in seiner Gewalt hatte, nicht gutwillig fahren lassen. Daß so zwei unvollständige Sammlungen entstanden, und alles zerstückelt und verstückelt wurde, kummerte Herrn Körte nicht. Besaß ich oder Sömmerring das rechte Auge, so hatte er das linke dazu; besaßen wir Nase, Mund und Stirne, so behielt er doch die Ohren, die Leser mochten sich die Mühe nehmen, diese zerstreuten Glieder zusammen zu suchen, wenn es ihnen um ein Ganzes zu thun war. Herrn Körtes Schaden konnten sie nicht verlangen!

*) Ich denke Herr Körte wird sich der hier ausgelassenen Zeilen noch genug erinnern, um es mir Dank zu wissen, daß ich sie ausgelassen.

„Als Ersatz kann ich die Heinsischen Briefe an Sie nicht ansehen. Sie sind mir ja nichts schuldig zu ersetzen. Darf ich dieselbe aber als einen Beweis Ihrer theilnehmenden Güte für mich ansehen, so nehme ich sie, als solchen, mit einem Herzen auf, das dabei sehr süße Gefühle hat, indem es Sie schon seit so langer Zeit so sehr und innig verehrt!

„Zu ihrer ehreuvollen Veränderung wünscht Ihnen mein ganzes Wesen die schönsten Erfolge! O seyn Sie noch lange der Zeuge der Verehrung und Liebe der edelern Deutschen und Menschen. Jeder Mensch, der so glücklich ist, ein Herz und einen Geist der Ewigkeit zu haben, muß Sie als seinen ehrwürdigen Vater und Freund ansehen. Mit der lebendigsten Verehrung

Ihr

Wilhelm Abete.“

Am Rande der dritten Seite dieses Briefes stand: „Wenn Sie die Heinsischen Briefe noch einmal durchsehen, so seyn Sie doch so gütig einige Fingerzeige den Stellen beizufügen, bei denen Sie irgend etwas gesagt oder angeführt wünschen möchten!“

Ich antwortete auf diesen Brief.

Eutin den 2ten April 1803.

„Ich schreibe Ihnen, mein verehrtester Herr Adre, unter der Arbeit, dem Getümmel, den unsäglichen Plagen und den Bedrängnissen einer Versehung auf hundert Meilen weit von hier, wo ich seit 7 Jahren wohne, und mich für den Rest meines Lebens eingerichtet hatte.

Den 14ten April.

„So weit hatte ich vor nun beynähe schon vierzehn Tagen geschrieben, und fand seitdem nie wieder eine freye Stunde zum Fortsetzen und Vollenden. Heute muß es durchgesetzt werden, damit Ihre Antwort mich hier gewiß noch treffe.

„Einliegend ein Brief an Sie von Schürmering. Mir schreibt er: daß er alles, die Heinfeschen Briefe Betreffende, in meine Hände gebe; dabey aber doch sehr wünsche, daß ich meine Sammlung nicht ausliefern möge. Ich würde ihm willfahren, wenn die Gründe, die er anführt, in Absicht der von Heinse an mich aus der Schweiz und aus Italien geschriebenen Briefe eben so gültig wären, als sie es in Ab-

sicht derer seyn mögen, die er an Gleim, wäh-
rend der ganzen Zeit seiner Bekanntschaft mit
ihm, geschrieben haben mag. Ich habe das
Zutrauen zu Ihnen, daß Sie diese nicht so
werden drucken lassen, wie Heinsie sie geschrie-
ben hat, sowohl um des guten Heinsie, als
auch um Gleims willen. — — —

— — — — —
— — — — —
— — — — —
— — — — —
— — — — —
— — — — —
— — — — —
— — — — —

— Dieses sey Ihnen an das Herz gelegt!

„Heinsies Briefe an mich auf der Reise
nach der Schweiz und Italien erhalten Sie,
unter den in meinem vorigen Briefe angezeigten
Bedingungen. Adressiren Sie Ihre Antwort
bey S. et C. in Hamburg. Den 8ten Sep-
tember reise ich von hier nach Berlin ab. Vorher
habe ich noch einige Excursionen zu machen;
im S — schen Hause weiß man aber bekän-
dig, wo mich an jedem Tage ein Brief tref-
fen kann.

„Verzeihen Sie mein eifertiges Sudeln!
Ich bin mit aufrichtiger Ergebenheit

F. H. J.“

Herr Körtte antwortete hierauf.

Halberstadt den 22ten April 1805.

„Mit dem herzlichsten Danke empfing ich gestern Ihr Schreiben, verehrungswürdigster Mann! Ich weiß Ihre Güte für mich ganz zu schätzen, und habe Erfahrung genug, mich in Ihre jetzige tumultuarische Lage zu setzen.

„Edmerring schreibt mir in seinem letzten Briefe, den ich durch Ihre Güte erhielt, aufliegend verschieden, wie in seinen früheren. Ich lege Ihnen beide Briefe Edmerrings bey, das mit Sie selber urtheilen. Beide Briefe senden Sie mir gütigst mit den Heinsischen Briefen zurück. *)

*) Ich habe von diesen zwey Briefen keine Abschrift behalten, ob ich sie gleich, wie man in der Folge sehen wird, erst von hier aus an Herrn Körtte zurückgesandt habe. Es mag wohl seyn, daß der lebhafteste Edmerring, in dem früheren Briefe, aus Gutmüthigkeit und Ungeduld, zu nachgebend gegen

„Ich bekomme nun Heinsens Briefe an Sie, und bitte Sie nur dringend, mir dieselben nun so bald als möglich zu übersenden, weil mich Gessner zu Zürich sehr um das Manuscript der Müllerschen Briefe drängt. Da ich aber Müllers und Heinsens Briefe, chronologisch mit denen von Gleim an beide, vermischt herausgeben möchte, so kann ich das Manuscript erst nach Empfang und Einordnung der Heinsischen Briefe an Sie anfertigen. In dieser Hinsicht erfüllen Sie gewiß meine Bitte gern. Oßern 1806 kommen dann diese Briefe.

„Wegen der Briefe Heinsens an Gleim nur dies: — von dem gränzenlosen anbetungsvollen Enthusiasmus des Heins für Gleim bleibt in den gedruckten Briefen nichts, als das, was sich mit dem schon gedruckten Autor

Herrn Körte gewesen; in dem späteren aber — durch das, was ich ihm in meinem Briefe vom 17ten Febr. kund gemacht, zum Unwillen gegen Herrn Körte von neuem gereizt, und seine frühere zu große Nachgiebigkeit bereuend — auch aus freundschaftlichem Eifer für mich, dem er seine Briefe an Gleim schenken hin zurück schaffen wollte — zu streng und allgemein abschlägig geworden ist: wer, außer Herrn Körte, wird ihm darüber große Vorwürfe machen?

Heinse verträgt. Der Charakter der Vertraulichkeit soll nur wenig der heiligen Flamme mehr ins Publikum bringen. Es wird überhaupt in diesen Briefen die Schmeichelei nicht zu argwohnen sein, sondern alles nur unwillkürlich einem flammenden Herzen zu entsprünghen scheinen! Mir selbst ist es eine wichtige Ansicht, die Sie mir in Ihrem Briefe über Heinse eröffnen. Sorgen Sie nicht für Heinse und Gleim, ich kenne sie beide, so viel als nöthig, zu meinem Unternehmen!

„Mein Freund, mit väterlicher Gesinnung für mich, D*, schrieb mir gestern, daß er dars auf sinne, Sie noch auf Ihrer Reise zu sehn! O daß ich Ihre Reise: Route wüßte, damit ich Sie auch noch kennen lernen könnte. Gern reiste ich Ihnen auf 10 Meilen nach. Gewiß ich würde Sie nicht vergeblich sehen und kennen lernen!

„Auf Ihrer weiten Reise begleite Sie alles gute Gelingen, und jede Hoffnung werde Ihnen für Ihren neuen Lebensplan freudig erfüllt!

„Mit der lebendigsten Verehrung

Ihre

Wilhelm Körte.“

Diesen Brief erhielt ich am 27. April zu Kiel. Nach meiner Zurückkunft in Eutin blieben mir noch sechs Tage vor meinem gänzlichen Ausbruche nach München. Wie unruhig und mit Geschäften angefüllt diese Tage seyn mußten, kann sich ein jeder vorstellen. Es war unmöglich jetzt noch an das Durchsehen der Heinses'schen Briefe zu denken. Meine Reise war so entworfen, daß ich erst nach dreyn Monaten meinen neuen Wohnort erreichte. Hier konnte ich gewiß auch nicht das Ordnen und Durchsehen der Heinses'schen Briefe mein erstes Geschäft seyn lassen. Dies alles erwägend, beschloß ich, nothgedrungen, an dem Tage vor meiner Abreise von Eutin, Heinses's Briefe aus der Schweiz und Italien, die ich beständig von seinen andern Briefen abgesondert gehalten hatte, an Herrn Körte zu senden, und es ihm selbst zu überlassen, sie zu ordnen, und mit Gewissenhaftigkeit zu sichten.

Daß ich, nach dem, was ich seit fünf Monaten von Herrn Körte erfahren und mit ihm erlebt hatte, jetzt ihm doch so viel noch anvertrauen mochte, dürfte mir als ein unverantwortlicher Leichtsinns vorgeworfen werden, wenn ich weniger Grund gehabt hätte, mich zu

überreden, daß ich ihm in der That so viel als nichts anvertraute. Man erinnere sich des vorhin gesagten über Heines Charakter und die Beisehensheit unseres freundschaftlichen Verhältnisses; über seine Zurückhaltung, Vorsichtigkeit und große Scham. Wie kam ihm der Spruch des Sicilianers Ericharmus aus den Gedanken.

*Nage, na: μινuas' áxistiv' áρδρα ταυτα
των γαστρων.*

Das Paket für Herrn Körte zu machen und ihm dabey zu schreiben, trug ich meinem Sohne auf, der noch einige Tage nach mir in Eutin zurück blieb. Dieser hat von seinem Briefe keine Abschrift behalten. Gezeigt, was mir doch gar nicht wahrscheinlich ist, mein Sohn hätte unterlassen Herrn Körte in meinem Namen ausdrücklich zu empfehlen, Heines Briefe vor dem Abdrucke, nicht nur zu ordnen, sondern auch zu sichten und aus ihnen alles zu vertilgen, was entweder Heines unwürdig sey, oder aus andern Ursachen nicht vor das Publikum gehöre, *)

*) Dies sind, wenn ich nicht sehr irre, die eigenen Werke, deren ich mich bey dem Auftrage an meinen Sohn bedient habe.

konnte Herr Korte das bloße Nichtanföhren einer sich von selbst verstehenden Bedingung, für eine unbedingte Vollmacht halten und ausgeben, die ich selbst ausdrücklich ihm ertheilt hätte, mit den ihm anvertrauten Briefen nach seinem Gurdünken — d. h. wie die That bewiesen hat, ohne alles Urtheil und Gefühl des Schicklichen und Wohlstandigen — zu Werk zu gehen.

Herr Korte wußte aus meinem ersten Briefe an ihn, und aus allen folgenden, wie ganz und gar verschieden mein Gut : finden war, von seinem bloßen Gut : dünken in Absicht des Verfahrens mit vertraulichen Briefen, die das Schicksal in unsere Hände gerathen läßt. Etz in meinem Schreiben vom 30sten Januar, denselben, worin ich ihm seine Bitte wegen Heines Briefen gewährte, hatte ich ihm in Ansehung meiner Briefe an Gleim abermals erklärt : „ Daß mir der Gedanke unerträglich sey, „ dergleichen Eudelegen und Sprudelegen, mit „ den übereilten, schiefen und partheyischen Ur- „ theilen, die sie enthielten u. s. w. irgendwo „ aufgestellt zu wissen, wenn ich auch die Ge- „ wißheit haben könnte, daß nie etwas davon „ gedruckt erscheinen würde. “ — Glaubte Herr

Hörte wirklich, oder wünschte er mir nur den bösen Namen zu machen, daß ich wohl einem Freunde möchte wiederfahren lassen, was ich für mich selbst verabscheute; daß ich ehrlos genug wäre, jenen Preis zu geben, nur um mich zu retten; meine Seele zu lösen mit der seinigen? Herr Hörte hat alles, was an ihm war, gethan, um diesen scheußlichen Verdacht auf mich zu bringen.

Ich wiederhole, daß ich Heinse's Briefe seit fünf und zwanzig Jahren nicht wieder ans gesehen hatte; aber so gewiß zu seyn glaubte, wie der gegenwärtigen Empfindung: alle wären durchaus so beschaffen, daß sie Jedwem unbedentlich mitgetheilt, folglich, wenn man bey der Herausgabe nur die gemeinsten Vorsichtsregeln beobachtete, auch durch den Druck allgemeyn bekannt gemacht werden dürfen. Am wenigsten besorgte ich, daß unter den von Heinse selbst seit dem Jahre 1786 aufbewahrten, und mir jetzt von Sommering wieder erstatteten Briefen sich einer befinden, oder in denselben insgesammt etwas enthalten seyn könnte, was — dem Ruhme des Verfassers nachtheilig, für irgend einen Lebenden kränkend, für achtungswerthe Verstorbene

Beleidigend seyn könnte. Gerade unter diesen aber befand sich jener Brief vom 8ten Decemb. aus Venedig, welchen „das stolze Jugendgemüth des Herrn Korte, seinen trefflichen Jugendgenossen“ durchaus nicht entziehen durfte. Meine Sünde, daß ich diesen Brief nicht, wie Heinse gewünscht, gleich nach dem Lesen vertilgte, hat er selbst auf sich genommen, indem er ihn nachher so viele Jahre hindurch und bis zu seinem Tode aufbewahrt hat. Von seinem Inhalt war nicht eine Spur in meinem Gedächtniß aeblichen; und ich hätte mein Leben und das Liebste in meinem Leben darauf verwettet, nie einen Brief von Heinse mit der Vorschrift erhalten zu haben, ihn nach dem Lesen zu vertilgen; am wenigsten einen aus Venedig, Florenz oder Rom.

Daß Heinses Reisebeschreibenden Briefe gar keiner Sichtung bedürften, habe ich so wenig denken können, als wirklich gedacht. Ich hielt nur diese Sichtung für sehr leicht; irrte darin auch so wenig, daß wenn Herr Korte, als Herausgeber, nur die gemeinsten Regeln der Sittlichkeit und des Anstandes beobachtet, und selbst gewußt hätte, was er schrieb und meinte, da er in seiner Vorrede

(E. XXVIII.) folgende Worte machte! —
 „Niemand wird Todte und Lebende
 „beleidigen, der der inneren Schaam
 „und Freude folgt!“ so wäre er von
 allen Vorwürfen und Anfechtungen frey geblie-
 ben. Das aber war mein großer Fehler, daß
 ich Herrn Körte doch noch einige äußere
 Schaam zutraute neben seinen Freuden. Nach
 allem dem, was zwischen ihm und mir vorge-
 gangen war, durfte ich erwarten, daß er, wenn
 auch nicht aus Achtung und Dankbarkeit, doch
 aus Furcht vor unangenehmen Folgen, sich bey
 der Redaction der ihm von mir anvertrauten
 Briefsammlung, nach meiner ihm genugsam be-
 kannten „hypochondrischen, kränklichen
 Denkungsart“ richten, und eher die Mangel-
 lichkeit übertreiben, als sich leichtsinnig und
 frech beweisen werde. Ueberhaupt aber hielt
 ich ihn damals noch nicht des Grades der Re-
 heit fähig, den er nachher bewiesen hat.

Ich erhielt nun zu Berlin noch folgendes
 Schreiben von Herrn Körte.

Halberstadt den 20ten May 1803.

„Gemäß dem Auftrage Ihres Herrn Sohns zu Eutin, melde ich Ihnen, innigst verehrter Mann, den richtigen Empfang:

1) Des Bandes aus der Gleimschen Sammlung.

2) Der Original: Briefe Gleims.

3) Der Briefe Heinsens,

als welches alles zu meiner großen großen Freude gestern hier ankam. Meinen lebendigsten Dank wiederhole ich Ihnen mit süßer Empfindung. — Die beyden Ihnen von mir zuletzt mitgesandten Briefe Sommerings, so wie das unglückselige Original meines Briefes an Sie, das mich wie ein schlechter Geist und als eine schlechte Gesinnung verfolgt, habe ich in dem Palet nicht gefunden.

„Heinsens Briefe waren in möglichster Unordnung. Ich habe 28 Briefe mit Mühe zusammengeordnet, und habe schon mit großer belebender Freudigkeit die Entzückungen dieses Feuergeistes gelesen. So bald der Druck dieser Briefe beendigt ist, werde ich Ihnen ein

schönes Exemplar durch Gefiner nach München übermachen.

„Mit den regesten und lebhaftesten Wünschen für Ihr Wohl, wo Sie seyn mögen, mit der innigsten Theilnahme an allem Ihren Ergehen, und mit der reinsten Verehrung

Ihr

dankbar = gehorsamster
Wilhelm Körte.

Hierauf vergingen neun Monate, ohne daß ich an Herrn Körte wieder erinnert wurde.

Der erste Band der Briefe zwischen Gleim, Wilhelm Heinse und Joh. v. Müller erschien. Ich fand ihn auf dem Tische eines Freundes, der sich sehr wunderte, daß dies Buch in seinen und noch nicht in meinen Händen wäre. Er hatte es schon gelesen, und erlaubte mir, es mit nach Hause zu nehmen. Mich ergabte das bunte lächerliche Pathos der Zueignung an die „theuren Jünglinge meines deutschen Vaterlandes,“ aber doch nicht lange; und ich eilte zur Vorrede.

Wie erschraf ich, als ich in dieser (E. XXXI) folgende Stelle antraf:

„In dem Augenblicke, da man einen Brief schreibt, kann einem freylich eine Aeußerung, selbst für den Brief, sehr gewagt scheinen, weil der Gegenstand derselben gar zu nahe und unmittelbar umgebend ist; so daß man nur, wie Heinsie einigemal, mit Grimm und Eheu daran denken kann, daß solches von dem Andern *) zum Druck befördert wer- den könnte. Sind aber die Gegenstände ferne gerückt durch Zeit und Tod, so mag man auch solche Offenherzigkeiten, die dann ganz unschuldig geworden sind, nicht engherzig unterdrücken, sondern dreist mittheilen, als historische Urtheile, befeelt von der Lebhaftigkeit glücklicher Augenblicke! — Ich habe hier besonders einige Briefe von Heinsien im Sinne, zum Beispiel den an B. Jacobi von Venedig, den 2ten Dec. 1780.“

Es überließ mich heiß und kalt. Ich las weiter, und fand nun auch noch dieses: (E.

*) Es steht nicht in Heinsies Briefe: von dem Andern; sondern: von unrecten Händen — wie hier geschähen ist.

(S. XXXVII) „Lehtere (die Briefe von Heinse an Jacobi) „erhielt ich, auf meine Bitte, von „dem edeln Freunde selbst, dem sie geschrieben „wurden. Da der Herr Geheimerath Jacobi, „wegen seiner Versetzung nach München, sich „mit der Durchsicht derselben nicht befassen „konnte, so erhielt ich unbedingte Vollmacht, „sie nach meinem Gutdünken dieser Sammlung „einzuverleihen. Was also in diesen Briefen „diesem und jenem erscheint, daß es hätte „wegbleiben können und sollen, lege dieser und „jener nur allein mir zur Last.“

Was hatte ich gethan? — Vielleicht etwas sehr böses, obgleich mit dem unschuldigsten Herzen! Ich hatte mich auf eine, für einen Mann von meinen Jahren, unverantwortliche Weise übereilen lassen, und mich selbst bethört. Mein Gedächtniß auf das äußerste anstrengend, sann ich hin und her, ohne auf eine Spur kommen zu können. Dies beruhigte mich wieder einisgermaßen, und ließ mich hoffen, das Uebel werde doch am Ende wohl so groß nicht seyn. Ich suchte nach dem Verzeichniß jener neun Briefe mit den zwey Originalen, die schon in Herrn Körtes Händen gewesen; und der mir von Sommering zurückgesandten. Ich konnte,

zum Glück! es nicht finden; und so blieb mir auch noch der, im Grunde freylich sehr schlechte Trost, daß der von Herrn Körte besonders aus gezeichnete Brief unter denen, gewesen seyn konnte, die er schon in seiner Gewalt hatte; vielleicht gar eines der beiden Originale.

Am folgenden Tage besuchte mich Sommering. Ich zeigte ihm das Buch, das ich nun beynah schon durchgelaufen hatte; erzählte ihm, was in der Vorrede stand; und wie Herr Körte herausgegeben hatte — mit unbegreiflicher Unbarmherzigkeit — was sich, schwarz auf weiß, in dem Gleimschen Archiv nur vorgefunden, und auch — was sich darin nicht vorgefunden hatte. Denn es hatten sich, wahrlich, in demselben die zwey großen Episteln von Hemse über die Düsseldorfer Gallerie nicht handschriftlich vorfinden können, da sie Gleim nicht anders als gedruckt, zugleich mit dem Publikum, im Deutschen Merkur zu lesen bekam — und auch vorher von ihrer Abfassung keine Nachricht erhielt, obgleich viele Monate seitdem verstrichen, wie aus der Körteschen Sammlung selbst zu ersehen ist. Mehr hierüber nachher.

Sommering beschloß sogleich an Herrn Körte zu schreiben, und von ihm nachdrücklich zu vers

langen: vollkommenen Schadenersatz für Heinses nachgelassene Erben wegen der von Herrn Körte in seine Briefsammlung aufgenommenen zwei Schriften von Heinses, über die Düsseldorf'sche Kunstsammlung; und denn auch noch zwei Drittel von dem Honorar, (für eben diese Erben) welches Herr Körte für das ihm von Sömmering aus dem Heinses'schen Nachlaß übersandte, gezogen hätte. Im Weigerungsfall werde er, als Executor des Heinses'schen Testaments, Herrn Körte gerichtlich belangen.

Ich bat Sömmering, wenn er auf seinem Vorsatz beharrte, Herrn Körte dann zugleich in meinem Namen vorläufig anzuzeigen, was er von mir zu erwarten habe.

Vor dem Absenden las Sömmering mir seinen Brief vor. Der Brief war ernst und streng, enthielt aber keine ungeziemenden Ausdrücke. Die Antwort des Herrn Körte war — von Ihm: unaussprechlich dreist, plump und grob.

In einem etwas anderen Tone schrieb er an mich:

Halberstadt den 22ten Febr. 1802.

„In einem Briefe des Herrn Geheimenraths Sommering vom 10ten dieses Monats wird mir folgendes von Ihnen, innigst verehrter Herr Geheimerrath, insinuiert.

„Mein edler Freund, der verehrungs-
 „würdige Geh. R. Jacobi, ist mit mir nicht
 „nur völlig gleicher Meinung, sondern wird
 „eben so eifrig als ich das Interesse der
 „Heinrichschen Erben sich angelegen seyn las-
 „sen, und mich, im Verfolg unserer Ge-
 „rechtame, kräftigst unterstützen. Er ist
 „sehr erschrocken über das, was Sie
 „in der Vorrede Seite XXXII äußern,
 „daß auch Briefe erscheinen dürften, an
 „deren Beförderung zum Druck Heins-
 „selbst, da er sie schrieb, nur mit Abscheu
 „und Grimm denken konnte. J. B. wird
 „ein Brief von H. an Jacobi, Benedig
 „vom 8ten Decemb. 1780 angeführt. —
 „Jacobi selbst wird Ihnen deswegen schrei-
 „ben, und Ihnen erklären: „daß er es
 „nicht auf sich seyn lassen könne, unde-
 „dingte Erlaubniß gegeben zu ha-

„ben, dergleichen Briefe dem Publikum
 „Preis zu geben, und dadurch den Schatz
 „ten seines Freundes im Grabe zu erzü-
 „nen.“ (Dies sind Jacobis eigene Wor-
 „te.)“

„Die ganze Stelle bezieht sich, wie Sie
 schon gesehen haben werden, auf den Ihnen
 bereits auf meine Ordre vom Verleger zuges-
 andten Ersten Theil der Briefe von Gleim,
 Heinse und v. Müller. — *) Ich kann mir
 nicht vorstellen, daß Sie mit dem Herrn Geh.
 N. Zimmering darin solgen einverstanden seyn,
 daß ich diese ganze Sammlung nur „um Geld
 dafür zu erlösen“ gemacht, und sie des-
 halb mit den Briefen Gleims an Heinse,
 und mit den im deutschen Merkur ge-
 druckten Briefen Heinsens an Gleim „berei-
 chert“ habe, und zwar „widerrechtlich.“
 Unmöglich können Sie auch darin mit dem Geh.
 N. Zimmering übereinstimmen, wenn mich ders-
 selbe einen „unbefugten Nachdrucker“
 zu schimpfen, und mich „im Fall der Noth in

*) Wie es sich mit dieser Ordre verhielt, wird
 sich weiter hinten, aus einem Briefe des Verlegers
 offenbaren.

öffentlichen Blättern und vor der Obrigkeit gesetzlich zu belangen“ drohe! —

„Wie kann es mir vernünftiger Weise so sehr übel ausgelegt werden, daß ich die Briefe Gleims an Heinse, die mir der Herr Geh. R. Edmmering selbst zu meinem Eigenthum vor drey Jahren übersandte, in meine Sammlung des Briefwechsels zwischen Gleim und Heinse aufnahm? — Welcher billig und gerecht denkende Mann wird mir so hastig und beleidigend vorwerfen, daß ich die in einer Zeitschrift gedruckten Briefe von Heinse an Gleim, die mit dem ganzen Briefwechsel in dem deutlichsten und engsten Zusammenhange stehen, diesem Briefwechsel einverleibte? — welcher fein und delikater denkender Mann wird Gleims Erben so peremptorisch befehlen, den Gewinn, den er durch die Hinzufügung einiger Briefe Gleims an Heinse, und jener Merkur-Briefe zu seiner Sammlung zu erwarten hat, den Heinseschen Erben auszuliefern, als einen unrechtmäßigen usurpirten Gewinn? — Heinses Erben haben ja dadurch gar nichts verloren, indem es nicht gut denkbar ist, wie aus Gleims Briefen allein

irgend ein pecuniärer Vortheil von ihnen hätte gelöst werden können, und ihnen von den Merkurs Briefen jede Benützung für ihre Sammlungen durchaus frey steht und unbenommen ist. — Sollten Gleims Erben aber bey dem so höchst unfreundlich geäußerten Zumuthen, nicht auf die große Liberalität Gleims gegen Heinse leise hindeuten dürfen, von welcher jeder Originals Brief mit so lauter Stimme zeugt? — Sollten Gleims Erben dann nicht verrathen, was sonst ein ewig Geheimniß geblieben seyn würde: daß sie gleich nach Gleims Tode auf ihr Gewissen und ohne Mitwissen der Executoren, mehrere Schuldscheine von Heinse, die sich unter Gleims Papieren fanden, und sich auf mehrere 100 Thaler in Golde beliefen, cassirt haben, aus Achtung für Heinse und Schonung für seine Erben? —

„Habe ich durch Abdruckung der Merkurs Briefe wirklich in Ihren Augen gefehlt, so ist dies aus Mangel der allerzartesten Delicateffe und discretesten Attention für Heinsens mir unbekannte Erben geschehen; um so mehr muß es mich empören, mich von einem Ranne, wie Sömmering, so plump behandelt zu sehen! — Ich habe indes

sen über alles dieses dem Herrn Geh. R. Edmü-
mering mit der letzten fahrenden Post schon
meine Meinung kurz und bündig zu sagen ver-
sucht.

„Aber auch Sie, edler, innigst vereh-
rungswürdiger Mann! sind, wegen einer Aeußer-
ung in der Vorrede, unzufrieden mit mir.
O daß Sie es wissen könnten, wie weh mir
dies thut! — Daß Sie mir Ihre Briefe ohne
weitere Bedingung zur Aufnahme mit-
theilten, beweisen Ihre Briefe hinlänglich, in
welchen nur folgende Wünsche von Ihnen dess-
halb geäußert werden: 1) Edmümerings Zu-
stimmung, die von Ihnen selbst anfangs garan-
tiert, nachher aber für unnötig erklärt worden.
2) Daß das übertriebenste Lob Heinsens für
Glein ausgelassen werde. — Um so viel mehr
aber thut mir weh, daß ich Ihres heiligen Ver-
trauens nicht ganz würdig gewesen. — Eben
so unendlich leid thut mir nun, daß Sie meine
Bitte in meinem vorletzten Briefe nicht erfüllten,
und die Briefe selbst durchsahen, mit Bemerk-
ung der Ihnen unangenehmen Stellen.

„Wenn jene Stelle in der Vorrede unge-
schickt klingt, so daß sie Sie mehr von den
Briefen fürchten läßt, als Sie wirklich davon

zu fürchten Ursache haben, so ist das eine Sünde, die ich schuldigst büßen will, und innig bereue. Daß ich aber bey jener Stelle die beste Absicht für Sie gehabt habe, dadurch, daß ich alles Unrecht des Aufgenommenen auf mich zu wälzen bat, das kann ich Ihnen heilig, und bey meiner wahrhaften tief in meinem Innersten begründeten Verehrung für Sie betheuren. Fürchten Sie übrigens von dem 2ten Bande nichts schlimmeres, als das schlimmste, das Ihnen im ersten Theile, nach Ihrer Ansicht, nur immer mag haben begegnet seyn können!

„Ich kann Ihnen nicht sagen, wie es mich schmerzt, daß ich trotz des Inhalts und Tons meiner Zueignung und Vorrede, dennoch solchen Brief, wie der Edmürringsche ist, habe erhalten können. —

— Meiner innern Wahrheit will ich um so getreuer bleiben!

„Erlauben Sie mir noch eine ernste, dringende Bitte: Senden Sie mir so bald als möglich die Edmürringschen Original Briefe an mich, die ich Ihnen nach Hamburg mitsandte, und die Sie mir von München aus, gleich nach Ihrer Ankunft daselbst, nebst

meinem ersten Jammer-Briefe, gütigst zurück zu senden versprochen. Es ist möglich, daß mich der Herr Geh. R. Edmerring zwingt, mich mit jenen seinen eigenen Briefen wider seine eigenen Vorwürfe rechtfertigen zu müssen. Ich vertraue Ihrer Güte, daß Sie mir diese Briefe bald möglichst zurück senden.

„Sagen Sie mir, o ich bitte Sie innigst darum, bald, bald ein gütiges Wort. Sagen Sie mir alles, sagen Sie es mir streng und ernst, nur erscheinen Sie mir nicht böse. Ich kann Ihnen nie genug sagen, wie meine Seele an Ihnen hängt, mit heißer inbrünstiger Liebe für alles was Sie mir an ewiger Kraft und Nahrung in Ihren Werken gereicht haben! —

„Wenn ich dich beleidigte, himmlischer Geist, o so verzeih mir liebend schonend, wie meine dankbare zärtliche Liebe es verdient.“

Wilhelm Korte.

Antwort.

München den 11ten März 1806.

„Nicht so schnell als ich es gewünscht, mein verehrtester Herr Dohmvolarius, habe ich Ihr gütiges Schreiben vom 22sten Febr., welches mir den 3ten März eingelaufen ist, beantworten können, weil ich nicht bey der Hand hatte, was ich meiner Antwort belegen sollte. Denn ob ich gleich schon über sechs Monate hier wohne, bin ich doch noch lange nicht fertig mit meiner häuslichen Einrichtung, und habe das für mich dringendste, aber auch mühsamste, das Sondern und Ordnen meiner vielen Scripturen noch immer verschoben, und mir unterdessen helfen müssen, so gut ich konnte. Sie erhalten nun einliegend die begehrten Stücke, die, wider meine Absicht, die Reise mit nach München gemacht haben. Es war mein fester Vorsatz sie Ihnen noch von Eutin aus zurück zu senden; aber dort wurde in den letzten Tagen die Noth, des Wegschaffens so groß, daß man nicht mehr sich viel besinnen und zusehen konnte.

„Was Ihren Zwist mit meinem Freunde, dem biedern Schimmering betrifft, so bin ich allerdings der Meinung, daß Sie keinesweges befugt waren, Heinfes Briefe über die Düsseldorf'sche Gallerie Ihrer Sammlung einzuverleiben, da sich diese Briefe in dem Heimschen Nachlaß nicht einmal handschriftlich haben befinden können; da sie, anerkannt, unmittelbar für das Publikum ausgearbeitet, und von mir, als ein Beitrag zum deutschen Merkur, honorirt worden sind. Dasselbe gilt von mehreren Heinfeschen Ausarbeitungen, denen er lieber die Briefform als eine andere geben wollte, und sie dann an einen Freund überschrieb, wie man Bücher und Abhandlungen Sönneern oder Freunden zuignet. So überschrieb er an mich die Briefe über Ricciardetto, und über die Kunstwerke des Giulio Romano; Anderes an Andre. Könnte von einem Eigenthumsrecht an diese Geistesprodukte, außer dem von Heinfes Person unmittelbar an seine Erben übergegangenen, die Rede seyn; so käme es mir zu, und ich würde wenig Ruhe haben meine Ansprüche wider die von Ihnen, aus vorgefundenen alten Schuldcheinen, aufzubringen, geltend zu machen. Ich bin in der

That zurückgefahren vor Verwunderung, da ich
 dieses Argument in Ihrem Briefe an Edmunde
 ring las, und ich erkannte, wie Sie die Waffe
 einer solchen Anführung dem Manne in die
 Hand harten geben mögen, mit dem Sie öffent-
 lich zu streiten sich gefaßt machten. Noch
 größer aber wurde meine Verwunderung, da
 ich dasselbe Argument in Ihrem einige Tage
 später an mich geschriebenen Briefe wiederholt
 fand. Kein Mensch in Deutschland, der von
 Gleims Charakter nur etwas weiß, wird sich
 die Existenz dieser Schuldscheine anders erklä-
 ren können, als aus dem Edelstun des Man-
 nes, der den Geber zu verbergen suchte unter
 dem Leihher. Es mag immer „verrathen
 „werden und kein ewig Geheimniß
 „bleiben, daß sich auf mehrere hundert Tha-
 „ler in Golde belaufende Schuldscheine von
 „Heinse an Gleim, unter den Papieren des
 „legten, nach seinem Tode gefunden haben.“
 Denn was ist nach den von ihm gedruckten
 Briefen noch zu verrathen? Heinses Schatten
 würde, der ihm hieniesenen Achtung spottend,
 fragen: Ob sich nicht wohl auch noch ein
 Schuldschein vorgefunden hätte über die alten
 Hemden und andere Reise-Bedürfnisse, die ihm

Vater Gleim nach Erfurt gesendet; über die Goldstücke, die der ganz hüßlose Jüngling in der dringendsten Noth ihm fast bettelnd abgedrungen? — Aber jener andre, der Schatten Gleims, mit welchem Grimm würde er auffahren wider den, der auch nur den entferntesten Verdacht auf ihn bringen wollte, er hätte von dem rein armen Heinse sich Schuldscheine geben lassen, und diese aufbewahrt, um sie einst wider ihn selbst, oder doch wider seine Erben, durch eigene Erben, geltend zu machen: dies wäre sein letzter Wille.

„Ich erinnere mich nicht in Edmerrings Briefe an Sie, den er mir vor der Absendung mittheilte, die Beschuldigung gelesen zu haben, daß Sie die ganze Sammlung der Briefe von Gleim an Heinse und Müller nur, um Geld dafür zu erlösen, gemacht, und sie deshalb mit den Briefen Heinses an Gleim bereichert hätten; und daß er Sie hierauf einen unbefugten Nachdrucker geschimpft. Ich darf mich auf mein Gedächtniß noch genug verlassen, um überzeugt zu seyn, daß Edmerrings Brief nicht ganz so lautete.

„Sommering, dem so wenig als mir ein Exemplar der Heinseschen Correspondenz vom

Verleger war zugesandt worden, hat diesen ersten Band derselben, wovon die Rede ist, bis auf diese Stunde noch nicht gelesen; was er davon weiß, weiß er durch mich, aus einem Exemplar der Königl. Bibliothek, das mein Freund Aretin mir geliehen. Sömmering, dieses Buch bey mir antreffend, fragte mit Unruhe nach dem Theil der Correspondenz, der in seinen Händen gewesen war, und den er zum Theil *) ausgeliefert hatte: Ob dieser und jener Brief darin mit aufgenommen, diese und jene Stelle mit abgedruckt worden sey? Und da er auf alle diese Fragen ein wiederholtes Ja vernahm, war er sehr entrüstet, und faßte auf der Stelle den Vorsatz: Da, unglücklicher Weise, dies alles nun doch einmal gedruckt und dem Publikum ohne Rettung preis gegeben sey, dem Herausgeber, zum Besten der Heinsischen Erben, einen Straßpfenning das für abzunöthigen. — Hatte Sömmering nicht, gutmüthiger Weise, früher zu viel zugegeben; so konnte man es wohl zulassen, daß er auf seinem Vorsatz beharrte. Das pro und contra hierüber lasse ich auf sich beruhen.

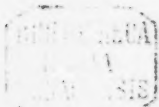
*) Rehmlich die Briefe von Gleim an Hrinse.

„Was hingegen das Einverleiben der Heinfeschen Briefe über die Düsseldorfer Gallerie (und anderer ähnlicher, die, wahrscheinlich, im 2ten Bande folgen werden) in Ihre Sammlung betrifft; so wiederhole ich mein schon vorhin gegebenes Zeugniß, daß ich dieses Einverleiben für durchaus unrechtmäßig halte. Ohne alle Frage wird durch dasselbe die von Sommering zum besten der Heinfeschen Erben zu veranstaltende Ausgabe der Werke des Verstorbenen beeinträchtigt, und zwar in einem Maße, das sich die Vergütung dafür schwer bestimmen lassen würde. Weniger kann nicht gefodert werden, als was Sommering gefodert hat. Eigentlich, ich möchte sagen, von Vernunft; und Rechtswegen, gehören alle die, auch noch ungedruckten, Briefe von Heinse, die seiner, und der Besseren im Publikum im strengeren Verstande, werth, und nicht bloß unterhaltende und freundschaftliche Briefe sind, in eine Sammlung unter seinem Namen; sie gehören zu seinen Werken, und müssen in diesen aufbewahrt und zu finden seyn. Ein großer Theil seiner aus der Schweiz und Italien an mich geschriebenen Briefe fallen in diese Klasse. Was mich bewog, sie Ihnen gleichwohl für Ihre
Samml.

Sammlung hinzugeben, wissen Sie. Mich entschuldigte daneben, daß Heinses auch einige Briefe aus Italien unmittelbar an Gleim geschrieben hatte (wenigstens glaubte ich mich dessen zu erinnern), welche in die Reihe gehörten. Zudem sah ich Vater Gleim gewissermaßen als Miteigenthümer auch der bloß an mich gerichteten Briefe an, weswegen ich sie ihm auch fast alle mitgetheilt habe.

„Ungern, aber ohne Widerstand hatte Sommering in die Ueberlassung an Sie auf meine Vorstellung gewilligt. Der größte und interessanteste Theil derselben war, nach Heinses Tode, dem ich sie zu der Verfertigung des Urdinghells geliehen, in Sommerings Verwahrung gekommen, und dieser biedere Freund sandte sie mir, da ich nur um meine eigenen Briefe an Heinses gebeten hatte, mit diesen ungefordert zurück *), ohne auch nur mit einer Silbe es mir näher zu legen, daß ich sie ihm für die Samml-

*) So schwebte mir vor in dem Augenblick, da ich dieses schrieb. Die Sache verhielt sich pünktlich so, wie ich vorhin erzählt habe, und es war weder der größte noch der interessanteste Theil der Heinseschen Briefe an mich, der mir durch Sommering war wiedererstattet worden. Ein genaues Ver-



lung von Heines's vermischten Schriften zurück geben möchte. Er meldete mir blos, daß er mit der Herausgabe derselben beschäftigt sey. — Nach einem solchen edeln, und gegen Sie so gefälligen und nachgiebigen Benehmen: wer wird den Mann tadeln, wenn er sich entrüstete, da er sah, daß Sie, ohne alle Rücksicht auf ihn, nur immer weiter um sich greifen, und, nach dem man Ihnen eingeräumt, daß Heines's Reisebeschreibenden Briefe an mich, mit denen an Gleim in Einer Sammlung (der Ihrigen) ungetrennt erscheinen möchten; sie nun diese Bewilligung auf alles von Heine's Geschiedene, was nur einigermaßen die Gestalt eines Briefes hätte, ausdehnen zu wollen gesonnen scheinen. Es ist nicht blos verzeihlich, daß er dies lebhaft empfand; er mußte

zeichnlich dieser wiedererstatteten Briefe hatte ich Herrn Körte in meinem Briefe vom 20ten Jan. 1803 übersandt. Sie lagen auch abgesondert in dem Palet, welches Herrn Körte die ganze Sammlung überbrachte. Ich konnte also nicht den Willen haben, ihm jetzt hierüber etwas mehr zu machen. Dieser Umstand thut auch, im Abicht Edmerrings, so viel als nichts zur Sache, und geht meine eigene mit Herrn Körte im mindesten nicht an.

so empfinden; und zu der Sache zu schweigen wäre wider seine Pflicht, und Charakterlosigkeit gewesen. „Ein Mann wie Sömmering“ darf zwar nicht plump seyn; aber viel Complimente zu machen ist niemand verbunden; am wenigsten der Mann wie Sömmering, wenn er Unbilde zu rügen und Genugthuung zu fordern hat.

„Ich komme nun zu dem mich selbst betreffenden Artikel, über den ich werde kürzer seyn können.

„Sie schreiben mir: ich hätte bey der Uebersetzung meiner Heineschen Briefe an Sie nur folgende Wünsche geäußert: 1) Sömmerings Zustimmung, die von mir selbst anfangs garantirt, nachher aber für unnöthig erklärt worden. 2) Daß das übertriebene Lob Heines für Gleim ausgelassen werde.

„Was den ersten Punkt angeht, so habe ich weder Sömmerings Zustimmung anfangs garantirt, noch hintennach für unnöthig erklärt. Sehen Sie meine Briefe nach. In dem letzten, vom 2ten April, meldete ich Ihnen: Sömmering hätte alles die Heineschen Briefe betreffende (daß hier von denen an mich gerichteten allein die Rede seyn konnte, versteht

sich von selbst) in meine Hände gegeben; dabei aber den Wunsch geäußert, daß ich meine Sammlung nicht ausliefern möge. „Ich würde ihm willfahren“, schrieb ich Ihnen, „wenn die Gründe, die er anführt, in „Absicht der von Heinses an mich aus der „Schweiz und Italien geschriebenen Briefe eben „so gültig wären, als sie es in Absicht derer „seyn mögen, die er an Gleim, während „der ganzen Zeit seiner Bekanntschaft mit ihm, „geschrieben haben mag. Ich habe das Zutrauen zu Ihnen, daß Sie diese *) nicht „so werden drucken lassen, wie Heinses sie „geschrieben hat, so wohl um des guten Heinses, „als auch um Gleims willen u. s. w.“

„Eben diese Stelle beweist, daß der Wunsch, den sie meinen zweyten nennen, sich nicht auf Heinses Briefe an mich, die in meiner Gewalt waren; **) sondern auf die an Gleim, in besser Hand bey Ihnen, bezog.

„Was die Ihnen von mir ausgelieferten

*) Heinses Briefe an Gleim; zumal die früheren.

**) Und in denen auch dergleichen Lob über Gleim gar nicht vorkommt.

Briefe von Heinse angeht, so dachte ich (diesmal meinem Gedächtnisse zu sehr vertrauend) gewiß zu sehn, daß sie nichts enthielten, was nicht ohne Nachtheil für Heineses Namen, und ohne irgend einem Lebendigen eine Kränkung zu verursachen, öffentlich gemacht werden könnte. Ich bat Sie aber auch noch bey der Uebersetzung, d. h. ich ließ Sie bitten durch meinen Sohn, dem ich dies Geschäft bey meiner Abreise von Eutin zurück ließ; die Heinesischen Briefe sorgfältig durch zu sehen, und jede Stelle durchzustrichen, von der Sie, nach der Kenntniß, die Sie von meiner Denkungsart in Absicht von Bekanntmachung hinterlassener freundschaftlicher Briefe hatten, urtheilen mußten, daß ich sie ungern gedruckt sehen würde.

„Ich war in der That voll Zuversicht, nach allem was sich zwischen Ihnen und mirgetragen hatte, daß Sie in dem gegenwärtigen Falle sich streng nach meinem Sinne fügen, und mein Ihnen bewiesenes Vertrauen auf das vollkommene zu rechtfertigen suchen würden. Desto heftiger mußte ich erschrecken, da ich in Ihrer Vorrede die bewußte Stelle fand, mit dem was folgt und vorhergeht. — — Ich werde Ihren zweiten Theil abwarten, und alsdann

ruhig bey mir selbst überlegen, was zu thun nothwendig, oder zu lassen erlaubt ist.

„Ich kann viel entschuldigen, und verzeihe gern, was nur immer zu verzeihen möglich und erlaubt ist. Wie sehr Sie gegen mich gefehlt haben verbirgt sich Ihnen, weil Sie meinen Widerwillen gegen das Gemeinmachen vertraulicher Briefe nach dem bloßen und alleinigen Gutdünken dessen, dem sie in die Hände fallen, für das halten, was Sie in einem Artikel der Hall. allg. Lit. Zeitung, vor ungefähr einem Jahre, so offenherzig und nachdrücklich gesagt haben. Sie waren aber schuldig, sich bey der Herausgabe meiner Heinfeschen Briefe nach meiner schwächlichen Denkungsart zu richten, weil ich nur unter dieser Voraussetzung, wenn ich nicht, über meine Hysterie und Hypochondrie hinaus, auch noch ein Narr und ein Pinsel war, Ihnen die Herausgabe derselben hatte anvertrauen können. Sie wußten auch, daß ich meine Meinung über die Pflichten gegen hinterlassene freundschaftliche Briefe (als eine Sache, die mir, um meiner selbst willen — da ich jetzt so oft in den Fall komme, Briefe von mir zurück fodern zu müssen — äußerst am Herzen liege) vor das Publicum

zu bringen entschlossen war; und konnten also wohl den Schluß ziehen, daß ich es nicht gelassen ertragen würde, wenn Sie mich, als selbst auf eine dieser Meinung widersprechende Weise handelnd, dem Publico vorführten. Sie thaten aber dieses offenbar, indem Sie in Ihrer Vorrede versicherten: ich hätte Ihnen unbedingte Vollmacht erteilt, die Heinschen Briefe nach Ihrem Gutdünken Ihrer Sammlung einzuverleiben, so, daß mir weiter nichts dars über zu verantworten bliebe, Ihnen aber alles. Wie konnte ich, bey meinen Grundsätzen, eine solche unbedingte Vollmacht erteilen; wie einem Herausgeber, der sich nicht daran kehren will, wenn der Verfasser auch in seinem Briefe eine Art von Fluch auf den legte, der ihn zum Druck befördern würde? Indem Sie auf diese Weise sich äußern, nennen Sie vornehmlich und ausdrücklich einen von Heinse an mich gerichteten Brief — In Wahrheit, mein lieber Herr Dohmvisarius, ich begreife, ich verstehe Sie nicht!

„Ich will, wie ich Ihnen vorhin schon gesagt habe, die Sache für jetzt noch ruhen lassen, und die Erscheinung des zweyten Theils Ihrer Sammlung abwarten. Wenn ich mir selbst hel-

fen kann ohne Ihnen weh zu thun, werde ich ein solches Mittel mit Freuden ergreifen; denn ich wünsche Ihnen in Wahrheit nichts Böses, sondern lauter Gutes, und schließe mit der Sorge, mich hier und da zu hart ausgesprochen zu haben, und nicht überall unparteiisch genug gewesen zu seyn. Weit davon entfernt, Ihnen in meinem Herzen gram zu seyn, fühle ich mich vielmehr hingezogen zum dankbaren Biedervergelteten der freundschaftlichen Gesinnungen, die Sie auf eine so rührende und eindringliche Weise, auch in Ihrem jüngsten Briefe wieder, gegen mich geäußert haben.

E. H. J.

Zu der Stelle in diesem Briefe (S. 96):
 „Was hingegen das Einverleiben der Heinses-
 „schen Briefe über die Düsseldorfer Gallerie be-
 „trifft u. s. w.“ gehört noch folgende Anmer-
 kung:

Sie führen an: „Es ständen die aus dem
 „Merkur genommenen Briefe von Heinses über
 „die Düsseldorfer Gallerie, mit dem gan-
 „zen Briefwechsel in dem deutlichsten und

„engsten Zusammenhänge, und wollen daraus
 „beweisen, daß Sie jene hätten einrücken muß-
 „sen. Die Folgerung ist schon darum nicht
 „bündig, weil der Zusammenhang, auf den
 „Sie sich berufen, nur einseitig ist. Ihre
 „Sammlung bedurfte allerdings, und nur zu
 „sehr, der Briefe aus dem Merkur; diese
 „Briefe hingegen bedurften keinesweges Ihrer
 „Sammlung u. s. w.“

Ich setze gegenwärtig noch hinzu: Diese
 Briefe, die, wie jeder sehen kann, nicht sind,
 was man gewöhnlich Briefe nennt, sondern
 förmliche Ausarbeitungen, die zusammen ein
 besonderes für sich allein bestehendes Werk aus-
 machen, waren im Grunde gar nicht für Gleim
 angelegt, paßten nicht für ihn, und machten
 ihm auch keine sonderliche Freude. Er ant-
 wortete auf den ersten: „Herrlich, mein Vester,
 „sind Ihre Beschreibungen der Madonnen und
 „Jesuskinder; noch aber lange nicht herrlich genug,
 „über den Verlust Ihres Apelles den Vater
 „Gleim zu trösten.“ Und er wiederholte im
 folgenden Jahr, nachdem er die zweite Epistel
 erhalten, und vier Monate nach ihrer Erhal-
 tung: „Hätte nur mein lieber Heinsie sich von
 „seinem Apelles nicht abwenden lassen. . .“

Eine viel bessere Aufnahme seiner Arbeit hatte sich Heinse wohl auch nicht von Seiten Vater Gleims versprochen, sondern nur gesucht, sich damit aus einer immer wiederkommenden Verlegenheit zu ziehen. Es hörte nehmlich Gleim nicht auf, ihn an die schriftstellerischen Pläne zu erinnern, womit der phantasiereiche Heinse ihn zu Halberstadt unterhalten hatte, und ihn dringend zu ermahnen, an die Ausführung zu gehen. Heinse war seitdem zu andern Einsichten und auf andre Gedanken gekommen, und wollte das seinem ehrwürdigen Freunde gern auf eine schickliche und seine Weise zu verstehen geben. „Ich bin (schrieb er in dem ersten Briefe über die Düsseldorfer Gemälde: Sammlung) „jetzt ein wenig älter „geworden — weiß nicht mehr so viel von „Griechenland, als ich damals fühlte — — „weiß wenig mehr von der Art und Weise „wie ihre Künstler arbeiteten, als was in „meiner Postille Plinius steht. Kurz mein „Dämon und meine Phantasie sind sich „einander in die Haare gerathen, und jener „will sich nicht mehr an dem heiligen mitters „nächtlichen Gefühl begnügen, sondern Gesicht und Tag und Wort haben . . .“

Er fährt fort: „Ich bin überzeugt, daß
 „sich wenig mehr über die wirkliche Malerey
 „der Griechen sagen läßt, als Mährchen, trock-
 „ne Nachrichten, Schwärmereien der Phantasie,
 „die keinen anderen sonderlichen Erfolg haben
 „können, als irgend Gestalten, wie Sancho's
 „purpurne und himmelblaue Ziegen am Him-
 „mel, denen in ihren Erbauungstunden, die
 „noch nicht aus Erfahrung wissen, daß es
 „nicht wohl purperne und himmelblaue Ziegen
 „geben können u. s. w.“ Diese Vorstellun-
 gen fanden bey Gleim wenig Eingang; er
 bedauerte, im Gegentheil, nur noch mehr,
 und fuhr fort zu ermahnen und nach dem
 Leben des Apelles sich zu sehn. Daneben
 aber wünschte er doch einen besondern Ab-
 druck der zwey Episteln, und sandte Heinsen
 eine Summe zum Selbstverlag. — Ich möchte
 wissen, wenn diese Ausgabe zu Stande ge-
 kommen wäre; ob Herr Körte auch dann noch
 geglaubt haben würde, das schon zweymal
 Gedruckte für das, was es nie gewesen,
 für handschriftliche Briefe aus der Gleimischen
 Familien-Stiftung anerkennen und seiner Briefs-
 ammlung, als nothwendig in die Reihe gehö-

wenden Briefe, einanderleiden zu müssen? Er würde ohne Zweifel!

Auf meinen letzten Brief, vom 1ten März dieses Jahres, hat Herr Korte nicht geantwortet.

Ungefähr vierzehn Tage nach der Absendung desselben kam mir der zweite Theil des gedruckten Briefwechsels zwischen Gleim, W. Heins und J. v. Müller zu Gesicht. Ich suchte natürlich zuerst nach dem Briefe vom 8ten December aus Venedig.

Den ständigen Unwillen, den ich beim Durchlesen desselben empfand: über seine öffentliche Bekanntmachung, und über das ganze Benehmen des Herrn Herausgebers bey dieser Bekanntmachung, will ich nicht noch einmal lebhafter in mir erneuern, indem ich ihn beschreibe. Jeder Wohlbedenkende, der sich in meine Lage versetzt, wird ihn mir nachempfinden.

Voll Zucht ging ich nun an das Lesen auch der übrigen Briefe, die ähnliche, wohl noch ärgerlichere Dinge enthalten mochten. Doch es folgte keiner mehr solcher Art und solches Inhalts. Dieser Brief war der einzige,

den ich schlechterdings nicht ausliefern durfte, wenn ich seiner mich erinnerte, und ein Mann von Gefühl und Ehre war. Die übrigen alle waren so beschaffen, wie ich es fest im Sinne gehabt; und Herr Körte hätte nur hie und da einen Namen, eine persönliche oder vielleicht sonst nicht ganz unanständige Stelle auszulöschen brauchen; so würde niemand mehr — an meiner Seite die Auslieferung, an seiner die Herausgabe — haben tadeln können. In ihrer Folge hinter einander gelesen, machten sie einen noch viel vortheilhafteren Eindruck für Heinsse, als ich selbst, da ich sie nie auf diese Weise gelesen, mir vorgestellt hatte. Es ist unmöglich den jungen Mann hier nicht lieb zu gewinnen; ihm nicht zu vergessen und zu vergeben, was man vorher, wegen einiger seiner Schriften oder auch sonst wider ihn auf dem Herzen haben mochte: das allein nur besklagend, daß er nicht mehr unter uns wandelt, genießt, und sich mittheilen kann. Keine Lebensbeschreibung Heinsse's, keine Lobsschrift auf ihn, hätten leisten können, was diese Briefe, und ihm solche Günst erwecken. Ich fühlte dies mit Triumph; suchte nun auch — und fand einigen Trost, selbst in Absicht jenes

Briefes aus Venedig; da er, als schnelle vertrauliche Ergießung gegen einen Freund, der, nach dem Lesen, ihn vertilgen und seinen Inhalt vergessen sollte, Heinsen selbst doch zu verzeihen war. Schande fiel, neben dem unmittelbaren Herausgeber, allein auf mich, wenn ich wirklich roh oder stupid genug gewesen war, um jenem Herausgeber diesen Brief, mit den in ihm enthaltenen Urtheilen und Aeußerungen: über Lavater, Klopstock, Wieland, Göthe, und meinen eigenen Bruder — anderer ebenfalls mit Namen genannten Personen und anderer Dinge zu geschweigen! — wissentlich zu überantworten, um ihn nach Belieben öffentlich bekannt zu machen: Uebrigend, zumal, der Warnung des Verstorbenen, und seines unbedingtsten Scheißes, welches zu verschmähen unheilig und frevelhaft war.

Zu meiner Beruhigung konnte ich mir sagen: daß wer nur einige Kunde von meinem Charakter habe; oder, auch ohne diese Kunde, mir nur gewöhnliche gesunde Vernunft und etwas gute Aufführung zutraue, ein solches Verhalten von meiner Seite gerade zu für unmöglich erkennen werde. Dies Unmögliche aber mußte

für möglich gehalten, und am Ende geglaubt werden, wenn ich der Körteschen Aussage nicht widersprach. Denn es durfte ebenfalls unmöglich scheinen, daß Herr Körte sich unterstanden haben würde, so zu handeln und auszusagen, wie er gehandelt und ausgesagt hatte, wenn er nicht dazu auf die vollkommenste und unwidersprechlichste Weise befugt war; ich also nicht, mich selbst, Eitte, Anstand und Verhältnisse wirklich so ganz vergessen hatte, daß ich aufrichtig sein Genosse wurde, und, in meiner Niederträchtigkeit, ihn zu meinem Heilande, der herzhast die ganze Sünde tragen wollte, annahm.

Ich mußte daher nothwendig mich erklären, ohne Aufschub, laut und auf die nachdrücklichste Weise. Mit dem äußersten Widerwillen setzte ich die Feder dazu an, nachdem ich sie zehnmal ergriffen und wieder weggeworfen hatte. Ein Brief von Herrn Heinrich Gesner, dem Verleger der Körteschen Briefsammlung, kam mir zu Hülfe. Ich erhielt diesen Brief am 28ten März mit einem Exemplar nur des zweiten Theils des Briefwechsels zwischen Gleim, Heinse und Müller, durch den hiesigen Buchhändler Lindauer. Der rechtschaffene Gesner entschuld

digte sich bey mir: „daß er sich die Freiheit
 „genommen, aus Heinfes Briefe vom Jten
 „Dec. aus Venedig, eine für zwey schwür:
 „dige Männer, einen verstorbenen und einen
 „noch lebenden, nachtheilige, beleidigende und
 „kränkende Stelle, bey dem Abdruck weg zu
 „lassen. Da er mich als Eigenthümer der
 „Heinfeschen Briefe ansehe, so habe er mir
 „diese Erklärung schuldig zu seyn geglaubt,
 „und hoffe, da er aus Pflichtgefühl gethan:
 „delt, von meiner Seite Nachsicht.“ *)

Heiß

*) Der Eingang des Besnerschen Briefes, der
 ohne Bedenken mitgetheilt werden kann, ist wegen
 eines Umstandes merkwürdig, und lautet also. „Aus
 „dem (NB!) letzten Schreiben des Herrn Dahn:
 „vikarius Körte in Halberstadt, ersch ich, daß der:
 „selbe 1 Exemplar auf Velinpapier von dem in mei:
 „nem Verlag erschienenen Briefen, zwischen Stein,
 „W. Heinfes und J. Müller Euer Wohlgebohren be:
 „nimmt aber nicht disponirt hat. Fataler Befehl
 „habe ich demselben alle Velinpapier-Exemplare über:
 „macht, und nehme mir nun die Freiheit, indes
 „Euer Wohlgebohren 1 Exemplar auf ordinair Papier
 „zu übermachen, um Ihnen das Vergnügen diese in:
 „teressanten Briefe baldigst zu haben, nicht vorzuwe:
 „halten“.

Man sieht, Herr Körte war erst durch Fömm-

Heiß sag mir die Rätke darüber ins Gesicht, daß mir, bisher unbescholtenem Manne, noch die unerträgliche Schmach einer solchen Entschuldigung werden mußte! Es war also möglich — es war schon geschehen — daß man mich der Theilnahme an einem von mir über alles verabscheuten rohen und ruchlosen Beginnen fähig hielt, und blos Rücksicht von mir hoffte, weil man es gestört, gemindert, es nicht vollkommen hatte werden lassen!

Unterfragten es mir meine Grundsätze nicht, die von Herrn Gesner unterdrückte, und zu seiner Rechtfertigung mir in Abschrift beigelegte Stelle hier mitzutheilen; vielleicht färbte sich bey ihrer Ansicht, wenigstens auf einen Augen-

rings Brief vom 5ten Febr. wieder daran erinnert worden, daß mir „ein schönes Exemplar“ dieser Briefsammlung gebührte und ausdrücklich versprochen war. Was das Gebühren angeht, so war Cömmerring mit mir ungefähr in demselben Fall. Es war aber durch seinen Brief vom März 1805 schon mehr als zweifelhaft geworden, ob er diese Wohlthat noch verdiene; und der Brief vom 5ten Febr. dieses Jahres hatte entschieden, daß sie ihm entzogen werden sollte.

blick, selbst die Stirne des Herrn Rörte. Doch warum eben bey dieser Stelle?

Meine Erklärung am 28ten März geschrieben, ließ ich bis zum dritten Tage ruhen, und sandte sie alsdann, nachdem ich sie genug geprüft, zur öffentlichen Bekanntmachung, nach Hamburg, Jena und Halle.

Da ich diese Erklärung noch bis zu dieser Stunde, ihrem ganzen Inhalte nach und in allen ihren Ausdrücken billige, sie gerecht finde und bestätigen muß; so lasse ich sie hier noch einmal erscheinen. Sie ist auch, nebst der Gegenerklärung des Herrn Rörte, unentbehrlich, um meine Geschichte vollständig zu machen.

E r k l ä r u n g

von Friedrich Heinrich Jacobi.

Das Feil: und Gemeinmachen vertraulicher Briefe von Lebendigen und Verstorbenen gehört, nach meiner innigsten Ueberzeugung, wie das Einbrechen in Gräber und andere heilige Orte, um sie zu plündern und die beigesetzten Leichen zu verunehren, unter die schändlichsten Verbrechen.

Es wird öffentlich von mir ausgesagt, daß ich an einem solchen Verbrechen Theil genommen habe. Ich selbst soll die Gruft eines Freundes geöffnet, und aus ihr Raub gespendet haben in die Hände dessen, der nun wider mich zeugt.

Dieser Zeuge ist Herr Wilhelm Körte, Dohmvikarius zu Halberstadt, und Administrator der Gleimischen Familienstiftung. Er sagt in der Vorrede zu dem ersten Bande der von ihm bekannt gemachten Briefe zwischen Gleim, W. Heinse, und J. Müller, S. 36: Ich hätte ihm Heinses Briefe an mich „mit der unbedingten Vollmacht überlassen, sie nach Gutdünken seiner Sammlung einzus verleiben.“

Die zwey Bände der genannten Sammlung liegen jetzt vor mir, und ich erkläre hies mit auf das feyerlichste: daß ich mich selbst der öffentlichen Achtung unwerth erkenne, und verdient habe ihrer auf immer verlustig zu werden, wenn ich nicht im Stande bin, mich vollkommen zu reinigen von dem durch Herrn Körte auf mich gebrachten schändlichen Verdacht: als hätte ich es ihm wohl zu lassen wollen, auf seine Gefahr den

Greuel auszuüben, den er mit einer so wahrhaft unbegreiflichen Unbesonnenheit und Rohheit, auf seine Gefahr auszuüben für gut gefunden hat.

Heinse schreibt „einigemal“ (man sehe die Körtzsche Vorrede S. 32): Wie er nicht ohne Grimm und Scheu daran denken könne, wenn das, was er in vertraulicher Mittheilung sorglos hinwerfe, in unrechte Hände gerieth und zum Druck befördert würde. Darsan aber will Herr Korte sich nicht lehren, sondern allein seinem Sinne folgen (man sehe die Körtzsche Vorrede und Zueignung); ihn schreckt kein drohender Schatten, keines Lebendigen Unwille; er fürchtet Niemand. Der Unbesonnene! Er hat auf der 99sten Seite des 2ten Bandes seiner Sammlung offenbar sein eigenes Urtheil abdrucken lassen. Die Klatsche dort trug aber doch ihre Freunde verhegenden Anklagen nur mündlich, höchstens in Briefen herum; suchte nicht Verirrungen des Augenblicks, einseitige, schiefe, muthwillige, partheipische Urtheile, vorübergehende Erbitterungen, wo möglich auf die Nachwelt zu bringen.

Ich werde ungesäumt dem Publikum die
ganz

ganze Begebenheit, durch welche Heines an mich gerichteten Briefe in des Herrn Rörte freugebige Hände gekommen sind, beurkundet, vorlegen: alsdann mag Schande treffen dem, welcher Schande verdient hat.

München den 30ten März
1806.

Fr. Heinr. Jacobi.

Gegenerklärung des Herrn Rörte.

„Wem sollte nicht weh thun, wider einen
„Mann, wie Friedrich Heinrich Jacobi, öffentlich
„auftreten zu müssen? — Mit aller Uebers.
„macht seines berühmten Namens, mit allem
„erdentlichen Ungefüg, wirft sich der Königl.
„Bayerische Geheime Rath und Academiker, Herr
„Jacobi, auf mich und meinen bescheidenen
„Titel. Zu jeder anderen Zeit würde ich auf
„solchen Angriff mich stiller vertheidigen, mich
„nur auf die eigenhändigen Briefe des Herrn
„Gehe. Rathes berufend. In unsern Tagen

„aber ist jedem einzelnen heiligste Pflicht, was
 „nichts als seinem Theil jeder unterschätzen
 „herabwürdigenden Präpotenz mit kalter Ent-
 „schlossenheit entgegen zu treten, und öffentlich
 „zu bestreiten. Da des Herrn Geh. Raths
 „eigene Briefe an mich wider ihn zeugen, so
 „kann ich mir dessen Erklärung wider mich nur
 „als die Frucht eines hysterischen Wahnsinns
 „erklären. Ich werde Gelegenheit finden mich
 „vollständig zu rechtfertigen, wenn alles
 „wird erfüllt seyn, was von München aus
 „gegen mich im Werk ist. — Es ist doch ein
 „elend jämmerlich Ding um einen großen Na-
 „men, wenn man damit raset!“

Hausbrunn den 20ten April

1806.

Wilhelm Käte.

Diese Gegenerklärung hat mich überzeugt,
 daß Herr Käte, da er sie schrieb, zwar nicht
 ruhig war in seinem Gemüth, aber doch sehr
 ruhig seyn konnte in seinem Gewissen. Er
 fühlte nicht und begriff nicht, wozu in mei-

ner Erklärung allein die Rede war, und was ich ihm darin allein vorwarf. Wenn ich ihm nur nicht ausdrücklich verboten hatte, bey Strafe, sich selbst zu erlauben, was er sich erlaubt hatte; so sah er nicht ein, wie ich ihm etwas anhaben wollte. Von einem solchen ausdrücklichen Verbot, bey Strafe, hatte er in meinen Briefen an ihn nichts gelesen; das wußte er gewiß. Ihm drohte also kein Leid, und er blieb ohne Furcht, wie immer. Mit Freuden legte er solches an den Tag, um bey dieser Gelegenheit das feige Zeitalter durch sein Beispiel einmal recht auffallend zu beschämen und zu bessern. — Was sollte er befürchten? Konnte ich wohl mit Grunde etwas dawider haben, daß er nach Gutedänken einverleibte, wenn er alles auf Sich nahm? — Er hatte also auch nicht unredlich gegen mich gehandelt; es mit mir nicht schlimmer gemeint, als mit sich selbst, und deckte mich noch dazu mit seinem Leibe. Ich mußte nicht bey Sinnen, mußte verrückt seyn!

Allerdings! Ein Verrückter bin ich, und ein Verrückter will ich seyn und bleiben Herrn Räte, und allen die ihm ähnlich sind, an Sinn, Gemüth und Geist. Ich bin sogar noch toller

als er es vermuthen konnte, da ich ihm mit dem Abdruck meiner Briefe zuvor komme, die mir angedrohte Strafe mir selbst zufüge, und noch dazu bezeuge, daß ich, in Wahrheit! nie etwas mehr wider ihn im Sinne gehabt habe, als die öffentliche Herausgabe meines mit ihm gepflogenen Briefwechsels.

An einer Geschichte, die sich, wie die hier vorgelegte, in einer Folge von Urkunden selbst erzählt, läßt sich so wenig etwas verbessern, als verschlimmern, so wenig etwas hinzu, als davon thun; und Herr Körte muß sich, wie ich, darein ergeben, daß sie so ist, wie sie ist. Sollte Herr Körte dies nicht wollen, und Versuche machen zu verändern, was seiner Natur nach keine Veränderung zuläßt: so werde ich ihn dabey auf keine Weise stören. Seine Versuche werde ich nicht lesen, und nie mehr, er beginne was er wolle, eine Zeile über oder wider ihn zum Druck befördern.





Ueber
gelehrte Gesellschaften,
ihren
Geist und Zweck.

Eine Abhandlung,
vorgelesen
bey der feyerlichen Erneuerung
der
Königlichen
Akademie der Wissenschaften
zu München
von
dem Präsidenten der Akademie.

E pur si move!
GALILEI.

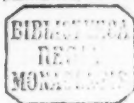
München, bey E. A. Fleischmann,
1 8 0 7.

Vollkommenheit zu denken, ist das Glück des Geistes, und der Ursprung des besseren Lebens. — Wahrheit, Schönheit, Güte, — diese Ideen sind so gelehrt. Das Wirkliche, sagt Platon, will ihnen gleichen, aber es kann nicht. — Das aber ist es, was ein edler Enthusiasmus nicht ruhig duldet, was ihn treibt und treiben soll, durch angestrengtes Thun dem Wirklichen zu helfen, damit es der Idee entgegen gehe.

HERRART.

Erratum.

(S. 25, Z. 6 v. o. statt Nero lies Neruo)



Die ältesten der in Europa berühmt gewordenen Akademien sind aus freywilligen Verbindungen wissenschaftlicher Männer, die eine gleiche Begierde nach Erkenntnissen gegenseitig anzog, entstanden. Wachsthum der Wissenschaft, dessen Beförderung durch gegenseitige Hülfsleistung, durch Gesamtleiß und freundschaftlichen Wettstreit, war der Zweck ihres Bundes.

Einem solchen reinen und kräftigen Ursprunge mußte der Erfolg zusagen. Er übertraf jede Erwartung; wurde ruchtbar; warf einen überraschenden Glanz weit in die Ferne.

Dieser Glanz reizte und erweckte die Nachahmungssucht. Sie wollte Aehnliches erschaffen daheim; wollte aus heimischem Gewässer sich einen alles befruchtenden, jeden fremden Zuwachs entbehrlich machenden Stroom bilden; nicht achtend des Mangels an über die Ebene genug hervorragenden Höhen, die, was ströh-

nen sollte, zuvor in sich gesammelt hätten; an Gipfeln, die aus den Lüften des Himmels schöpften und in die Tiefe hinabsenkten, was der Ebene gebracht: lebendige Quellen. Erkünsteln wollte sie, was sich am wenigsten erkünsteln läßt, den Geist der Nachforschung, zumal der Erfindung; und dabey wohl eurathen jener heiligen Flamme, welche die Gemüther entzündet, daß sie nach der Erkenntniß des Wahren und nach Tugend, nach Wissenschaft und Weisheit, als nach letzten und höchsten Zwecken, die sich keinem andern Zwecke unterordnen lassen, feurig streben, unablässig ringen. Die Nachahmungsfucht hatte andere Zwecke, die ihr die höheren waren, und denen Wissenschaft und Weisheit nur dienlich werden, ihnen einzig zu gefallen leben sollten. Dieses hieß die Weisheit in Thorheit verwandeln und der Wissenschaft das eigene Leben rauben — sie von ihrer Wurzel trennen wollen, damit sie auf einer fremden beliebige Früchte trübe.

Es erfolgte, was erfolgen mußte. Doch gelang hie und da die Nachahmung noch täuschend genug, und brachte sogar, mitunter, Lößliches zum Vorschein. Nur keinen wahrhaften Baum der Erkenntniß und des Lebens. Was entstand, waren dem chemischen Silber- oder Dianenbaume ähnliche Gewächse, wundersam genug, oft auch lieblich anzuschauen; nur daß inneres Leben gebrach und Fortpflanzungskraft.

Die Baierische Akademie der Wissenschaften, obgleich eine der später entstandenen, ja die jüngste von allen, darf sich dennoch rühmen, an Reinheit des Ursprunges jenen älteren gleich zu seyn. Sie ward gegründet in der Stille von zwey edlen Männern, den Herren von Linbrun und Lori. Diese faßten den Entschluß, in München eine gelehrte Gesellschaft zu errichten, zu welcher nicht nur in Baiern, sondern auch im ganzen Süd-

deutschland, die besten Köpfe gezogen werden sollten. Sie waren angetrieben worden zu diesem Entschlusse durch ernsthafte Betrachtungen über den unverhältnißmässigen Zustand der Wissenschaften, der Künste, der Geisteskultur überhaupt im nördlichen und südlichen Deutschland, und über die Wirkungen der sich hier offenbarenden Verschiedenheit: wie nemlich das Fortrücken der einen, und das Zurückbleiben der andern sich in dem ganzen gesellschaftlichen Zustande der jene und diese Gegend bewohnenden Völker auffallend abbilde, und mit jedem Tage sichtbarer und fühlbarer werde. Wie diese Verschiedenheit beschaffen war, findet sich im ersten Theil der Geschichte der Baierischen Akademie der Wissenschaften, von Lorenz Westenrieder, Seite 3 bis 9, mit Treue und Wahrheit geschildert *).

Der verdienstvolle akademische Geschichtschreiber fügt dieser Schilderung folgende wichtige Bemerkung bey: „Länder konnte und sollte es nicht mehr so bleiben. Wenn benachbarte Nationen an nützlichen und bildenden Kenntnissen, an Geschicklichkeiten und Anstalten, welche geistreich, wohlhabend, stark und in der Folge reich an inneren Hülfsmitteln, und sicher in allen Lagen und Vorfällen machen, mächtig vorrücken, so können andere, welche mit jenen in Verhältnissen stehen, oder in solche kommen können, nicht zurück bleiben, ohne aus dem Gleichgewicht zu sinken, und gegen die Aufnahme des Wohlstandes, welcher sich in einem wohlgeordneten Staate nothwendig einfunden muß, mit Unehre zu verlieren. Einzelnen Männern Süddeutschlands hatte, was in dem nördlichen vorging, nicht verborgen bleiben können, und es kam

*) S. am Schlusse dieser Abhandlung die Beilage A.

„nur darauf an, welches von den Ländern Süddeutschlands, und
„welche Männer in diesem, der verewigenden Ehre sich be-
„mächtigen würden, das Beginnen wissenschaftlicher Fortschritt-
„te zuerst zu verkündigen, und ihre Landsleute zur Nachah-
„mung derselben aufzurufen. Diese Ehre gebührt hauptsächlich
„unserem Vaterlande Baiern, und in diesem einigen wenigen
„Männern, welche den schönen Bestrebungen unserer norddeut-
„schen Brüder seit geraumer Zeit mit einer rühmlichen Eifer-
„sucht zusehen, und aus innerem Triebe sich berufen und so
„zu sagen beauftragt fühlten, etwas ähnliches zu veranlassen“.

Die vorhin schon genannten zwey trefflichen Männer, Lin-
brun und Lori, vertrauten den edlen Wunsch, der ihnen die
eigene Brust zu enge machte, einigen Freunden, die ihnen bey-
fielen und sich mit ihnen vereinigten. Am 12^{ten} October 1758
wurde, in der Wohnung des Herrn von Linbrun, die erste
Versammlung gehalten.

Das Unternehmen dieser Wenigen, zu den edelsten Zwe-
cken Verbündeten, wurde Anfangs mit der größten Sorgfalt
geheim gehalten. Erst nachdem sie in der Stille, und mit
der äußersten Behutsamkeit zu Werke gehend, sich Männer im
Inn- und Auslande von entschiedenem Rufe oder großem An-
sehen beygesellt hatten, wagten sie es sichtbar zu werden.
Sie wußten, welche große Hindernisse sich auch jetzt noch der
Erfüllung ihres Wunsches, ihr Unternehmen in eine öffentliche
Anstalt verwandelt zu sehen, in den Weg stellen würden, und
überwanden sie durch Klugheit. Sie hüteten sich ihre höheren
Zwecke auszusprechen, und machten nur diejenigen Vortheile
einer solchen Stiftung auffallend, welche auch gemeinere See-
len zu ergreifen und zu gewinnen pflegen. „Man enthielt sich
(steht wörtlich in der Geschichte der Baierischen Akademie der

Wissenschaften) solcher Dinge, bey denen sich Anstände und Schwierigkeiten vorbringen ließen, zu erwähnen, und sprach nur stets von dem Nutzen und dem Ruhm der Sache“.

Eine solche Knechtsgestalt hat von jeher das Beste, Höchste und Ehrwürdigste überall annehmen müssen, um sich Eingang zu verschaffen und für etwas in der bürgerlichen Gesellschaft geachtet zu werden. Die Unwissenheit, sagt Fontenelle in seiner unsterblichen Geschichte der Pariser Akademie der Wissenschaften, — behandelt gern als etwas Unnützes, was sie nicht kennt, und rächt sich auf diese Weise. Sie spricht: „Haben wir nicht um unsere Nächte zu erleuchten unseren eigenen Mond; was liegt daran zu wissen, daß der Planet Jupiter solcher viere hat; wozu so viele Beobachtungen, so viele mühsame Berechnungen, um ihren Lauf genau zu erfahren. Wir werden davon nicht heller sehen; und die Natur, welche diese kleinen Gestirne uns so weit aus den Augen rückte, scheint sie für uns gar nicht gemacht zu haben *) — gleichwohl sind jene vier, dem bloßen Auge unsichtbaren Monde des Jupiters, uns viel nützlicher geworden, als der uns so hell leuchtende eigene. Erst seit unserer Bekanntschaft mit jenen haben Geographie und Schiffahrt sich verbessern, ohne alle Vergleichung vollkommene Land- und Seekarten entstehen, und vornehmlich durch die Genauigkeit der letztern das Leben unzähllicher Seefahrer gerettet werden können. Dieses Beyspiel von den Trabanten des Jupiters ist nur eines von so vielen, die für den Nutzen astronomischer Arbeiten, und

*) Noch auffallender ist ein anderes ähnliches Beyspiel. Eine vornehme Pariserinn begriff vollkommen das Gute des Mondes, weil er unsere Nächte erhellt. Aber wozu, bey hellem Tage, die Sonne am Himmel stünde, konnte sie nicht begreifen.

zur Rechtfertigung des großen Aufwandes aller Art, welchen diese Wissenschaft erfordert, gemacht werden können. Die Menge der Vornehmen und Geringen aber weiß nichts von den Trabanten des Jupiters, erinnert sich ihrer höchstens nur auf eine dunkle und verworrene Weise, kennt noch weniger ihre Verbindung mit der Schifffahrt, ja sie hat wohl kaum ein Gerücht davon vernommen, daß diese seit kurzem sich so sehr vervollkommen habe".

Fontenelle führt hierauf noch eine Menge Beyspiele an, von den Vortheilen, welche der Fleiß weniger den Wissenschaften geweihter Männer allen Classen der menschlichen Gesellschaft zu wege gebracht hat. Man genießt diese wirklich unzähligen Vortheile uneingedenk ihres Ursprungs, uneingedenk des Weges, auf welchem sie zu uns gelangten. Niemand erwägt, wie mancherley hier zu erfinden nöthig war; und wenige möchten fähig seyn die Geisteskraft auch nur zu ahnden, welche bey einer jeden dieser Erfindungen, um sie zu beginnen oder zu vollenden, in Anwendung kommen mußte. Es ist aber der Erinnerung werth, daß die unzähligen Verrichtungen, die uns jetzt allgemein mit einer gedankenlosen Fertigkeit von Statten gehen, auf diese Weise nicht geschehen könnten, wäre der Gedanke, das angestrengteste Nachsinnen nicht vorausgegangen. Dieses frühere lebendige Wirken offenbaret sich nun verkörpert in dienstbaren Handgriffen, in bloß angelernten mechanischen Fertigkeiten, in leblosen Werkzeugen und Maschinen. Mit diesen letzteren verschaffte sich der Geist, erzeugte er sich freyhändig, aus geistloser Materie, gefühllose, stumm' und taube Knechte; die vollkommensten, weil sie ganz willenlos sind, und nie weder fehlen noch irren. So verkündigt jede Werkstätte von Handwerkern und Künstlern, dem darauf Achtenden, einen unsichtbar gewordenen Geist, der hier wirkte und hinterließ, und

davon ging nachdem er vollendet hatte; verkündigt ohne Rede, stellt schweigend dar jene ins Unendliche sich vermännigfaltigende Erkundungskraft, welche jedweden, der Bewunderungswürdiges zu fassen weiß, in gedankenvolles Erstaunen setzen muß.

Indessen, wie sehr auch über allen Widerspruch erhaben die so eben aufgestellte Wahrheit seyn mag: daß der mannigfaltige Nutzen, welchen das menschliche Geschlecht aus dem Fortgange der Wissenschaft, auch für das gemeine Leben, gezogen hat, unendlich, wenigstens unüberschbar sey; so ist doch eben so unlängbar und gewiß daneben, daß die Wissenschaft, bey ihrer Entstehung, und bey ihren Fortschritten, jenen Nutzen nicht unmittelbar vor Augen hatte, sondern, einzig und allein sich selbst und ihre Erweiterung. Der Trieb nach Erkenntniß und Einsicht hat das mit dem Triebe zum Vergnügen, zum Wohlsseyn, zur Lebenserhaltung gemein, daß er seinen Gegenstand bloß um des Gegenstandes willen sucht, als letzten Zweck, nicht als ein Mittel nur zu andern Zwecken; er entspringt unmittelbar aus dem Geiste des Menschen, und ist eine eigenthümliche Kraft und Tugend desselben, ähnlich jener andern heiligen Kraft unseres Geistes, welche diejenigen menschlichen Eigenschaften hervorbringt, die wir vorzugsweise tugendhafte Eigenschaften, und, wegen ihrer unmittelbaren Abstammung, selbst Tugenden nennen, wie Tapferkeit, Großmuth, Gerechtigkeit, allgemeines Wohlwollen.

Was das Leben und die Glückseligkeit betrifft, so zweifelt niemand, daß sie um ihrer selbst willen begehrt werden; und wer die Frage aufwürfe: wozu sie gut wären? würde nur Gelächter erregen. Von der Wissenschaft hingegen und von der Tugend nimmt man fast allgemein an, daß sie ausser sich selbst noch eine Ursache, einen Zweck und Nutzen haben müssen, wodurch sie erst beehrungswürdig werden. Um der Willkühr

zu dienen, sollen sie willkürlich ausgedacht worden seyn. Dafs Tugend und Erkenntniß zu dem Wesen des Menschen gehören; dafs sie aus diesem Wesen und mit ihm nothwendig sich entwickeln, wie die Sprache, ohne welche keine Menschen sind, noch jemals waren; dafs, wo Tugend, Erkenntniß, und ihr Anfang, das bedeutende Wort, die verständliche Rede durchaus fehlen würden, zugleich auch alle Menschheit fehlen, und die bloße Thierheit sich darstellen würde: — Dieses scheint der Eindeutigkeit allzu zweydeutig, und länge nicht ausgemacht genug. Sie will es zwar nicht geradezu läugnen, aber noch weniger gestatten. Also bleibt sie dabey, als dem Eindeutigsten und darum Wahrscheinlichsten, dafs die Menschenheerde Tugend und Wissenschaft, bloß ihrer Zuträglichkeit wegen, von freyen Stücken ausersouneu; von freyen Stücken die Gefühle der Achtung und Verachtung, der Selbstbilligung und Scham unter sich eingeführt habe, aus bloß thierischem Interesse.

Fern war eine solche Denkungsart und Meynung von jenen hohen Alten, die, bis dahin, dafs Verderbniß die volle Ueberhand gewinnt, und alles in sich wird verschlungen haben, uns die Weisen im ausnehmenden Verstande heißen müssen.

Den Archimedes ermahnte Hieron, König zu Syrakus, sich von den Höhen seiner Wissenschaft zu den Bedürfnissen des sinnlichen Lebens herab zu lassen, und durch nützliche Erfindungen den Werth seiner Weisheit auch denjenigen fühlbar zu machen, die solchen auf eine andere Weise zu erkennen nicht im Stande wären. Vornehmlich aber gab er demselben zu betrachten, wie sehr er durch dergleichen auffallende Darstellungen des in der Wissenschaft Verschlissenen, den Zugang zu ihr selbst erleichtern würde, indem es der Schwäche des menschlichen Verstandes viel angemessener sey, von dem Körperlichen zu dem

Un-

Unkörperlichen, von der sinnlichen Erscheinung zu dem über-
sinnlichen Begriff hinauf zu steigen, a's diesen unmittelbar zu
fassen, mit ihm anzuheben, und aus ihm die Erfahrung gebietend
zu erschaffen.

Diesen Vorstellungen gab Archimedes Gehör. Spielend
mit seiner Geometrie erfand er verschiedene Arten von Belage-
rungs-Maschinen, sowohl zum Angriff als zur Vertheidigung,
welche, nachdem man sie, durch mit ihnen angestellte öffent-
liche Versuche, hinlänglich erprobt hatte, in den Zeughäusern
von Syrakus sorgfältig aufbewahrt, aber während der friedlichen
Regierung Hierons nicht gebraucht wurden.

Welchen Nutzen sie nachher, bey den Angriffen auf diese
Stadt durch den römischen Marcellus geleistet haben, und
wie bewunderungswürdig sich die unerschöpfliche Erfindungs-
kraft des Archimedes, und das Vermögen der Wissen-
schaft bey dieser Gelegenheit von neuem bewiesen, ist auch den
Unwissendsten bekannt.

Gleichwohl (erzählt Plutarch) hat der erhabene Mann es
nicht der Mühe werth geachtet, in seinen Schriften irgend etwas
über diese bewunderungswerthen Erfindungen aufzuzeichnen, die
ihm doch so vielen Ruhm erworben, und einen solchen Namen,
daß man ihn für einen Mann von mehr als menschlicher Weis-
heit, für einen ganz göttlichen Mann hielt.

Diesen Ruhm, eine solche Vergötterung verschmähte seine
große Seele, weil er das, wodurch sie ihm geworden: seine
mechanischen Wunderwerke — als entsprungen aus Be-
dürfnis und Nothdurft, und daher zu nahe verwandt mit den
Werken jener bloß dienstbaren Künste, die von der Hand ih-

ren allgemeinen Nahmen empfangen haben — selbst geringschätzte. Eine jede solche Beschäftigung, wie viel Geistesgewandtheit und Erfindungskraft auch dabey zum Vorschein kommen mochten, hieß ihm, ihres dienstbaren Ursprungs und Zweckes wegen, eine unedle Beschäftigung. Ihn erfreuten allein diejenigen Erkenntnisse, deren Schönheit und Vortreflichkeit einzig und ganz in ihnen selbst wohet; die nichts gemein haben mit irdischer Nothdurft, sich auf keine Art damit vermischen, sondern ihr höchstens nur zufällig und vorübergehend leihen; Erkenntnisse, „die keine Vergleichung mit andern zulassen, und zwischen der „Materie und der Demonstration eine Art von Wettstreit erregen, da jene die Grösse und Schönheit, diese die Gründlichkeit und überzeugende Stärke aufweist“ *).

Fast zwey Jahrhunderte zuvor lebten Archytas und Eudox, welche für die ersten Erfinder der von Archimedes nachher zu einem so hohen Grade der Vollkommenheit gebrachten Maschinenkunst gehalten werden. Die Erfindungen jener Männer hatten doch hauptsächlich nur zur Absicht, gewissen Aufgaben der Geometrie, die sie rein theoretisch nicht zu lösen wußten, praktisch abzuheffen, durch überführende Beyspiele und von außen beweisende sinnliche Darstellungen und mechanische Mittel. „Da aber Platon (der Zeitgenosse beyder) sich darüber „ereiferte, und ihnen vorwarf, daß sie die Würde der Geometrie ganz vernichteten, wenn diese vom Unkörperlichen und „Intellektuellen zum Sinnlichen herabsinken und sich wieder an „einen Körper halten sollte, der so viele lästige, handwerksmäßige Arbeit erforderte; so wurde nun die Mechanik von

*) Plutarchs Lebensbeschreibung, im Marcellus. Uebersetzung von Kaltwasser. Th. III. S. 259.

„der Geometrie gänzlich ausgeschlossen, auch eine geraume Zeit
 „von der Philosophie verachtet, und blos als eine für das
 „Kriegswesen gehörige Kunst angesehen“ *).

Diese Ansicht und Denkungsart, vorherrschend im Alterthum, muß den gemeinen Seelen aller Zeiten, welche nur Bedürfnisse des Körpers, keine des Geistes kennen, nicht blos als übertrieben und mit Mißverstand behaftet, sondern gerade zu als fanatisch und durchaus wahnwitzig erscheinen. Da sich diese ganzirdischen keines unmittelbaren Triebes außer jenem bewußt sind, den der Mensch mit den Thieren gemein hat; des Triebes nemlich zur Lust, zum Vergnügen, zum sinnlichen Lebensgenuß: so steht ihnen, was dieser Trieb bezweckt, auch nothwendig als letzter und höchster Zweck allein und unveränderlich vor Augen. Nur dasjenige in Anschauung des Menschen scheint ihnen wahrhaft, bewahrt und gut, was sich bestätigt findet in dem gründlicheren Thiere, und sich aus ihm nachweisen läßt, als aus einem die unverfälschte reine Wahrheit allein Offenbarenden. Ihnen ist, was darüber ist, vom Uebel. — Dennoch dulden sie die Wissenschaft, und gestehen sogar ein, daß sie Unterstützung von Seiten des Staats, und Aufmunterung verdiene; wenn sie nemlich sich darnach verhalte, und nicht über ihren Stand der Dienstbarkeit, für welchen sie geböhren sey, hinaus strebe. Eine andere, die sich selbst Zweck seyn will, und für freygeböhren ausieht, erkennen sie nicht an; sie verachten diese Thörinne, hassen sie, ihres Stolzes wegen, und verfolgen sie. Keine Geistesanstrengung und Beschäf-

*) Plutarchs Lebensbeschreibungen, im Marcellus. Uebersetzung von Kaltwasser. Theil III. S. 253.

tigung soll gehegt, befördert und belohnt werden, die nicht ihre unmittelbare Nützlichkeit für das gemeine Leben darthun kann. Es soll jede Wissenschaft und schöne Kunst ein ehrliches Handwerk, wo nicht selbst treiben, doch wenigstens treiben helfen, und von dieser Tüchtigkeit zum Handwerk oder zur Handlangererey allen Werth und alle Würde nehmen. Jede soll erklären, welcher Zunft oder Gewerbschaft sie angehöre, und diese Angehörigkeit auch darzuthun im Stande seyn. Sie behaupten, diejenige Wissenschaft oder Kunst, welche dieses nicht vermöge, müsse, als brodlose Kunst, des Landes verwiesen seyn. — Nicht zum Nährstande zu gehören, was sonst adelt, soll die Wissenschaft entadeln, und ihr den Schimpfnamen der Müßiggangerey zuziehen.

Diese Grundsätze und Foderungen der gemeinen Denkungsart müssen allen denen als lächerlich und im höchsten Grade ungereimt erscheinen, welche mit der Geschichte der menschlichen Erfindungen einigermassen bekannt sind, gesetzt auch, sie wären übrigens der gemeinen Denkungsart nicht abgeneigt. Die Geschichte der Erfindungen beweiset, daß die wichtigsten und nützlichsten derselben sich erst hintennach und unvermuthet aus solchen Anstrengungen des Geistes ergeben haben, von denen gerade dieser Gewinn sich auf keine Weise ahnden liefs. — „Da im siebzehnten Jahrhundert die größten Geometer eine neue Curve, welche sie die Cycloide nannten, zum Gegenstande ihrer Untersuchungen machten, hatten sie dabey kein anderes Interesse als jenes der blossen Speculation, und das des Ehrgeitzes Theoreme, eines immer schwerer als das andere, zu entdecken. Keinem dieser Männer fiel es auch nur von weitem ein, daß er sich für das allgemeine Beste anstreuge. Hintennach aber hat es sich gefunden, nachdem die Natur der Cycloide ergründet war, daß man jetzt erst, aus dieser Erkenntniß, den Pendeluhrn die mög-

lichste Vollkommenheit geben, und in das Zeitmaafs die äusserste Präcision bringen konnte" *).

Es wäre überflüssig, Beyspiele dieser Art zu häufen, da es die Natur der Sache mit sich bringt, dafs die praktische Anwendung sich der wissenschaftlichen Entdeckung immer nur hat anfügen können. Jede nützliche Erfindung hat sich gleichsam selbst zusammengesetzt aus mehreren Wahrnehmungen, Beobachtungen, Lehrsätzen, welche kein wahrscheinliches Verhältnifs zu einander hatten; mehrentheils, der Zeit nach, sehr weit aus einander lagen; und Männern von der verschiedensten Art, Absicht und Geschäftigkeit zugehörten. Der Zusammenflufs mehrerer Wahrheiten, bemerkt der scharfsinnige Fontenelle, auch der abstraktesten, erzeugt fast immer einen nützlichen Gebrauch, welcher nicht voraus zu sehen war, weil zu der Erzeugung die Vereinigung erfordert wurde. Schon die Alten kannten den Magnet; sie hatten aber blos seine Kraft das Eisen anzuziehen beobachtet. Es bedurfte nur einer einzigen Erfahrung mehr, so entdeckten sie seine Richtung nach den Polen, und der unschätzbare Gewinn des Compasses war in ihrer Hand. Hätten sie einer dem Anschein nach leeren und unnützen Merkwürdigkeit etwas mehr Aufmerksamkeit und Zeit gegönnt, so hätte sich ihnen die versteckte Nützlichkeit offenbart. — Keine menschliche Einbildungskraft war im Stande sich die Erfindung des Tubus und des Microscops vorzusetzen, mit welchen dem Menschen gleichsam ein neues Auge für zwey neue Welten erschaffen wurde; für die erhabene Welt des uermesslich Grofsen, und die vielleicht noch wundervollere des uermesslich Kleinen. Es mußte die Mathematik sich eine Reihe von Jahrhunderten durch

*) Préf. de l'hist. de l'academie Royale des sciences.

mit immer größeren Entdeckungen bereichern, ehe ein Johannes Kepler mit seiner Dioptrik auftreten und die Erfindung des astronomischen Sehrohrs aus Licht bringen konnte. —

Das Resultat aller dieser Betrachtungen ist: Daß die Regierungen, bey der förmlichen Errichtung von gelehrten Gesellschaften, zwar die Vortheile, welche sie dem gemeinen Wesen bringen werden, vor Augen und zur Absicht haben dürfen; aber nie darum die Wissenschaft nur auf Nützlichkeit bedingen und ihr diese allein zum Augenmerk geben sollen. Eine Regierung, welche dieses thäte, würde einen Mangel an Einsicht in die Natur der Wissenschaft verrathen, und das Unmögliche verlangen. Noch mehr würde es der Natur der Wissenschaft widersprechen, wenn man diese irgendwo national oder gar provinzial machen wollte. Oekonomische Gesellschaften solcher Art kann es geben, die sich dann auch jedesmal nach dem materiellen Bedürfnisse, welches zu ihrer Errichtung den Anlaß gab, nennen mögen: Fruchthringende, Holzsparende, Kohlen- oder Torfauffindende, Mooraustrocknende Gesellschaften. Aber Akademien der Wissenschaften, die blos national, oder provinzial und hauswirthschaftlich wären, kann es nicht geben.

Mit Nichten aber soll hiemit gesagt seyn, daß wissenschaftliche Männer, welche einen besondern Trieb fühlen, sich mit unmittelbar nützlichen Gegenständen zu beschäftigen und ihre wissenschaftlichen Kenntnisse vorzüglich darauf anzuwenden, wie ein Duhamel du Monceau, ein Daubenton, und ähnliche um die Wissenschaft und ihr Vaterland gleich verdiente Männer, von einer Akademie der Wissenschaften auszuschliessen wären, oder daß sie nicht, als Mitglieder derselben, auch Abhandlungen über nationale und provinzielle Gegenstände einliefern, und der Gesellschaft zur Prüfung vorlegen dürften. Wie viele unschätz-

bare Abhandlungen dieser Art finden sich nicht in den Jahrbüchern der französischen und anderer Akademien der Wissenschaften. Es müssen aber solche Arbeiten jedesmal den Stempel der Wissenschaft an sich tragen, von ihrem Geiste ausgegangen und davon erfüllt seyn.

Schon Colbert stellte sich, da er vor mehr als hundert Jahren die Pariser Akademie der Wissenschaften gründete, auf jenen höheren Standpunkt, von welchem aus, zugleich mit der unmittelbaren Würde der Wissenschaft, ihr mittelbarer Werth, ich meyne ihre Nutzbarkeit, dem ganzen Umfange nach, erkannt wird, und es würde unruhlich seyn jetzt noch einen niedrigeren zu wählen. „Dem durchdringenden Geiste Colberts, sagt ein einsichtsvoller neuerer Geschichtschreiber *), „war die enge Verbindung nicht entgangen, worinn die Wissenschaften mit den Künsten, die schönen Künste mit den mechanischen stehen; er fühlte die Nothwendigkeit, die Theorien der Mathematik, der Astronomie und Physik zu vervollkommen, „um eine Vervielfältigung der Anwendung ihrer Principien herbey zu führen. . . . Er hatte eingesehen, daß der Fortgang der mechanischen Künste die Entwicklung des guten Geschmacks voraussetzt, daß der Geschmack Vorbilder und zu vergleichende Muster fodert. . . Die Akademien der Malerey, der Bildhauer - Bau - und Tonkunst entstanden, und gewährten den Meistern der Kunst schmeichelhafte Belohnungen; den Zöglingen Aufmunterung; allen Staatsbürgern Belehrung und Beyspiele. Das Schöne hatte seinen Tempel, seinen Gottesdienst, seine Priester, wie die Wahrheit die ihrigen hatte. Colberts

*) Tableau des revolutions du Systeme politique de l'Europe depuis la fin du XV. Siecle par Frederic Ancillon. T. IV. p. 115. . . 204. . .

„Administration war weise; er brauchte den Fortgang und die Verbreitung der Einsichten nicht zu fürchten. Weit davon entfernt, Männer von Gelehrsamkeit und Geist zu scheuen, zog er sie an, und versammelte sie um sich, indem er sie von Nahrungssorgen befreite. Auch die Ausländer erfuhren seine Gunst, und mehrere von diesen wurden in ihrem eigenen Lande erst durch die Auszeichnung bekannt, die ihnen von Frankreich aus so unerwartet zu Theil wurde“.

Obgleich Frankreich zu der Zeit, da die den mathematischen und physikalischen Wissenschaften ausschliessend gewidmete Akademie errichtet wurde, schon eine ansehnliche Zahl bedeutender Männer aufzuweisen hatte, welche als Mitglieder dieser Gesellschaft auftreten und ihr ein Ansehn geben konnten; so sparte doch Colbert keine Kosten, um Gelehrte des Auslandes, die im Stande waren dem neuen Institut mehr Kräfte und Glanz zu ertheilen, nach Paris zu ziehen. Aus Dänemark wurde Rømer, aus Italien Cassini, aus Holland Huyghens gerufen, welche, durch starke Besoldungen angezogen, ihr Vaterland mit Frankreich vertauschten. Andre berühmte Männer aus allen Gegenden des gebildeten Europa wurden bewogen, wenigstens als auswärtige Mitglieder an dem neuen Institute Theil zu nehmen. Noch andre Männer des In- und Auslandes, die in den Fächern der Pariser Akademie der Wissenschaften als Mitarbeiter nicht auftreten konnten, aber sich sonst als Gelehrte Verdienste erworben und einen Namen gemacht hatten, erhielten Jahrgehälter, Auszeichnungen, Geschenke, ohne dafs dafür irgend eine Anforderung an sie gemacht wurde. Man bemerkte durchaus die erhabene Sorge des Ministers, und seines in mancher Absicht wirklich und wahrhaft großgesinnten Königs, eine weise Uneigennützigkeit an den Tag zu legen und sie recht auffallend zu machen. Sie wollten ermuntern und belohnen, und indem sie dieses thaten, erreichten sie auch alle übrigen Zwecke, welchen

welchen auf eine andere Art nachzujagen, immer vergeblich seyn wird.

Eine weise und großdenkende Regierung stiftet Akademien, damit entstehe, was allein vermöge solcher Anstalten entstehen kann. Es soll eine Gesamtkraft werden, die bewirke und hervorbringe, was zerstreute einzelne Kräfte, nähme man jede derselben auch als die möglichst-größte an, nie zu bewirken und hervorzubringen im Stande seyn würden. Zu diesem Ende versammelt sie eine Anzahl gelehrter, einsichtsvoller, kunstverständiger Männer, fügt sie in eine Gesellschaft zusammen, und stattet diese aus mit allen zu ihren verschiedenen Geschäften nöthigen Hilfsmitteln, Vorräthen und Werkzeugen. Durch die Vereinigung der Glieder dieser Gesellschaft an Einem Orte wird die schnellste und mannigfaltigste Mittheilung unter ihnen möglich; und damit diese gegenseitige Mittheilung desto gewisser erfolge, werden regelmäßige Zusammenkünfte angeordnet. Wissenschaften, die sich fremd schienen, erfahren ihre nahe und nähere Verwandtschaft, die Einseitigkeit verliert sich, es entsteht Wechselwirkung, gegenseitiger Einfluß, wissenschaftlicher Gemeingeist *).

Ist der Sitz einer solchen gelehrten Gesellschaft zugleich der Sitz der Regierung und die Hauptstadt des Landes; so wachsen die Vortheile. Wissenschaftliche und Erfahrungs - Einsicht theilen sich einander gegenseitig mit, durchdringen sich; das Licht gewinnt an Leben, das Leben an Licht; jeder Gesichtskreis erweitert sich; jede Kraft wird gesteigert.

Selbst die Weltleute im ausnehmenden Verstande — ich meyne jene, die es ausschließlich seyn wollen, und sich

*) s. die Beilage B.

damit für etwas halten, wo nichts darüber sey, selbst diese werden einzeln mit ergriffen, verändert, durch Unterricht veredelt. Sie fühlen, daß sie von dem Gesetze einer reinen Unwissenheit und eines feyerlichen Müßigganges, dessen strenge und ensige Befolgung sie zu der sonderbarsten Gattung von Pedanten macht, etwas nachlassen müssen, indem die vorrechliche Maxime: je untüchtiger, desto tauglicher, an ihrem eigenen Inhalt stirbt, sobald er einmal deutlich ausgesprochen ist. Möge die Maxime immer so nicht lauten und verstanden seyn wollen, und Beschönigungen und Vorwände suchen; sie macht sich durch alle diese Mühe nur noch verhafster, und beschleunigt ihren Untergang, in welchen ihre ganze vornehme Verwandschaft unausbleiblich mitgezogen wird.

Zu dieser Verwandschaft gehören zumahl folgende Behauptungen:

Die Behauptung — daß lebendige, umfassende, in das Grosse und Allgemeine wirkende Einsicht sich nicht vertrage mit gründlicher Erkenntniß und vollkommen deutlichen Begriffen; durchaus nicht mit wahrer und eigentlicher Gelehrsamkeit und Wissenschaft; sondern nur mit recht weiten und freyen Verstandes-Umrissen, wie der bloße Augenschein sie giebt;

Die Behauptung — daß man sich der Principien erwehren müsse, weil diese zu Systemen führen; alle Systeme aber falsch sind;

Die Behauptung — daß nur die alte Weise (Routine), welche sich den Ehrentitel der Erfahrung anmaßt, den rechten Weg leite, und daß man ihr, um nicht vom rechten Wege ab-

zukommen, überall nur blindlings folgen, nie, um sich auf ihm zu erhalten, die eigenen Augen brauchen müsse.

Die Zwillingsbehauptung — man müsse der Vernunft, die nur irrige Theorien ausbrüte, mißtrauen, und sich überall an das Positive halten; — Unter diesem Positiven aber ist zu verstehen: entweder ein durch die Veränderung der Zeiten sinnlos und ungereimt gewordenes Hergebrachtes; oder neue Anordnungen der bloßen Willkühr*) —

Endlich die Behauptung — welche mit einem Mahle alles sagt: Theoretische Seichtigkeit sey die Bedingung praktischer Vortrefflichkeit.

Nicht also behaupteten die wirklich grossen Weltmänner der alten, mittleren und neueren Zeit. Diese, indem sie den Dank und die Bewunderung mehr noch der Nachwelt als der Zeitgenossen sich erwarben, blieben wohl eingedenk der Quelle, aus der ihnen jene Kräfte, welche sie so mächtig, so hervorragend, so herrlich werden liessen, geflossen waren, und nicht nur fuhren sie fort aus ihr zu schöpfen, sondern sie suchten auch sie zugänglicher, zumal ergiebiger zu machen, damit sie in Kanälen und Röhren nach allen Seiten hin geleitet werden könnte, zum Nutzen der Menge. Alle liebten die Wissenschaften, suchten den Umgang von Gelehrten, und führten nach ihrem Rath und mit ihrer Hülfe die grössten und schwersten Dinge aus.

*) Die Erinnerung Tertullians: Das Hergebrachte habe Gott selbst ans Kreuz geschlagen, ist schon anderswo von dem Verfasser dieser Abhandlung angeführt worden. Der Kirchenvater macht dabey folgende wichtige Bemerkung: Dominus noster Jesus Christus veritatem se, non consuetudinem cognominavit.

Mehrere dieser Staatsmänner und Weltleute waren im eigentlichen und strengeren Verstande wissenschaftliche Männer, Gelehrte im umfassendsten Sinne des Worts.

Als zu diesen letzten gehörend nennt uns die Geschichte, unter den ältern Griechen, einen Charondas, Zaleukus, Archytas; einen Dion, Epaminondas, Perikles und Xenophon; einen Phocion und Demetrius von Phalera, nebst noch vielen andern. Selbst der Macedonische Alexander dürfte hier mitgezählt werden; nach ihm die ersten Ptolemäer, und die ihnen nacheifernden Pergamischen Könige.

Unter den Römern — (ich übergehe die ersten Könige, einen Numa, Servius Tullius, Tarquinius Priscus; wie ich bey den Griechen ihre ältesten Weisen, die insgesamt Regenten, Könige, Fürsten und Staatsmänner waren, übergangen habe) — nennet uns die Geschichte, während der Zeit der Republik, als thätige Freunde und Beförderer der Wissenschaften, einen Scipio, Lælius, Lucullus, Asinius Pollio (Stifter der ersten öffentlichen Bibliothek zu Rom) Cato, Brutus, Cicero, Julius Cæsar.

Der letzte in dieser Reihe, unstreitig von allen der größte Staatsmann und Kriegsheld, war von allen auch der gründlichste Gelehrte, der tiefste und umfassendste Denker, obgleich er selbst hierin dem Cicero den Vorzug zuerkannte, von dem er sagte: er habe sich einen Lorbeerkrantz erworben, der rühmlicher sey, als alle Triumphe, indem es mehr Lob verdiene, die Grenzen der Römischen Gelehrsamkeit erweitert zu haben, als die Grenzen des Römischen Gebiets. Allgemein bekannt ist die Verbesserung des Römischen Calenders, welche er mit dem Alexandrinischen Astronomen Sosigenes unternahm; seine Bestimmung und Eintheilung des Jahres, die, mit einigen hinzugekommenen Berichtigungen noch

jetzt besteht, und den Namen ihres Urhebers zu tragen fortfahrt. Ein immer geschäftiges, kriegerisches, Gefahr- und Thatenvolles Leben verhinderte ihn nicht, ausser seiner unübertrefflichen Geschichte des Gallischen Krieges, auch noch philosophische, grammatische und politische Werke zu schreiben. Weil er mit philosophischem Blick den Zusammenhang der Zeiten zu erfassen und zu durchschauen verstand, wußte er die seine zu beherrschen. Wenn das erste, die Sehkraft und die Sehubung zu einem solchen Blicke mangelt, dem wird das letzte zuverlässig nie gelingen; seine Zeit wird ihn übermannen, und ihn zu Spott machen mit allen seinen Anschlägen und Bemühungen. Nicht sehend was ist, wird er mit größter Klarheit zu sehen glauben, was nicht ist; überall wird er irren, wie in seinem Bangen, so in seinem Hoffen und Vertrauen. Ein solcher kann alle Geschichtsbücher, vom Anfang der Welt an, gelesen haben und sie auswendig wissen; das große Buch der Welt blieb ihm unaufgethan. Er hat nicht erfahren, was jede Zeit eintreten ließ an der Stelle, wo sie eintrat; auch die gegenwärtige. Diese Einsicht, die das, was mit Nothwendigkeit, und das, was mit Freyheit wirkt, mit klarer Unterscheidung zugleich umfaßt, ist der philosophische Geist selbst, der als ein Göttliches, allein wahrhaft Gewalt hat. Was blos als eine Folge der Zeiten da ist, wirkt fort nothwendig und blind; sein Handeln ist ganz irdisch und lauter Knechtschaft. Was mit Freyheit wirkt, unterbricht die Zeiten, verändert sie auf Jahrhunderte hinaus; erleuchtet, veredelt, befreit.

Auschanlich auch dem stumpfern Sinne zeigt die Geschichte Roms unter den Kaisern die enge Verbindung des Glücks der Wissenschaften mit dem Staatsglücke. Die ganze Reihe der Kaiser hinab finden wir das eine und das andere immer auf derselben höheren oder niedrigeren Stufe neben einander. Wer kennt nicht die Geschichte der vier ersten Nach-

folger des Augustus? Genau in demselben Maasse wie einer dieser Herrscher vor dem andern sich überhaupt des Thrones unwürdiger, wie er sich unmenschlicher, thörichter, blöd- und wahn-sinniger bewies, wurden die Wissenschaften zu Rom vernachlässigt, verfolgt, aus dem Reiche verjagt. — Unter der eben so wohlthätigen als glorreichen Regierung Vespasians lebten Kunst und Wissenschaft wieder auf, wurden unterstützt, befördert, belohnt, zuweilen sogar mit Verschwendung. In großer Gunst standen bey diesem Kaiser, Quintilian, Flavius Josephus, vornehmlich der ältere Plinius, der von ihm besonders ausgezeichnet wurde, und sein ganzes Vertrauen besaß. *)

Von dem erhabeneren Geiste und dem edleren Herzen seines Nachfolgers liefs sich für die eigentliche Wissenschaft, die, mit sich, wahre Weisheit zugleich lehrt und einflöfst, noch mehr erwarten; aber Titus regierte nur zwey Jahre.

Ihm folgte der grausame Domitian. Dieser hoffte mit den Wissenschaften und Künsten alles, was die menschliche Seele veredelt und erhebt, von Grund aus vertilgen zu können. Nicht mit Unrecht, wenn es ihm gelang! — Männer von hohem Sinne sollten nicht mehr seyn. Die vortrefflichsten seiner Zeit, einen Helvidius, Senecion, Aruleus liefs er zum Tode verurtheilen; darauf alle Lehrer der Philosophie und Beredsamkeit aus Rom und ganz Italien verbannen: nichts achtungswürdiges, sagt Tacitus, sollte irgendwo mehr aufkommen und sich blicken lassen **. Unter den von Domitian ins Elend verwiesenen Leh-

*) s. die Beylage C.

**) Julii Agric. Vita. 2. Legimus, cum Aruleno rustico Pactus Thrasea, Herennio Senecioni Priscus Helvidius laudati essent, capitale fuisse: neque

ren des Wahren und Schönen verdienen vorzüglich genannt zu werden, Dion Chrysostomus und Epiktet. Beyde erduldeten während ihrer Verbannung alle Drangsale des äussersten Mangels *).

Dennoch erlitten sie und ihre Brüder nicht mehr als was ihre Thaten werth waren — nach Tyrannenrecht. Hatten sie nicht öffentlich gelehrt, es gebühre allein den Gesetzen der Gerechtigkeit, der Tugend und Ehre unbedingter Gehorsam, keinesweges aber dem gesetzlosen Willen irgend eines Menschen, wie groß auch seine Macht geworden? Geböthe der Herrscher, der Gewaltige etwas durch die Gesetze der Gerechtigkeit, der Tugend und Ehre Untersagtes; so müsse man ihm nicht gehorchen, sondern lieber den Tod leiden und jede Qual. Wer solchen Muth habe, lebe frey; wer ihn nicht habe, lebe in schändlicher Knechtschaft. — Dies alles, lehrten es nicht jene

neque in ipsos modo auctores, sed in libros quoque eorum scriptum, delegato triumviris ministerio, ut monumenta clarissimorum ingeniorum in comitio ac foro urerentur. Scilicet, illo igne vocem Pop. Rom. et libertatem Senatus, et conscientiam generis humani aboleri arbitrabantur, expulsis insuper sapientiae professoribus, atque omni bona arte in exilium acta, ne quid usquam honestum occurreret.

*) Dion Chrysostomus schaffte sich während seiner Verbannung Unterhalt, indem er die härteste Tagelöhnerarbeit verrichtete. Zu der Zeit, da Domitian umkam, befand er sich, als Bettler, in einem der entferntesten Römischen Lager, das im Begriff war sich zu empören. Er entdeckt sich und stillt den Aufruhr. Unter Trajan kehrte er nach Rom zurück. Dieser große Kaiser liebte den Philosophen, nahm ihn oft, um sich mit ihm zu unterhalten, in seine Säufte, und gab ihm einen Platz neben sich in seinem Triumphwagen. — Auch Epiktet kehrte nach Rom zurück. Hadrian liebte und achtete ihn sehr. Noch höher wurde er von Mark Aurel geschätzt.

Männer täglich; und war es ihnen nicht vielfältig gelungen diesen Lehren Eingang zu verschaffen, sie gewaltig zu machen in den Gemüthern ihrer Zuhörer; gewaltig auch wider den, der in sich allein durchaus alle Gewa't besitzen wollte? Offenbar säeten sie Widerspenstigkeit, Empörung, indem sie läugneten, daß es irgend eine Autorität geben könne, die auch Schändliches gebiethen möge. Mit dieser bloßen Meynung wurden sie schon Majestätsverbrecher; denn sie setzten damit etwas über den Tyrannen, das in bestimmten Fällen Ungehorsam gegen ihn gebot und zur Pflicht machte; Etwas, das ihn selbst des Majestätsverbrechens in Absicht eines wahrhaft Allerhöchsten schuldig erklären durfte.

Doch nicht diese und jene Lehre allein; die Wissenschaft überhaupt, als entspringend aus einer freyen Kraft, und auch sie selbst, in einzelnen Menschen, eine Tugend und wahrhafte Gröfse der Seele, war und ist nothwendig allen verhaßt, die nach gränzenloser Herrschaft und dahin streben, daß nur für gut geachtet werde, was sie lohnen, sammt solchem Lohn; für böse allein, was sie strafen, sammt solcher Strafe.

Wohl uns, daß kein Nero, kein Domitian das ausrotten kann, was so tief gewurzelt, als das Wesen der Menschheit, so unvergänglich ist, wie diese selbst. Vergebens schmeichelte sich der erste mit der Hinrichtung des Thrasea und Soranus der Tugend ihre letzten Freunde zu rauben und ihr selbst ein Ende zu machen *). Umsonst jagte der zweyte alle Lehrer des Guten
und

*) Trucidatis tot insignibus viris, ad postremum Nero virtutem ipsam excindere concupivit, interfecto Thrasæa Pato et Barca Sorano. Tacitus Ann. L. XVI. 21.

und Wahren ins Elend, und bedrängte ihre Schüler und Freunde; sein Drohen und Wüthen reichte nicht hin, eine Menge edler Jünglinge zu verhindern, daß sie nach Bithynien wanderten, Epiktets Beyspiel zu schauen und Weisheit zu hören; Verhannung und Schwerdt hatten noch viele übrig gelassen, aus deren Mitte, nach dem Fall des Tyrannen, ein Nerva und Trajan hervortraten und die Wunden der Menschheit wieder heilten *).

Es ist merkwürdig, daß gerade auf Domitian fünf treffliche Regenten in ununterbrochener Reihe folgten. Der letzte davon, Marc Aurel, erhielt nach seinem Tode den Beynamen des Philosophen (*Antoninus philosophus*), nicht durch einen Beschluß des Senats, sondern durch die allgemeine Stimme, welche damit ausdrücken wollte, wie ihm Menschenwohl am Herzen gelegen, und mit welcher Weisheit und Standhaftigkeit er es überall befördert habe. Selbst in Justinians Gesetzbuche wird er nie anders genannt. Während seiner Regierung hat er diesen Namen nicht geführt; er findet sich auf keiner Inschrift und keiner Münze dieser Zeit; seine Bescheidenheit hätte solches nicht zugelassen. Oft aber wiederholte er jenen bekannten Spruch des Platon, dessen Wahrheit er durch sein ganzes Leben zu beweisen trachtete: Daß der Staat, wie der einzelne Mensch, sich nur in dem Maasse wohl befinde und immer vollkommener wer-

*) „Nerva adopta Trajan, prince le plus accompli dont l'histoire ait jamais parlé: ce fut un bonheur d'être né sous son regne: il n'y en eut point de si heureux et de si glorieux pour le peuple romain. „Grand homme d'état, grand capitaine; ayant un coeur bon, qui le portoit au bien; un esprit éclairé qui lui montrait le meilleur; une ame noble, grande, belle etc.“ Montesquieu, Grand. et dec. d. R. ch. XV.

de, als philosophischer Geist darin die Herrschermacht verwaltete *).

Marc Aurel ist unübertroffen geblieben. Von dem einzigen Alexander Severus dürfte gesagt werden, daß er ihm nachgeeifert habe, und vielleicht sein grosses Muster erreicht hätte, wäre er nicht in seinem sechs und zwanzigsten Jahre schon ermordet worden. Die Ungeheuer vor ihm, die in die Fußstapfen des Tiber und Nero getreten waren, ihnen geflissentlich nachgeahmt, und sie an Mannichfaltigkeit der Laster und Ausschweifungen übertroffen hatten: ein Commodus, Caracalla, Macrin und Heliogabal, hatten sich den Namen Antonin, wegen der Ehrfurcht, die ihn begleitete, beylegen lassen. Severus schlug ihn aus: ich würde erliegen, sagte er, unter dem Gewicht eines Nahmeus, welchen Pius und Markus getragen haben. Von der dreizehnjährigen Regierung dieses Jüng-

*) *Sententia Platonis semper in ore illius fuit: Florere civitates, si aut philosophi imperarent, aut imperatores philosopharentur.* Hist. Aug. Jul. Cap. §. XXVII.

Montesquieu, indem er von diesem erhabenen Regenten spricht, drückt sich auf folgende Weise aus: Dans ces temps-la, la secte des stoïciens s'étendoit et s'accrédoit dans l'empire. Il sembloit que la nature humaine eût fait un effort pour produire d'elle-même cette secte admirable, qui étoit comme ces plantes, que la terre fait naître dans des lieux, que le ciel n'a jamais vus. Les Romains lui dûrent leurs meilleurs empereurs. Rien n'est capable de faire oublier le premier Antonin, que Marc-Aurèle, qu'il adopta. On sent en soi-même un plaisir secret lorsqu'on parle de cet empereur, on ne peut lire sa vie sans une espèce d'attendrissement: tel est l'effet qu'elle produit, qu'on a meilleure opinion de soi-même, parce qu'on a meilleure opinion des hommes. Gr. et Déc. d. R. ch. XVI.

lings ist mit Recht gesagt worden, daß sie Greisen zum Muster dienen könne *).

Mit diesem großen und guten Fürsten war den Wissenschaften und Tugenden, war aller guten Ordnung die Sonne zum letztmal wieder aufgegangen. Er starb, und es wurde über Rom nicht wieder Tag. Mit der Philosophie ging — was nicht ausbleiben konnte — auch ihre Tochter, die Rechtsgelehrsamkeit unter; die Vernunft selbst schien ausgelöscht zu seyn. Alles wurde Finsterniß und Chaos; die Barbarey, in doppelter Gestalt, triumphierte, und brachte — dadurch, daß Rohheit mit Versunkenheit sich mischte — einen von Menschen noch nicht erfahrenen Zustand der Dinge hervor.

Selbst das Christenthum, das sich jetzt ausbreitete, und bald herrschende Volks- und Staatsreligion wurde, besserte nicht, sondern wurde mit verdorben. Keine Geschichte ist Gräuelvoller, als die Geschichte des nach Byzanz verlegten, von nun an ganz christlichen Roms. So wahr ist es, daß selbst Religion und Kirche nur dann ihr hohes Mitteramt zwischen Erde und Himmel treu erfüllen können, wenn sie immer an der Hand der freyen Untersuchung einhergehen, eingedenk der allgemeinen Vorschrift, alles zu prüfen, und nachzujagen jeder Tugend, jedem Lobe, also auch dem des heiteren vielseitigen Wissens, des unbefangenen Forschens nach allen Seiten.

Was aber nur zerstörend wirkt, hat eine Grenze, wo es zu wirken aufhören und einem ihm entgegengesetzten neuen Beginnen — welches schafft, bildet und bessert — weichen muß.

*) s. die Beilage D.

Das Zerstörende ist nicht von Anfang, sondern das Schaffende. Dieses allein ist ewig, seine Kräfte veralten nicht.

Und so brach denn auch diesmal, nach einer langen Nacht, wieder eine Morgenröthe an. Der sie heraufführte, war derselbe grosse Mann, mit dem das deutsche Kaiserthum beginnt.

Auf seinem glücklichen Zuge wider die Longobarden in Italien, lernte Carl aus Trümmern den grossen Geist des Alterthums kennen, und sein Herz entbrannte für die Wiederbelebung der Wissenschaften und Künste in dem ganzen Umfange seines Reichs. Er zog Alcuin und noch andere gelehrte Männer und Liebhaber der Wissenschaften an seinen Hof. Diese errichteten dort eine besondere Gesellschaft, von der Carl selbst Mitglied wurde, und gaben ihr den Namen Akademie. So entstand die erste Europäische gelehrte Gesellschaft. Ihr Vorsteher scheint eine Zeitlang Alcuin gewesen zu seyn. Zu ihren Mitgliedern gehörten, ausser dem Kaiser selbst und seinem berühmten Canzler Eginhard, der Erzbischof von Mainz, Riculf, ferner Theodulf, Angilbert und andre. Die zahlreichen Abkömmlinge dieses Instituts leuchten über das ganze neunte Jahrhundert *).

Dafs Carl nicht blos darum gelehrte Männer um sich versammelte, weil er bey seiner feurigen Begierde nach Unterricht, ihren Umgang lieben muste; sondern dafs ihm die Bildung seines gesamten Volks, die Veredlung des Nationalcharakters am

*) „Die Schriftsteller des neunten Jahrhunderts in Deutschland und Frankreich: Hinkmar, Rabanus, Amalarius, Paschasius, Otfried, Niedhard und die Uebrigen, sind als Zöglinge der Akademie an Carls Hofe zu betrachten“. S. Hegewisch Gesch. d. Regierung Carls d. Gr. S. 160. Uebersicht d. deutschen Kulturgeschichte S. 57. 58.

Herzen lag; das beweisen die von ihm gemachten umfassenden Austalten für den öffentlichen Unterricht, dessen eigentlicher Stifter er geworden ist. „Durch ihn“, sagt Hegewisch vortheilich, „geschah der erste Uebergang der Deutschen, von „blos sinnlicher Thätigkeit, zu der Thätigkeit des Geistes“^{*)}.

Es mußte, wenn sein Vorhaben gelingen sollte, bey denen angefangen werden, welche den Thron zunächst umgaben. Deswegen stiftete Carl die Akademie an seinem Hofe, und setzte, durch die mächtige Einwirkung seines Beispiels, alle nur mit einiger Anlage gebohrnen Geister in Bewegung. Die Großen durften nicht mehr jede wissenschaftliche Beschäftigung, bis auf das Lesen und Schreiben herab, mit Verachtung ansehen, wollten sie nicht diejenigen, die sie des Mangels hoher Geburt wegen geringschätzten, über sich erhaben, und allein begünstigt sehen. Dergestalt verschaffte sich Carl in wenigen Jahren tüchtige Gehülfen, eifrige Theilnehmer an seinen erhabenen Zwecken.

Nun schritt er weiter, und verordnete bey jedem Kloster und bey jeder Stiftskirche Schulen zu errichten, und — was das wichtigste war — sie so einzurichten, daß sie nicht blos zur Bildung derer, die sich dem geistlichen Stande widmeten, sondern auch der Layen, zumal aus den höheren Ständen, tauglich würden^{**)}. Zum Besten des gemeinen Volks und des nicht genug un-

^{*)} Uebers. der deutschen Kulturgeschichte S. 55.

^{**)} Gesch. K. d. Gr. S. 161. In einem Circularschreiben an die Bischöfe und Aebte vom Jahr 787 sagt Carl: „Er habe mit seinen Getreuen „bedacht, daß die Bisthümer und Klöster nicht blos denen, die sich „einem gottesdienstlichen Leben widmeten, sondern auch denen, die „sich gern in den Wissenschaften üben wollten, schicklich zum Auf- „enthalt dienen könnten. Es sey sodann anständig, daß diejenigen, „die

terrichteten Landpriesters verfügte er, daß Stellen aus den Kirchenvätern gesammelt, ins Deutsche übersetzt, und an Sonn- und Festtagen von den Geistlichen dem Volke vorgetragen werden mußten.

Aus keiner von den Verordnungen dieses wahrhaft großen Mannes, der nicht bloß beherrschen, sondern regieren wollte, leuchtet wohl sein gerader und tiefer Sinn, sein durchdringender Verstand mehr hervor, als aus den eben angeführten. Er sah, welchen Weg die Aufklärung nehmen müsse, um wahre, durchaus heilsame Aufklärung zu werden *).

„die Gott durch ihren Wandel zu gefallen suchten, Sorge trügen, ihm „auch durch eine richtige Sprache zu gefallen. Gut handeln sey zwar „besser, als wissen, aber je reicher jemand an Kenntnissen sei, „desto fähiger sei er gut zu handeln.“ — Er sagt an einer andern Stelle dieses Schreibens, „er habe oft Briefe aus den Klöstern bekommen, worinn er zwar immer einen gutgemeinten Sinn, aber eine „unpolirte Sprache gefunden habe. Es waren“ fügt er hinzu „Gedanken frommer und getreuer Leute, die aber, weil sie nicht dazu „angeleitet waren, die Sprache nicht in ihrer Gewalt hatten, um sich „ohne Fehler auszudrücken. Dieses veranlaßte bei uns die Besorgniß, „daß Leute, die sich so wenig auf das Schreiben gelegt „haben, wahrscheinlich auch zum Verstehen der heiligen „Schrift nicht geschickt sind. Daher ermahnen wir euch, „das Studium der Litteratur nicht allein nicht nachlässig, sondern „vielmehr mit Wetteifer zu treiben.“ Er schließt mit dem Wunsche, daß in jedem Bisthum und bey jedem Kloster geschickte Männer zu Lehrern möchten angesetzt werden (*constitutio de scholis ap. Baluz. T. I. p. 202.*). Diesen Wunsch drückt er so angelegentlich aus, daß schwerlich ein Bischof oder Abt wird gewesen sein, der nicht geeilt hätte, den Wunsch des Monarchen zu erfüllen. *Gesch. K. Carl. d. Gr. v. Hegewisch S. 161. 162.*

*) „Man mag von der damaligen Gelehrsamkeit urtheilen, wie man will, so merkte man doch bald den Einfluß derselben auf die Sitten des

Leider war dieser große Reformator zugleich Eroberer, und glaubte widerspenstige Heiden auch mit dem Schwerdt be-

des Hofes, der Geistlichen und Weltlichen; und manche Spuren des unter ihm wieder aufgelebten guten Geschmacks haben sich bis auf unsere Zeiten erhalten. Sogar die Buchstaben der von seiner Zeit zu uns gekommenen Handschriften, so wie auch das Gepräge der Münzen unterscheiden sich merklich von jenen der vorhergehenden Zeiten.

„Weil Carl — bey dem die natürliche Anlage zum Großen, und Selbstbildung, den Abgang der Erziehung ersetzen mußten — zu wenig von seinen Zeitgenossen lernen konnte, suchte er von den Todten theils durch das Lesen der Schriften der Alten, theils durch die Betrachtung ihrer noch vorhandenen Kunstwerke zu lernen. Wer unter seinen Zeitgenossen nur immer ein Mann von Talenten war, hatte Zutritt an seinem Hofe, und wurde, wie Alcuin (Peter von Pisa, Paul Diaconus, und andre, die auch hie und da seine Geduld und Nachsicht auf harte Proben stellten, ohne sie je ermüden zu können) des vertraulichsten Umganges gewürdigt. Gewiß war es nicht bloß Andachts- oder Staatsgeschäfte halber, daß Carl vier Reisen nach Rom unternommen. Carl sättigte daselbst zugleich seine wißbegierige Seele durch das Anschauen jener Denkmale, die noch immer, nach so vielen Jahrhunderten, die Bewunderung der Welt erregen.“ Schmidts Gesch. d. Deutsch. Th. I. Buch. 3, K. 2.

Ein anderer Schriftsteller, dem niemand vorwerfen wird, daß er das, was durch Carl für Geistesbildung bewirkt worden, und den Mann selbst zu hoch angeschlagen habe, Eichhorn, in seiner Allg. Gesch. der Cultur und Lit. des neuern Europa, schließt doch seinen Bericht von dieser Epoche mit folgenden Worten (Th. II. S. 289.) „Der Faden der Litteratur, der unter Carl dem Grossen war angespannen worden, zog sich durch die folgenden Jahrhunderte, wie der Genius der Zeit es jedesmal mit sich brachte, stärker oder schwächer fort, ohne wieder abzureissen. Weder politische Revolutionen noch Unruhen und Unordnungen in der Kirche, weder die Faulheit des größten Theils der Geistlichkeit noch der Aberglaube des Volks, weder

kehren zu müssen. So geschah es, daß er sich selbst entgegen arbeitete, und was er pflanzte, nicht genug zu Kräften kommen konnte. Zwar dauerten die von ihm gestifteten Schulen fort, ja ihre Anzahl vermehrte sich mit der Ausbreitung des Christenthumes und dem daraus entspringenden Bedürfniss einer zahlreicheren Geistlichkeit. Ueber diesem Bedürfniss aber wurde nun auch alles andere vergessen; man erzog blos Kirchendiener, und brachte ihnen nothdürftig bey, was zum Kirchendienste unentbehrlich war. Die tiefste und verderblichste Unwissenheit wurde herrschend, Hierarchie und Feudalanarchie erreichten den Gipfel ihrer Macht; Staat und Kirche verwilderten: es entstand die Epoche, welche den Namen des eigentlichen Mittelalters führt.

Gegen die Hälfte desselben, zu Anfang des dreizehnten Jahrhunderts, bildeten sich jene viergliedrige Lehr- und Lernkörper, deren Abkömmlinge noch bis auf diesen Tag den barbarischen Namen von Universitäten tragen. Mit ihnen, mit der unumschränkten Herrschaft der Scholastik, welche damals culminirte, mit den Domiikanern und Franziscanern, wurde die Verfinsterung der Vernunft central *). Sprachkenntnisse und alte Lit-

weder die Hindernisse, welche dem Studiren von aussen in den Weg gelegt wurden, noch die Schwierigkeiten, mit welchen es durch die Fehler der Methode und die Seltenheit der Bücher zu ringen hatte, konnten die gelehrten Kenntnisse in dem Reich der Franken nach Carls des Grossen Zeit aufs neue ganz vernichtenⁿ. Carl der Grosse ist mehrmals mit Peter dem Grossen verglichen worden; wenn auch nicht immer treffend, doch zuweilen lehrreich, s. die Beylage E.

*) Leibnitzens Ausspruch (Introductio in Script. Brunsvic. §. 63), daß in Vergleichung mit diesem Jahrhundert, das Xte ein goldenes genannt zu werden verdiene, ist schon oft von bewährten Männern bestätigend wiederholt worden. s. Beylage F.

Litteratur sanken in gänzliche Verachtung, man spottete derer die sich nur einigermaßen damit beschäftigten als träger Köpfe. — Gleichwohl dauerte daneben — wie das ganze Mittelalter hindurch — der Unterricht in den sogenannten sieben freyen Künsten, als Vorbereitung, fort; und dieser Anordnung, den Vorbereitungs-Schulen, hat man es vorzüglich zu verdanken, daß nicht damals die alte Litteratur ganz in Vergessenheit gerieth, und daß wenigstens eine Möglichkeit der Rückkehr zu dem mit der Vorwelt verschwundenen Schönen, Großen und Wahren erhalten wurde*).

Es ist höchst merkwürdig, daß, obgleich während dem Mittelalter in mehreren Theilen der Wissenschaften nicht unbedeutende Fortschritte geschahen — wie, mit Gerbert, in der Geometrie und Arithmetik; mit Albert dem Grossen und Roger Bacon in der Naturlehre — andere Zweige menschlicher Erkenntniß sogar als neue Triebe sich entwickelten, und gelehrte Beschäftigung auch unter die Layen brachten, wie Rechtsgelehrsamkeit und Heilkunde, die zu gleicher Zeit, am Ende des elften Jahrhunderts, empor kamen, jene zu Bologna, diese zu Salerno: daß ungeachtet dieser Fortschritte, und der mächtigen Anregung des Denkvermögens durch das scholastische Studium **); eigentliche Vernunftkultur doch nicht aufkam und sichtbar wurde. Diese entstand erst mit dem Wiederaufleben der alten Litteratur, und gewann mächtigen Fortgang, da, fast zu gleicher Zeit, in Italien durch Cosmus von

*) Eine lesenswerthe Vergleichung zwischen den von Carl dem Grossen gestifteten Klosterschulen, und den nachher entstandenen Universitäten, findet sich in der Uebersicht der deutschen Kulturgeschichte von Hegewisch im 4ten und 8ten Capitel, s. Beylage G.

**) s. Beylage H.

Medicis jene, nicht bloß in der Gelehrten - sondern auch in der Weltgeschichte berühmte Platonische Akademie; und in Deutschland, unter dem Schutze Johann von Dalburgs und anderer Edlen, eine ähnliche gelehrte Gesellschaft sich bildete, welche sich die Rheinische (*societas litteraria Rhenana*) nannte, und noch folgenreicher wurde, als die Florentinische.

„In einem Zeitalter (bemerkt Heeren über das Florentinische Institut), wo die Anstalten zur Beförderung der Wissenschaften noch alle unter dem Zwange des Klosters oder der Zunftrechte standen, zeigte Cosmus in seiner Platonischen Akademie das erste Muster einer freyen Verbindung zur wissenschaftlichen Cultur, von der die vielen späteren Institute dieser Art, die meist ihren Namen (Akademien) trugen, ohne ihren Geist geerbt zu haben, Nachahmungen waren“*).

Von dem Rheinischen Institut sagt Hegewisch, nachdem er die Bemerkung gemacht — daß dergleichen vorher noch nicht in Deutschland, ausser Einmal am Hofe Carls des Großen, gewesen: — „So viel uns von dieser Gesellschaft bekannt ist, war sie gerade auf den Fuß eingerichtet, der für litterarische Gesellschaften der schicklichste zu seyn scheint. Courad Celtes scheint, wo nicht ihr erster, doch ihr vornehmster und thätigster Urheber gewesen zu seyn. Das einzige Band, das die Mitglieder vereinigte, war gegenseitige Freundschaft, aus gemeinschaftlichem Verlangen nützlich zu seyn entsprungen, und auf gegenseitige Achtung gegründet. Mitglieder dieser Gesellschaft waren der Freyherr von Dalburg, nachmaliger Bischof von Worms, der Freund Conrads Celtes, Ru-

*; Gesch. des Studiums der classischen Lit. B. II. §. 20.

dolfs Agrikola, Johann Reuchlin und jedes Mannes, der durch vorzügliche Talente einen Platz neben ihnen verdiente; Bilibald Birkhaimer, der als Staatsmann, als Soldat und eleganter Schriftsteller eine ausserordentliche Erscheinung in dem damaligen Deutschlande war; nebst vielen andern zum Theil durch ihren Stand und Rang, zum Theil durch ihre Gelehrsamkeit und Talente ausgezeichneten Männern" *).

Das zufällig – gleichzeitige Ereigniß der Auswanderung einer Menge griechischer Gelehrten am Ende des vierzehnten und im Laufe des fünfzehnten Jahrhunderts, mit den von ihnen geretteten Schätzen des classischen Alterthums, nach dem westlichen Europa, konnte eine so auffallende und schnelle Veränderung wie die, welche wir gegen die Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts sich ereignen sehen, nicht bewirken, wenn nicht diese Veränderung schon lange vorbereitet, die Macht der Barbarey damals wirklich schon gebrochen, selbstständiges Denken unter den Völkern schon erweckt war.

Es war Tag geworden — Nicht in den Köpfen und Schulen der damals Alleingelehrten; sondern, wider den Willen dieser, in den Köpfen der Layen und in der Schule der Welt. — Jene Verbreitung des Unterrichts, der Kenntnisse, einer minder oder mehr gelehrten Bildung durch alle Classen und Stände, welche ehemals Carl der Grosse zu veranstalten gesucht hatte, damit ihm ein Volk würde edler Zwecke fähig, war allmählig, durch den stäten und tiefen Gang der Zeiten, unter äusserlichen heftigen Stürmen, und auf einem ganz andern Wege als dem Wege der Schulen, nemlich, durch einen zwischen Scla-

*) Allg. Uebersicht der deutsch. Kulturgeschichte S. 189, 191, 192.

verey und Tyranny in die Mitte getretenen dritten Stand, durch dessen Fortbildung und Erstarkung, überall herbeygeführt worden.

Jeder mit der Weltgeschichte nur einigermaßen bekannte weiß, daß aus den Städten, aus dem freyen Bürgerstande alle gute Ordnung und alle gute Sitte: redlicher Fleiß, gerechte Verfassungen, weise, zur Menschlichkeit bildende Aanstalten, Künste und Wissenschaften, alle friedlichen Tugenden mit Tapferkeit verbunden, hervorgegangen sind. Mit dem freyen Bürgerstande wurde alles dieses, und es ist nirgendwo vereinigt auf dieser Erde angetroffen worden, wo nicht ein solches Rechtliches Gemeineswesen, dem Wesentlichen nach, zuvor entstanden war. Mit Bürgersinn und Bürgergeist kommt und entwickelt sich alles Gute; was jenen verdirbt und unterdrückt, verdirbt und unterdrückt auch dieses *).

In Italien siegte zuerst das Rechtliche über das Vor-Rechtliche; dann auch in Deutschland. Es entstanden Gewalten, die nicht, gleich den blinden Naturkräften, blos nach dem Gesetze des Stärkeren wirkten, sondern diesem entgegen, um es unter sich zu bringen. Niemand sollte fürder mehr Gewalt besitzen, als er Recht hätte; aber so groß eines jeden Recht wäre, sollte auch seine Gewalt seyn: welches allerdings so viel hieß, als die Natur umkehren wollen, nemlich die Thierische. Weil dies unmöglich ist, indem der Vernunft zwar das höchste Ansehen, den Begierden und Leidenschaften aber die Stärke beywohnt, so sind künstliche Verfassungen nothwendig, und Mauern, und Waffengebrauch.

*) s. die Beylage I.

Schon lange vor diesem Zeitpunkt waren in den verschiedenen Theilen des westlichen Europa Städte in großer Anzahl entstanden. Ihre Bewohner erhielten Freyheiten von den Herren der Städte, aber keinesweges die Freyheit *); sie blieben dem Frohn und Draugsalen allerley Art unterworfenen Knechte. Aus dieser Zeit sind die Zünfte **). Unterdessen vervollkommneten sich Handwerke und Künste; es wurden mancherley Einsichten gewonnen; gute Gewohnheiten entstanden und setzten sich fest. Diese mechanische Cultur veredelte sich aber zu einer geistigen und wahrhaft sittlichen erst mit der Entstehung unabhängiger Verfassungen. — „Es ist kaum glaublich“, sagt der aufrichtige Iguaz Schnidt von der damaligen Epoche, „welche Gährung fast zu gleicher Zeit unter das Menschengeschlecht gekommen, gleichsam als wollte es auf einmal einholen, was es mehrere Jahrhunderte hindurch versäumt“ ***).

Was die vorhergegangenen Jahrhunderte so dunkel und immer dunkler hatte werden lassen, ist, nachdem so viele treffliche Männer diesen Gegenstand erörtert haben, allgemein bekannt. Unwissenheit und Rohheit stiegen, so wie Hierarchie und Feudalismus einander gegenüber ihre Gipfel machten, beyde Gewalten, unverabredet, zusammen wirkten, um alle wahre Staatsgewalt zu vernichten. Da dem geistlichen Stande

*) Die Freyheit, sagt ein altes deutsches Sprüchwort, ist von Gott; die Freyheiten aber sind vom Bösen. Dasselbe läßt sich von der Gerechtigkeit und den Gerechtigkeiten sagen.

**) Ueber das Aufkommen deutscher Städte, die anfängliche Knechtschaft ihrer Einwohner, die Schritte zu ihrer Freyheit, den Ursprung der Zünfte u. s. w. s. Hegewisch Uebersicht d. deutsch. Kulturgeschichte. Cap. V.

***) Gesch. d. Deutsch. Th. IV. S. 454.

allein noch einiger Unterricht zu theil ward, so konnte es nicht fehlen, daß er sich den weltlichen allmählig unterwarf; denn das wird nie geschehen, daß der Ungebildete den Gebildeten auf die Dauer beherrsche. Die ersten Schulen waren zum Dienste der Kirche errichtet worden, und so wurden es nachher auch alle größere und umfassendere Lehranstalten. Jene standen unter der Vormundschaft der Bischöfe: diese, die späteren Universitäten, (das studium generale) unter der Vormundschaft des Papstes. Von Rom aus wurde durch ganz Europa bestimmt, welche Wissenschaften auf jeder neuen Universität zu lehren gestattet seyn sollte, und welche nicht. Die Prager wurde nur überhaupt auf erlaubte Wissenschaften eingeschränkt; als wenn es auch unerlaubte Wissenschaften, kätzerische Wahrheiten geben könnte. Da nun die Lehrer, wie der niederen so der höheren Schulen, auch in nicht theologischen Wissenschaften, fast alle Mönche waren, weil nur in diesem Stande sich Gelehrte bildeten, und es ausser ihm an Hülfsmitteln und Bequemlichkeit, Fortschritte in den Wissenschaften zu machen, gebracht; so geschah es, daß alle Gelehrsamkeit der Hierarchie und der Päpstlichen Herrschaft dienstbar, alle Studien auf die Zwecke der Geistlichkeit eingeschränkt und berechnet wurden *). Philosophie war nicht, und damit keine je entstände, wurde das, was ihren Namen trug, die Scholastik eingeführt. Ihr Amt war, das dogmatische Religionssystem der Kirche zu vertheidigen und zu befestigen wider jeden Angriff. Der Vernunft die höchste Autorität einzuräumen, wäre offenbar kätzerisch gewesen. Die Orthodoxe Lehre war und blieb: es sey dem Menschen die Vernunft bloß dazu gegeben, daß er den Priester finden könne, von dem er das Unfehlbare zu ver-

*) s. Beylage K.

nehmen hätte, darum nannte sich auch jene Philosophie mit Recht, die bloße Magd der Theologie. Regte sich irgendwo ein freyerer Geist, wie schon, da die Scholastik begann, in dem merkwürdigen Scotus Erigena, oder später in Abälard, so war Unterdrückung, Verfolgung, der Bann, auch wohl der Scheiterhaufen ihr Loos.

Diese Verfassung konnte sich selbst nicht bessern (wie dies in Wahrheit auch keine noch gethau hat: Uebel wird in und durch sich selbst nur immer ärger); — sie mußte untergehen, und über ihr eine andere empor kommen. Dieses ereignete sich, nachdem eine Reihe von Begebenheiten — Kreuzzüge und erweiterte Schifffahrt, mit allem was sie nach sich zogen — den Gesichtskreis der Völker erweiterte, und ihnen Muth und Vermögen gegeben hatten, das allen Menschen zukommende Gefühl der Selbstangehörigkeit, wider geistliche und leibliche Tyranny geltend zu machen. Es entstand eine zahlreiche Classe von Männern, welche durch die Beschaffenheit ihrer Erziehung, Lebensart, Nachforschungen und Erfahrungen, eine ganz andere Ansicht von Welt und Menschen, und ganz andre Criterien des Wissenswürdigen und Wahren erlangt hatten, als diejenigen, welche die damaligen Schulen und Hörsäle geben konnten *). Diese Classe, oder vielmehr der, aus der Einsicht des wahrhaft Nützlichen und der Menschheit allgemein Aufhelfenden, hervorgegangene Geschmack am Guten und Schönen, gewann die Oberhand. Die einheimischen Unterdrücker und Verwüster Ausoniens verschwanden, und an ihrer Stelle wurden Bürger Fürsten. Es entstand das Zeitalter der Mediceer, und zu Florenz jene schon er-

*) s. Gesch. d. Künste und Wissenschaften. Abth. VI. B. 2. Abschn. I. (v. Buhle.)

wähnte Akademie, die unter ihre thätigsten Mitglieder und Beförderer, einen Herzog, Friedrich von Urbino, und einen König, den berühmten Mathias Corvinus von Ungarn, zählte. Die Begeisterung Italiens ging nach Deutschland über; doch mit dem Unterschiede, daß, wie dort aus gelehrten Bürgern Fürsten geworden waren, hier aus Fürsten und Fürstengenossen Gelehrte, wenigstens Freunde, Liebhaber und Beförderer der Wissenschaften wurden. Wem sind in dieser Hinsicht die Nahmen Friedrichs des Weisen von Sachsen, des Pfälzischen Philipps, der Herzoge Eberhard und Ulrich von Württemberg, des Johannes von Dalburg, des Grafen Moritz von Spiegelberg, des Rudolf von Lange, und ihrer Zöglinge, Hermannus von Nuenar und Hermanns von dem Busche; zumal Ulrichs von Hutten unbekannt geblieben?

Zeitgenossen dieser trefflichen Männer waren die drey Patriarchen der Humanisten Deutschlands, Rudolph Agricola, Johann Reuchlin und Conrad Celtes. Die Reihe trefflicher Schriftsteller, die im sechszehnten Jahrhundert in unserer Vaterlande auftraten, sind als Abkömmlinge von ihnen zu betrachten. Gleichwohl waren sie keine Schulmänner, sondern lehrten nur vorübergehend, länger oder kürzer, auf Universitäten, und gehörten mehr (zumal die beyden ersten) den Geschäften und der großen Welt an. Ihnen hauptsächlich ist es beyzumessen, daß die classische Litteratur, mit ihr Philosophie und Geschichtskunde, sich auch unter den höheren Ständen verbreitete, und an den Höfen Eingang fand. Dagegen gewannen sie an ihrer Seite eine Geistesbildung, die nur im Verkehr mit der wirklichen Welt, durch Theilnahme an ihren Geschäften, und den vertraulichen Umgang mit ihren Haupt-Geschäftsführern, durch gegenseitigen Einfluß, Wirkung und Gegenwirkung gewonnen wird. Ohne eine dieser ähnlichen Wechselwirkung gedeihen weder

Wissen-

Wissenschaft noch Regiment. Denn wie wollte die Unwissenheit mit Weisheit regieren, oder ihre unweisen Zwecke auch nur mit Glück ausführen? Wie wollte sie bey Ansehn bleiben, ohne welches keine wahrhafte Herrschergewalt ist und dauert? — Aber dagegen, wie wollten auch Wissenschaft und Weisheit ihre Würde und ihr Ansehn unmittelbar gewaltig und zu dem machen, was sich allgemein als das Stärkere beweist? — Weder jenes, noch dieses verträgt die menschliche Natur. Darum schmiege sich die Stärke der Weisheit an; die Weisheit der Stärke.

Dafs die mit wenigen Zügen hier entworfene grofse Veränderung, welche sich im fünfzehnten und sechszehnten Jahrhundert mit den Völkern von Europa zutrug, eine die gesammte Menschheit dieser Weltgegend veredelnde, ihren Zustand wahrhaft und allgemein verbessernde Veränderung gewesen sey, wird von niemand in Zweifel gezogen. Es läfst sich aber fragen in Absicht der weitem Fortschritte, welche auf demselben Wege — wenigstens scheinbar auf demselben — nun schon mehr als drey Jahrhunderte hindurch gemacht worden sind: Ob diese eben so unwidersprechliche Fortschritte zu einem immer Besseren gewesen sind, folglich die jetzt lebende Menschheit sich rühmen und erfreuen dürfe, dem grofsen Ziele der Gattung: dem innern und äufsern Frieden, durch allgemeines gewisses Wissen des Wissenswürdigsten, und allgemeinen festen Besitz des Besitzenswerthesten, um vieles näher gekommen zu seyn, als es unsere Väter noch vor drey Jahrhunderten waren?

Diese Frage, wenn sie genugthuend beantwortet werden sollte, müfste höher, auf eine die menschliche Natur überhaupt

in Anspruch nehmende Weise gestellt werden. Die Aufgabe würde dann also lauten: Hat die Menschengattung ein hier auf Erden erreichbares Ziel? Und, wenn sie ein solches hat: kommt das ganze Geschlecht demselben auf verschiedenen, wenn auch scheinbar entgegengesetzten Wegen, doch allmählich immer näher; oder können wenigstens einzelne Völkerschaften sich ihm fortdauernd also nähern, daß es zuletzt irgendwo erreicht werde?

Alle Thiergeschlechter haben ein für sie erreichbares Ziel; dem Triebe eines jeden wird Erfüllung, vollkommene Genüge, es vollendet seinen Weg, lebt sein Leben aus. Nicht so der Mensch. Er ist ein jenseitiges Wesen. Sinne und Verstand hat er mit den Thieren gemein. Die Vernunft gehört ihm besonders. Durch sie wird er Gottes und der Tugend, des Schönen, des Guten, des Erhabenen fähig: sein Instinkt ist Religion.

Die Fähigkeiten, die der Mensch mit den Thieren gemein hat, kann er auf eine unendlich mannichfaltigere Weise, als sie, anwenden, ausarbeiten, gebrauchen, und mit seinem klügeren Verstande, den er doch, als bloßen Verstand, nur einer reicheren und künstlicheren Organisation zu verdanken hat, es dahin bringen, daß er, verglichen mit seinen sprachlosen Brüdern, auch schon auf dieser Stufe, ein von ihnen wesentlich verschiedenes Lebendiges, ein freyes, mit einem schöpferischen Geiste begabtes, selbstständiges Wesen zu seyn scheinen mag.

Man unterlasse aber nicht darauf zu achten, daß die Fortschritte, welche der Mensch bloß mit dem auf die Sinnlichkeit nothwendig allein sich beziehenden Verstande macht, in Absicht der Vernunft, d. i. der Ausbildung der eigentlichen Hu-

manität, dessen, was ausschließlich und allein den Menschen zum Menschen macht — um das Geringste zu sagen — gleichgültig sind. Das heist: jene Fortschritte können so beschaffen seyn, und sie sind es im Beginn allemahl, daß sie die Einwirkung der wahren Humanität vorbereiten, sie begleiten und fördern. Sie können aber auch eine solche Beschaffenheit annehmen, und haben sie bisher noch immer auf die mannichfaltigste Weise angenommen, daß sie auffallend das Gegentheil verursachen, die Humanität zerstören, die Vernunft unterdrücken, alles Göttliche aus des Menschen Brust verdrängen.

Es ist nur zu offenbare Thatsache, daß ein Volk bewundernswürdig kunstreich, vielseitig gebildet, auch äußerlich auf das Feinste gesittet; und doch innerlich zugleich im höchsten Grade verderbt, tief unsittlich, Gottesvergessen, im Ganzen aller wahren Tugend beraubt seyn kann.

Ergriffen von dieser durch Vergangenheit und Gegenwart allgemein bestätigten Wahrheit; von der Wahrheit: daß eine auf das sinnliche Leben allein sich beziehende Cultur, weit entfernt durch ihre Fortschritte der Menschheit aufzuhelfen, sie in ihrem Innern unterdrückt und verdirbt, und uns, trotz aller Verfeinerung und Bereicherung daneben, in Wahrheit doch nur zu schlimmern und unglücklichen Thieren macht; tief ergriffen von dieser Wahrheit wollte Rousseau, daß wir, um nur des, durchaus zu unserm Schaden, Wissenschaften, Künste und Gesetze erfindenden Verstandes los zu werden, mit ihm auch die Vernunft (im Eifer gedachte er ihrer nicht!) fahren lassen, in die Wälder zurück kehren, und wieder vierfüßig und unschuldig werden sollten — wenn es nur jetzt noch auszuföhren wäre!

Dieser feurige Redner, und fast alle die nach ihm denselben Stoff behandelt haben, sahen selbst nur im Lichte des Verstandes, und so mußte ihnen die Lösung des Knotens unmöglich bleiben. Wenn nicht — meynten sie — die Vernunft zuwege bringen könne, daß ein Himmel auf Erden werde, so sey sie keiner sonderlichen Achtung werth, verdiene wenigstens das bisher von ihr gemachte so große Aufheben nicht. Andere, welche das, was sie Vernunft nannten, bey Ansehen zu erhalten wünschten, die philosophische Parthey, betheuerte: der Himmel auf Erden werde kommen; und das — — so bald nur von einem andern nicht mehr die Rede seyn werde. Des hatten die Nichtphilosophen ihren Spott, und machten, ohne von der Vernunft etwas für die Zukunft zu erwarten, sich ihren Himmel auf Erden, so gut es gehen mochte, auf der Stelle. Dasselbe thaten jene Philosophen in der Stille auch.

Das wahre Wort des Räthsels, oder seine Lösung, ist: ein Ja und Nein zugleich; beyde von gleicher Stärke und von gleichem Recht; dergestalt, daß die Verneinung nicht die Bejahung, die Bejahung nicht die Verneinung aufhebt, sondern beyde einander gegenüber bestehen, und sich die Wage halten.

Wenn das Begehrungsvermögen Zwecke gegeben hat, so hilft der Verstand, daß die Mittel zur Erreichung dieser Zwecke gefunden werden. Er unterscheidet, verbindet, ordnet, wägt und erwägt; er stillt das Gemüth, daß es klug werde. Aber aus sich selbst Zwecke hervorzubringen, ursprüngliche Zwecke, vermag er nicht. Diese entspringen insgesamt aus sinnlichen oder übersinnlichen, körperlichen oder geistigen Bedürfnissen. In und mit jenen waltet der Verstand; in und mit diesen die Vernunft.

Es ist eine Wahrheit, so alt als das Menschengeschlecht, daß Sinnlichkeit und Vernunft in einem beständigen Kampfe mit einander liegen, und bald die eine, bald die andere die Oberhand gewinnt. Dadurch wird die Entzweyung des Menschen in ihm selbst, durch zwey von einander in ihren Forderungen wesentlich verschiedene, oft einander gerade zu entgegen wirkende Triebe offenbar. Der eine dieser Triebe erzeugt den praktischen Verstand; der andere die praktische Vernunft.

Welchem von diesen beyden Trieben der Vorrang, die Oberherrschaft durchaus und schlechthin zukomme; auch darüber ist kein Streit. Niemand läugnet, es gehöre der Vernunft das höchste Ansehen, und ihren Vorschriften unbedingter Gehorsam.

Verstand kann im höchsten Grade vorhanden seyn, auch wo die verruchtesten Zwecke zum Vorschein kommen. Er führt die besten wie die schlimmsten mit demselben Eifer aus. Von sich selbst weiß er nicht, was gut oder böse, sondern nur, was ein Mehr oder Weniger ist. Er kann nur messen nach ihm gegebenen Maasse, nur über- nicht unter- legen, nur zählen, rechnen und berechnen. Einen ersten Grund, oder einen letzten Zweck auszumachen, liegt ganz ausser seiner Sphäre.

„Was gut ist“, sagt der Weise von Stagira, „ist es durch des Dinges eigene Kraft; und das Leben selbst ist nur darum ein Gut, weil wir durch dasselbe, was gut ist, erfahren“.— Das an sich Gute offenbaret allein die Vernunft; sie ist ein Vermögen, sich das Höchste vorzusetzen. Als solches stand sie bey den Alten, unter den Namen der Weisheit, an der Spitze der Tugenden, ordnete sie an, hatte sie erfunden. Klugheit ist die Tugend des Verstandes; er entdeckt und offenbart,

was nützlich ist, unbekümmert um den Werth des Zwecks, ob er gut sey oder böse.

Hätte die Vernunft Gewalt, sagt ein tiefsinniger Britte *), wie sie Ansehn hat, so würden überall Gerechtigkeit und Friede, das Gute und das Schöne übermächtig herrschen. Nun aber wohnt bey ihr nur das Recht; anderswo, bey dem Sinnenreiz, den Begierden und Leidenschaften, die Stärke. Dieses Unverhältniß läßt sich im Allgemeinen nicht aufheben; aber es kann das Edlere wie das Unedlere minder oder mehr die Oberhand gewinnen; so entstehen bessere oder schlimmere Zeiten.

Ein besseres Zeitalter verdient, nach der Bestimmung eines unsrer scharfsinnigsten und edelsten Denker, nur dasjenige genannt zu werden, wo die menschliche Natur im Zustande der kräftigsten Selbstentwicklung, wenn gleich von einigen Seiten mangelhaft, doch im Ganzen harmonisch, durch Adel der Gesinnung und durch Energie des Geistes, sich in ganzen Völkerschaften auffallend hervorthat; wo ein edles, schwer zu erreichendes Ziel klar vor Augen stand, und mit Muth und Beharrlichkeit verfolgt wurde. Der Werth eines Zeitalters ist also nicht zu beurtheilen, weder nach der Blüthe der Künste, oder der Menge der gelehrten Kenntnisse, durch die sich einige Classen cultivirter Individuen auszeichnen, nicht nach den Kräften und Thaten einzelner berühmter Männer; noch ist er zu schätzen nach der Herrschaft einer sogenannten Aufklärung, das Wort im besten Sinne genommen, da das Vermögen der moralischen Selbstbestimmung, durch Unterricht weniger, als durch

*) Joseph Butler.

lebendiges Beyspiel gebildet wird, und in einem erschlafnen Jahrhundert alle moralische Lehren, auch wenn sie im Verstande Wurzel fassen, nur krüppelhaft auf den Charakter wirken; am wenigsten aber nach dem gewöhnlich für den minder trügllich gehaltenen Maafstab öffentlicher Selbstzufriedenheit, weil der Mensch leicht so tief sinken kann, dafs ihm die Art seines Wohlseyns wenig kümmert, wenn ihm im Ganzen nur leidlich zu Muth ist. Man prüfe zuerst, was für eine Art von Wohlseyn das Volk geniefst. Der Genufs ist nur als Folge der wahren Selbstentwicklung reizend und ehrenvoll, und das wahre Menschenglück, nach dem uns alle im Grunde verlangt, ist ein edles Glück *).

Nach diesen Grundsätzen geprüft, wird das Zeitalter, in dem wir leben, das Zeugniß nicht erhalten können, dafs es zu den besseren gehöre.

Bemittelt sind wir, wie es kein Geschlecht vor uns gewesen ist; aber mit diesem Reichthum an Mitteln, welche Zwecke erreichen wir, welche setzen wir uns vor? Wir sind voll Wissenschaft und erfinden täglich neue Künste — aber Männer, wie die alte und auch die mittlere Zeit, wie das fünfzehnte und sechzehnte Jahrhundert sie hervorbrachte, entstehen verhältnismässig nicht bey uns. Unser Stolz ist, solcher Tugenden und Kräfte entrathet zu können. So pries ehemals Perikles seine Athener glücklich, dafs sie nicht nöthig hätten an Tugenden Spartauer zu seyn **). Wie man sich in den frühesten Zeiten

*) S. die goldenen Jahrhunderte von Fr. Bouterwek. Neues Museum der Phil. und Lit. Band I. Heft. 2.

**) Thucydides II. 34. §. 39.

bemüht hat, Thiere zu bändigen; den gebändigten ihrem Instinkt widersprechende Fertigkeiten anzugewöhnen; so strebt später eine ganz entartete Menschheit, wahre Menschheit, wo sie noch sich regt, unter die Gewalt einer cultivirten Thierheit, die sich mehr dünkt, zu bändigen; den höhern Instinkt allgemein zu unterdrücken, oder zu verkehren, damit von Allem, was je Tugend geheissen, nichts übrig bleibe, als ein solches Nützliches, was sich auch zu lasterhaften Zwecken gebrauchen läßt. Von dieser Art sind Tapferkeit, Arbeitsamkeit, Enthaltbarkeit, Gesetzesbeachtung, wozu man wirklich Menschen, bis auf einen gewissen Grad, bloß abrichten kann, wie man Thiere abrichtet. Diese Pädagogik ist die wahre, allein geschätzte unsrer Zeit. Sie beweist sich unerschöpflich in neuen Methoden zu dem eben angeführten Zweck, das bloß Nützliche an der Tugend von ihr selbst abzusondern, und die Meynung allgemein zu machen, daß jene Nackende, die geschätzt seyn will, nicht nach dem, was sie einbringt, sondern nach dem, was sie kostet, in das Irrenhaus gehöre. — Also werden wir mit jedem Tage verständiger, sinnreicher — und, in demselben Maasse, unvernünftiger. Wir sind einzeln und in Massa; wir sind Nationenweis vernünftloser geworden.

„Egoismus und Genußswuth nach Grundsätzen“ — sagt derselbe vorhin schon angeführte Schriftsteller, „zerrüttet unter dem Titel der gesunden Philosophie die schönsten Verhältnisse des Lebens. Die schmeichelnde Glückseligkeitslehre, durch die man zuerst den Strom der Leidenschaften dämmen wollte, ist längst ein schwankender Kahn geworden, der dem Strome folgt. Die ernstere und höhere Sittenlehre, die den Menschen zum Bewußtseyn seiner Würde begeistert, ist dem Volke zu wunderlich und zu hoch. Es kann sie nicht begreifen. Der Mensch, im Ganzen, hat nur dann Gewissen, im streng-

sten

sten Sinne des Worts, wenn er sich auch im Verborgenen noch vor einem andern Wesen, als vor sich selbst, schämen zu müssen glaubt. Der Glaube an ein solches Wesen war durch Unterricht und Tradition seit Jahrhunderten mit der Anhänglichkeit an eine Kirche identificirt. Unüberlegtes Aufklärungsgeschrey rifs das Volk von der Kirche los, und das Gewissen war ohne Dach und Fach. Nun lechzt die eine Parthey nach süßser Lust, um den Lebensbecher rein auszuschlürfen, und die andere Parthey kriecht wieder zu Kreutze, im buchstäblichen Sinne dieser Wörter. Zwischen dieser, man darf wohl sagen eckelhaften Opposition eines wiedererstehenden Pfaffenthums, und einer Genußlehre, die von Gott nicht weiß, wächst eine Generation heran, deren Schicksal keine Philosophie in ihrer Gewalt hat. Diese Generation einem neuen Mahomed Preis zu geben, bedarf es gar keiner besondern Ereignisse. Denn um den Menschen die Grundsätze ihres jetzt so genannten Menschenverstandes zu entwenden, bedarf es nur weniger Syllogismen. Unsere Volksaufklärung ist unnatürlich gefördert. Ihr unnatürlicher Anfang und Fortgang bedeutet ihr natürliches Ende. Die Nachwelt wird sich nicht wundern, wenn man in der Wüste des Unglaubens wieder Schlangen erhöht und zu goldenen Kälbern betet, und wenn bey diesem Schlangen- und Kälberdienst Philosophen der Altäre pflegen *).

*) „Deutsche Philosophie, wie sie jetzt sich zu bilden anfängt“ — sagt in derselben Schrift derselbe Verfasser — „kann hier, wo von ganz Europa die Rede ist, nicht in Betracht kommen. Diese Deutsche Philosophie ist noch immer nur ein Samenkorn, das in dem Boden, der es dankbar aufnahm, in langsamem Keimen begriffen, ausserhalb Deutschlands aber kaum mehr, als dem Nahmen nach, bekannt ist, und laut genug, erneuertes Schulgeschwätz gescholten wird. . . . Indessen stärkt und stählt, unter den wildesten Stürmen des Sectariums, sich jetzt der deutsche Verstand. Oberflächliche

Merkwürdige Zeichen thun sich hervor. Noch vor zwey Jahrhunderten waren mit Voltaire, Helvetius, Diderot und ihren Schülern, alle seichten Köpfe darüber einig, daß Philosophie und jede Art, sie zu bearbeiten und gemein zu machen, gut sey und heilbringend. Jetzt sind alle seichten Köpfe eben so einverstanden über das Gegentheil; alles Philosophiren soll unnütz seyn, ja verderblich. Sie wurden durch ein auffallendes Ereigniß überzeugt, daß sich der Egoismus nicht auf die Weise gerecht machen lasse, wenigstens nicht im Großen, wie ihre Lehrer es behauptet hatten; überzeugt, daß eine reine Demokratie von lauter Begierden und Leidenschaften, wie man sie auch verfassen möge, nie ein Reich der Glückseligkeit und des Friedens werden könne. Hieraus schlossen sie (denn das Princip des Egois-

Empirie heist in Deutschland nicht mehr gesunde Philosophie. Eine Sittenlehre, die theils zum Stoicismus, theils zum Platonismus zurückführt, verbreitet sich wieder von Kathedern und Kanzeln herab sichtbar durch alle Stände in Deutschland. Wenn diese Philosophie halt, was sie verspricht, so ist den Deutschen ein Preis beschieden, um den die vereinigte Kraft der Aufklärungs-Liebhaber unter allen Nationen seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts vergebens buhlte. Aber dieser kaum erwachte Geist der neueren Philosophie in Deutschland ist noch lange nicht in den Geist des Zeitalters eingedrungen. Der crasse Materialismus und der raffinirte Epicureismus, der unter den Licht-Verbreitern in Frankreich gesunde theoretische und praktische Philosophie heist, kann sich der Welt-Herrschaft rühmen".

Möchten die hier ausgezogenen Stellen recht viele reizen, die ganze Abhandlung über die goldenen Jahrhunderte (aus der ich nur drey polemische Zeilen, welche bitter unrecht thun, vertilgen zu können wünschte) zu lesen und zu beherzigen. Ihr verdient an die Seite gesetzt zu werden, eine in französischer Sprache, aber durchaus mit deutschem Geist abgefaßte academische Rede, von Ancillon: *Essai sur les grands caracteres*. So viel ich weiß, ist von ihr noch keine Uebersetzung ins Deutsche vorhanden.

mus, als das allein wahre, konnten sie nicht fahren lassen), man müsse überall auf Gerechtigkeit Verzicht thun, die Menschheit aufgeben, Alles dem Ungefähr überlassen.

Es sey fern von uns, mit diesen einzustimmen. Wider sie den Genius der Menschheit laut anzurufen, ist die Pflicht jedes Edelgesinnten. Wir brauchen Heroen der Humanität, und sie werden erscheinen, wie sie noch jedesmal, wenn es die höchste Noth foderte, erschienen sind. Nach dem Wie oder Wann unterlasse man zu forschen. Jeder thue nur an seinem Ort, was ihm der bessere Geist in seinem Innern, der zuverlässige, gebietet.

Dieser, wie er sich selbst höchster Zweck ist, ist auch sich allein Mittel, und wider seine Kraft mag keine andere bestehen. Er wird durchdringen und obsiegen.

Uumöglich kann reiner und heller Verstand unverträglich seyn mit erhabener Vernunft. Recht gebraucht müssen sie vielmehr einander gegenseitig fördern. Ein übler Gebrauch der Vernunft kann nicht seyn; und selbst ein übler Gebrauch des Verstandes nur dann, wenn dieser von der Sinnlichkeit, die er zu regieren bestimmt ist, schon zum Theil unterdrückt und in demselben Maasse verfinstert wurde; nur alsdann wird er sich feindselig gegen die Vernunft beweisen, als ein dunkler Körper vor die Sonne des Geistes treten und ihre Strahlen unterbrechen. Seine Selbstverfinsterungen dürfte man mit den Verfinsterungen des Mondes vergleichen — Dergestalt, wie Thucydides berichtet von den Griechen seiner Zeit, daß ihnen Sonnenfinsternisse schon seit lange keinen Schrecken mehr verursacht, Mondesverfinsterungen hingegen sie noch immer in Bestürzung gesetzt hätten. Sie begriffen nicht, wie man sich selbst im Lichte seyn könne.

Es ist dem Ueberlegenden klar, wie diese allgemeinen Betrachtungen sich natürlich an das, was zuvor über gelehrte Vereine alter und neuer Zeit gesagt wurde, und an die Rücksicht auf die neue Einweihung der Königl. Baierschen Akademie der Wissenschaften anreihen; sie kamen ungesucht. Der Stumpfsinn, die Beschränktheit kann den Zweck solcher geistigen Verbindung nicht erfassen; er spricht in seinen kecken Annahmen darüber ab, oder fragt nach unmittelbar nützlichen Folgen derselben, die zwar unsere Akademie, als die Pflegerin der wissenschaftlichen, so glänzenden Schätze und Sammlungen unsers erlauchten Monarchen und dieses Reichs — ein schöner Zusatz zu ihrer Bestimmung, den bis jetzt noch keine andere Akademie der Welt in dieser Ausdehnung hatte — auch mit heiterer Stirne nachweisen kann; die aber doch nicht das einzige sind, was den Werth dieses schönen Kreises von Priestern der Humanität ausmacht. Die hohen Vorfahren unseres Maximilian Josephs gründeten dieses Institut, und ließen sich seine Emporbringung angelegen seyn. Der Genius dieses Reichs würde getrauert haben, hätte unsere Zeit es verfallen lassen. Dies war nicht zu fürchten! — Der erhabene Fürst, den wir mit Entzücken und Triumph den **unsereu**, mit vollem Herzen den **König** nennen; Er, der auf alle Weise sein Volk beglückt, will auch den Ruhm desselben dadurch vermehren, daß Er ein solch' heiliges Erbe ihm erhalten hilft, es neu ausstattet, seine Kräfte vergrößert, seinen Glanz erhöht.

Die eben heute den verjüngten Bund der Wahrheit und Weisheit schließen, beseelt mit Grund die Hoffnung des Besseren, und der Muth, es zu befördern. „Eine Aanstalt des Friedens und der Vermittlung des Widerstrebenden in der Zeit durch die Wissenschaft“*) — ist gegründet.

*) Treffliche Worte Schellings.

Uns ist vergönnt, frey zu reden von den Vorzügen, aber auch von den Gebrechen der Zeit. Was diese in Rücksicht auf Wissenschaft und Künste Kostliches und Trefliches hat, bietet uns im reichen Maasse eine Königliche Freygebigkeit dar. Dazu beyzutragen, daß das Höchste, und was der Zeit mangelt, herbeygeführt werde, soll das unverrückbare Ziel unserer eifrigsten Bestrebungen seyn.

Heil dem besten Könige, der diesen Bund in's Daseyn rief, ihn fördern und erhalten wird!



B e y l a g e n.

B e y l a g e A.

(zu S. 5. der vorstehenden Schrift.)

Aus der Vorrede zu der Geschichte der Baierischen Akademie der Wissenschaften von Herrn Lorenz Westenrieder. S. 3 — 9.

„Wenn wir die Wichtigkeit des Dienstes, welchen der erste Veranlasser, und Stifter der Akademie unserm Vaterland leistete, gehörig beurtheilen wollen, müssen wir den Zustand der damaligen Gelehrsamkeit, und, wenn sich für diese nichts vortheilhaftes sagen läßt, die Beschaffenheit dessen, was zur Einführung des Besseren aufgestellt wurde, betrachten. Wir wollen hier nicht wiederholen, was seit einem Menschenalter über diesen Gegenstand, manchmal mit großem Unglimpf und einem bitterm Muthwillen, ohne Rücksicht auf Zeit und Umstände, manchmal, ja sehr oft von Leuten, welche sich einbildeten, daß man sie für Gelehrte halten würde, wenn sie die Pedanterey der vor fünfzig Jahren vorhandenen Gelehrsamkeit recht tief herabsetzten, bis zum Eckel aufgetischt worden ist. Es ist bekannt, daß, als im sechszehnten Jahrhundert der, durch die damals beginnende Wiederauflebung einer bessernden klassischen Litteratur der alten Griechen und Römer erweckte, und durch die zu gleicher Zeit eingetretene Glaubensreformation gereizte Forschungsgeist manchmal freyer und willkürlicher, als sich ziemte, um sich gegriffen und nun mancher gute Litterator, nicht weil er ein solcher, sondern weil er ein unbescheidener, unkluger, und von ungebändigten Leidenschaften erlitzter Mann war, in Religionsachen Meynungen und Systeme aufstellte, welche alles, was stand, umzustürzen drohten, und mittelst seiner Anhänger die kirchliche, und nicht selten die bürgerliche Ruhe störte, daß hierauf bald aller Forschungsgeist verdächtig, verhaßt, beschränkt geworden, und, weil man, wiewohl mit Unrecht, die wechsel-

seitige Mittheilung von Begriffen für die Quelle der lästigen Unruhe hielt, aller wissenschaftliche Verkehr aufgehoben worden ist. Die katholischen Regierungen der südlichen deutschen Länder duldeten einige Zeit beynahe kein Buch der protestantischen, nördlichen Länder, und in diesen hielt man sich an gleiche Masregeln, welche durch die zwischen den verschiedenen Religionspartheyen unaufhörlich vorgefallenen Nekereien immer mehr befestigt wurden. Der dreyßigjährige Krieg zog eine neue Scheidewand, und vertilgte beynahe alle Spuren von wissenschaftlicher Cultur, doch in den protestantischen Ländern vereinigten sich viele Umstände, welche ein früheres Wiederaufwachen begünstigten. Schon der ächte Geist der protestantischen Grundsätze spornt zum Nachdenken, und reizt die Forschbegierde. Die Freyheit zu denken, konnte in jenen Ländern eher wieder aufgeweckt, und zur Neigung für bildende Wissenschaften hingelenkt werden. Der deutsche Geist rücket kühn vor, wenn er einmal aufwacht. Der im Jahr 1728 zu Halle, als Direktor der von ihm veranlaßten Universität daselbst verstorbene, Christian Thomasius, weckte durch seine Lehren und Schriften eine Menge kühner Denker, von denen es von Zeit zu Zeit einer wagte, der gelehrten Welt sich bemerkbar zu machen, und man konnte bereits hoffen, daß es diesmal mit der Gelehrsamkeit nicht wieder zurück gehen würde. Endlich, um die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts, erschienen die wahren Verkündiger und Vorläufer der bessern Litteratur. Man fühlte lebhaft das Bedürfnis, die Muttersprache auszubilden, die Alten mit Verstand und Geschmack zu studiren, und auf allen Seiten traten gute Köpfe in kleine Bündnisse zusammen, die schönere Litteratur, welche der Philosophie stets den Weg bahnet, zu verbreiten, und durch glückliche Versuche in der deutschen Sprache das vaterländische Publikum zur Nachahmung und zum Wetteifer zu reizen. Die Belustigungen des Verstandes und Witzes, die Briefe, die neueste Litteratur betreffend, der nordische Aufseher, die Bibliothek der schönen Wissenschaften und der freyen Künste, u. a. wozu die besten Köpfe des nördlichen Deutschland Beiträge lieferten, stifteten unsäglich viel Gutes, und beseelten alle fähigen Gemüther mit einer, bis dahin ganz unbekannten, Lust und Kraft. Alles was Gellert, Rabener, Lichtweh, Lessing, Hagedorn, Baumgarten, Haller, Kleist, Gleim u. a. schrieben, wurde mit unendlicher Liebe und Achtung aufgenommen, und wie ein Geschenk von Oben, mit Bewunderung betrachtet und verehrt. Mit einem Wort, im nördlichen Deutschland näherte sich alles auf Strassen, und auf Fußspaden, zur Ansicht eines litterarischen goldenen Jahrhunderts.

Im südlichen Deutschland vereinigten sich gerade so viel Umstände, alles Verbessern der Gelehrsamkeit zurück zu halten. Hier hatten ganze Orden und Gesellschaften den Unterricht der Jugend übernommen, und beynah noch nicht weiter getrachtet, als jene in der katholischen Religion zu befestigen und alles was hierinn einer Gefahr ähnlich sah, zu entfernen. Man erinnerte sich noch immer lebhaft an die gräßlichen Auftritte und Unruhen, welche im 16ten und 17ten Jahrhundert durch Neuerungen im Religionswesen veranlaßt wurden, und wollte schlechterdings, daß alles in dem Zustande von Ruhe beharren sollte, in welchem von dieser Seite das Vaterland seit einigen Menschenaltern erhalten worden war. Jede auch noch so kleine Verbesserung hieß man eine Neuerung, und mit jeder Neuerung verband man den Begriff einer Gefahr. Man fürchtete sich vor jedem ungewöhnlichen Laut, und argwöhnte überall ein verborgenes Gift. Man dachte nur immer an die Ausartung der Dinge, und hatte die Ueberlegung nicht mehr zu denken, daß, wenn der Mißbrauch des Forschungsgeistes und der Gelehrsamkeit Schaden anrichten, der Mangel an Förschen, und an den ersten unentbehrlichen Kenntnissen noch weit mehr Unheil nach sich ziehe; allein diese eingeschränkte Denk- und Vorstellungsart überlieferten sich nun einmal die öffentlichen Lehrer von Jahr zu Jahr, und sie selbst wußten zuletzt kaum mehr als ihre Schüler, welchen sie wahrlich nichts geßentlich vorenthielten, sondern das, was sie wußten, gerade so, wie sie es von ihren Lehrern erhalten hatten, (was freylich wenig war) mittheilten. Die Cultur der deutschen Sprache hatte sich sogar bis auf die Schön- und Rechtschreibekunst verlohren. Die Sprachen der Römer und Griechen wurden zwar gelehrt, aber ohne alle Kritik, ohne alle Hinweisung auf die Sachen und den Geist der in den Schriften der Griechen und der Römer lebt, und zum Scharfsinn und zur Größe führt. Das, was man humanistische Litteratur nannte, weckte und bildete keine Dichter, Redner, oder nur erträgliche Schrifsteller. Die Metaphysik lehrte durch unbegreifliche Worte, daß viele Dinge, die wir (weil sie zur Zeit nicht zu unserer Glückseligkeit gehören) nicht begreifen, unbegreiflich seyen, und die Physik, welche ohne vorgängige Mathematik gelehrt wurde, beschränkte sich auf einige Versuche mit der Luftpumpe oder der Elektrisirmaschine, welche Dinge damals noch unter die größten Seltenheiten gehörten. Die Naturgeschichte, die Erdbeschreibung und Staatengeschichte wurden ganz mißkannt. Auf die Theologie und Rechtsgelehrsamkeit wurde, aber ohne Geschichte und Kritik, die größte Mühe verwendet, und wer einmal die drey bis vier Jahre, welche man dazu anwenden mußte, um die Universalität jener Wissenschaften in sich aufzunehmen, überstand, der glaubte, alles überstanden, und das Ende alles Wissenswürdigen erreicht zu haben. So war es um das Jahr 1750, mehr und weniger im ganzen Süddeutschlande".

B e y l a g e B.

(S. Seite 17. der Abhandlung).

Während dem Abdruck der vorstehenden Abhandlung, die bis zu dieser Stelle schon im November des vorigen Jahrs geschrieben war, ist der Verfasser auf eine am Stiftungstage des französischen National-Instituts (An. IV. 15. Germinal) gehaltene Rede, von Daunou, voll der trefflichsten Gedanken, aufmerksam gemacht worden. Sie erscheint, ihres durchaus passenden und höchst gemeinnützigen Inhalts wegen hier in einem deutschen Auszuge.

„Bürger! die Konstitution hat neben den höchsten Autoritäten, eine „gelehrte Gesellschaft errichtet, deren Bestimmung es ist, die Fortschritte „aller menschlichen Kenntnisse zu befördern, und dadurch daß sie unab- „lässig auf dem weiten Gebiete der Wissenschaften, der Philosophie und „der Künste arbeitet, die Thätigkeit des Gemeingeistes zu unterstützen.

„Dem National-Institut kömmt keine unmittelbar leitende Aufsicht „über die andern Unterrichtsanstalten zu; auch wird in demselben kein Un- „terricht auf die gewöhnliche Weise erteilt. Damit dasselbe nicht Gefahr „laufe sich je als irgend eine Art öffentlicher Autorität anzusehen, haben „ihm die Gesetze alles unmittelbare Eingreifen in den Staat verwehrt, und „ihm nur jenen stillen und immer nützlichen Einfluß gestattet, welchen „die Verbreitung des Lichtes gewährt, und der keineswegs daraus entspringt, „daß man irgend eine Meinung oder irgend einen Beschluß plötzlich zur „öffentlichen Sache macht, sondern vielmehr das Resultat der ruhig fort- „schreitenden Entwicklung irgend einer Wissenschaft, oder der allmähli- „gen Vervollkommenung irgend einer Kunst ist.

„So beschränkt aber dieser Beruf des National-Instituts ist, so kann „es doch denselben in seinem vollen Umfange mit der ganzen Fülle von „Freyheit, die ein edles Gemüth fodert, ausüben. Die das Recht besitzen, „denselben Arbeiten aufzuerlegen, würden keineswegs die Macht haben ihm „Meinungen aufzuzwingen; und gleichwie jenes völlig ausser Stande ist mit

„einer öffentlichen Autorität zu rivalisiren, so kann es auch nimmermehr der
„Sklave oder das Werkzeug irgend einer Tyrannei werden.

„Einrichtung und Bestimmung unterscheiden das Institut zur Genüge
„von allen jenen Korporationen, mit denen die Thronen so oft umgeben
„sind, und welche beynabe immer einen zweifachen, dem Scheine nach un-
„vereinbaren Charakter annehmend, die Sicherheit der bürgerlichen Rechte
„gefährden, und zu gleicher Zeit die Macht der Regierungen bedrohen.

„Das Interesse der Wissenschaften und des Staates macht die Ver-
„einigung aller Arten von Kenntnissen zum Bedürfnis. Wirklich, nur in
„denjenigen Zeitpunkte, wo die Künste noch auf der ersten Stufe stehen,
„scheinen sie von einander unabhängig zu seyn; je mehr sie fortschreiten,
„desto klarer wird es, wie nahe sie sich verwandt seyen, und wie eine die
„Unterstützung der andern ohne großen Nachtheil nicht entbehren könne.
„Von nun an durchkreuzen sich die Richtungen, die Anwendungen werden
„vervielfacht, die entferntesten Familien knüpfen kaum gehakte Bande; die
„Geschlechter identificiren sich gleichsam in eben dem Maasse, in welchem
„sie sich vervollkommen, so daß eine genaue Klassifikation mit jedem Tage
„schwerer wird.

„Auch wollte man durch die Theilung des National-Instituts in ver-
„schiedene Klassen und Sectionen ohne Zweifel kein streng analytisches System
„der menschlichen Kenntnisse vorlegen, sondern dadurch bloß solche Män-
„ner näher mit einander verbinden, die, so wie die Wissenschaften und Kün-
„ste jetzt stehen, eine größere Anzahl von Kenntnissen und Ideen mitein-
„ander gemein haben, und gleichsam dieselbige Sprache reden, eben daher
„aber auch mit mehr Leichtigkeit und auf eine unmittelbar nützliche Weise
„sich einander mittheilen können. Bey alle dem bleibt jedoch dem Institute
„die Einheit, welche seinen Charakter ausmacht; mehr seine Arbeiten sind ge-
„theilt, als seine Mitglieder; und jene Eintheilung, welche theilt ohne zu
„trennen, welche alles ordnet, und nichts isolirt, ist nur ein Princip der
„Harmonie und ein Mittel der Thätigkeit.

Der Redner wendet sich nun zur besondern Geschichte der Wissen-
schaften, und zeigt in einem großen Ueberblicke ihrer Schicksale, wie sie
unter Druck und Begünstigung immer eine gleich unwiderstehliche Kraft in

den wohlthätigsten Wirkungen offenbarten. Er bemerkt: „wie die mathematischen und physikalischen Wissenschaften, schon frühzeitig über Vorurtheile und unterdrückende Gewalt triumphirend, vom Geiste der Analyse geleitet, mit dessen Hilfe sie ihre Ideen und ihre Sprache wieder fanden, umgeben von Künsten, welche erleuchtet und befruchtet durch sie, sie selbst hinwiederum unterstützten, mit vervielfachten Hilfsmitteln auf ihrem allmählig erweiterten Gebiete zu den glücklichsten Entdeckungen vorangeschritten; und wie sie dann selbst den wüthendsten Stürmen der letztern Zeit nicht erlagen, ja sogar, der empfindlichsten noch nicht verschmerzten Verluste ohngeachtet, in der Periode der allgemeinen Zerstörung und Wiedergeburt Gelegenheit fanden, zu neuem Schwunge belebt, sich in ihrem vollen Glanze zu zeigen“.

Die moralischen und politischen Wissenschaften, fährt er fort, hätten unstreitig noch grössere Fortschritte unter uns machen können. Aber er findet mit Recht gerade darin die göltigste Beurkundung ihrer erhabenen Bestimmung und den herrlichsten Triumph ihrer Kraft: „dafs die Philosophie, trotz dem Andränge so vieler mächtigen Feinde, welche die ungerechte Gewalt, der Aberglaube und die Unsittlichkeit unaufhörlich gegen sie in Thätigkeit gesetzt haben, indess sie selbst von ihren natürlichsten Freunden eben nicht sehr lebhaft vertheidigt, ja sogar selbst von jenen Gelehrten, welche ihre Wahrheiten gar zu abstrakt, oder in ihrer Lehre mehr Zweifel als Beweise, mehr Hypothesen als Behauptungen finden wollten, herabgewürdigt wurde, dennoch, wiewohl verlassen und beynabe ohne alle Stütze, beraubt fast aller Mittel der Verbreitung und des Einflusses, einzig stark durch sich und den Reiz des Widerstandes, unaufhörlich verfolgt, und nie unterjocht, in ihrem Heiligthume den Menschen immer eine unversiegbare Quelle bewahrte, aus der ihnen das Licht einer bessern Erkenntniß ihrer Rechte und Pflichten, und das Feuer der Begeisterung für eine vernünftige Veredlung ihres Zustandes im reichsten Maafse zufliefs“.

Endlich führt Daunou auch die schöpferischen Künste, denen die dritte Klasse des Instituts geweiht ist, mit in den Band der Wissenschaften ein, und indem er die herrlichen und unausbleiblichen Früchte dieser Vereinigung zu entwickeln sucht, sagt er: „von nun an wird die Philosophie minder undankbar in den schönen Künsten ihre beredtesten Organe und ihre nothwendigen Dollmetscher bey den Völkern erkennen; ja sie wird den ganzen Werth des Enthusiasmus fühlen, den sie verbreiten, und ohne den

nichts Nützliches und Großes auf Erden ausgerichtet werden kann. — Wenn selbst in den strengsten Wissenschaften keine Wahrheit hervorgebrochen ist aus dem Genius der Archimede und Newtons ohne eine poetische Bewegung, ohne einen gewissen Schauer der geistigen Natur; wie sollten die moralischen Wahrheiten, beraubt dieser belebenden Wärme, in dem Busen eines Volkes sich umwandeln in Gefühle, Fertigkeiten, Sitten, in einen Charakter? Was würde aus so vielen geselligen Maximen, aus so vielen allgemeinen abstrakten Wahrheiten werden, wenn nicht die schönen Künste sich ihrer bemächtigten, um sie wieder einzutauchen in ihre zarte Natur, sie wieder anzuknüpfen an die Gefühle, aus denen sie entsprungen sind, und so ihnen wieder Farbe und Kraft zu geben".

„Und — so endet der Redner — einen solchen harmonischen Bund zu schließen unter allen Zweigen des Wissens, hinauszurücken die Grenzen der Kenntnisse, ihre rechten Gründe deutlicher und zugänglicher zu machen, die Anstrengung der Talente hervorzurufen und ihren Erfolg zu belohnen, die Entdeckungen zu sammeln und kund zu machen, zu nehmen, zu geben, zu verbreiten das Licht des Gedankens, die öffentliche Aufmerksamkeit hinzulenken auf die Früchte wissenschaftlicher Untersuchungen, auf die Meisterwerke des Genius, die Thätigkeit des Kunstfleißes zu beleben, und so die allgemeine Eintracht und den inneren Frieden im Schooße der bürgerlichen Gesellschaft zu befestigen; — dies sind die Pflichten, welche das Gesetz dem National-Institute auferlegt, und zu deren vollständiger Erfüllung dasselbe bald auf allen Punkten der Erde alle die Männer mit sich vereinigen wird, welche durch die Nützlichkeit und den Ruhm ihrer Arbeiten allen Ländern und allen Zeiten angehören".

B e y l a g e C.

(S. Seite 22. der Abhandlung).

Ein unaustilgbarer Flecken in dem Leben Vespasians ist die Ermordung des Helvidius Priscus. Zwar bereuete er schnell den dazu von ihm erpressten Befehl, und sandte eilends Widerruf, aber die Hinrichtung war schon vollbracht. So viel ist gewiß, daß der strenge Stoiker den Kaiser seit langer Zeit her ununterbrochen auf das äußerste gereizt hatte. Crevier glaubt deswegen, Tacitus habe mit folgender Stelle im Leben des Agricola (§. 42.) mißbilligend auf ihn gedeutet: *Sciant, quibus moris, illicita mirari, posse etiam sub malis principibus magnos viros esse* (wie selbst unter einem Domitian ein Agricola): *obsequiumque ac modestiam, si industria ac vigor adsint, eo laudis excedere, quo plerique per abrupta, sed in nullum reipublicæ usum, ambitiosa morte inclaruerunt.* Leichter ist Vespasian über die ihm schuld gegebene Verbannung der Philosophen aus Rom zu rechtfertigen, von der er nur den einzigen Musonius ausgenommen haben soll. Dion Chrysostomus blieb doch auch, ob gleich er den Vespasian wiederholt, auf das nachdrücklichste ermahnt hatte, den Thron zu verlassen, und Rom seine alte Verfassung wieder zu geben; mit diesem gewiß noch viele andere, welche nachher Domitian, mit dem Dion und Epiktet, in die Wüste sandte. Die schreckliche, immer höher steigende Tyranney der Nachfolger Augusts hatte die Gemüther mit Unwillen und Bitterkeit erfüllt. Jetzt, unter der milderen Regierung Vespasians, machten sich die hizeren Köpfe Luft, und hielten aufwieglerische Reden wider die Kaiserliche Gewalt. Ihre Kühnheit stieg mit jedem Tage und war nicht zu bändigen, zumal nicht die Wuth der Cyniker. Dies verursachte das Verbannungsurtheil, worin Vespasian nur auf Mucians dringende Vorstellungen, ungern und widerstrebend willigte. Wäre die Verbannung allgemein gewesen, so hätte nicht erfolgen können, was unter Domitian geschehen.

Die von Tacitus (Hist. Lib. IV. 8.) dem Marcellus in den Mund gelegte Warnung: *Quomodo pessimis imperatoribus sine fine dominationem, ita quamvis egregiis modum libertatis placere,* wird immer eine gute Warnung bleiben, aus welchem Munde sie auch komme.

B e y l a g e D.
(S. S. 27. der Abhandlung.)

Alexander Severus.

Mit Recht ertheilt man den wohlgesinnten Jünglinge Alexander Severus (reg. von 222 - 235.) eine Stelle unter den bessern Regenten Roms. Zwar behauptete seine Mutter Mammæa, von welcher er mit vieler Weisheit zum Regenten gebildet ward, stets ein großes Ansehen über ihn; aber wenn man auch den Einfluß der Mutter und die Flecken ihres Characters mit der Strenge eines Herodians tadelt, so bleibt doch der Mutter, wie dem Sohne, besonders aber dem letztern, immer noch großes Lob.

Es war ein edler Ton in der Seele dieses Jünglings vorherrschend. Gerechtigkeit, Wohlwollen und Milde verbreiteten sich über seine ganze Regierung; und je leichter ihn die Verdorbenheit des Zeitalters von seinem Ziele ablenken konnte, desto fester und enger schloß er sich an die guten und weisen Männer seiner Zeit, so wie der Vorzeit an.

Ein beständiger Staatsrath von sechszehn der weisesten und tugendhaftesten Senatoren umgab ihn, und mußte alle öffentliche Geschäfte von Wichtigkeit untersuchen und entscheiden. Der berühmte Ulpian stand an der Spitze desselben. Durch diese Anstalt ward die Willkühr, wozu die dem Menschen eingebohrne Lust zur Macht auch den Weisen und Gerechten so leicht hinreißt, abgewendet oder doch erschwert, und viele wohlthätige Vorkehrungen waren die Früchte dieses vereinten Bemühens. Volk und Heer gewannen Zutrauen zu einem Fürsten, welcher auf diese Weise aus freyen Stücken seiner eigenen Herrschlust einen Damm entgegengesetzte. Man sah mit Freude an der Stelle einer schmachlichen Tyrannei eine weise Aristokratie. Sollte ein Gesetz gegeben werden, so wurden noch überdies viele Rechtsgelehrte und erfahrene Senatoren in den Staatsrath berufen, deren jeder seine Meynung besonders geben mußte. Betraf die Berathschlagung Kriegsangelegenheiten, so versammelte der Kaiser alte, erfahrene, verdiente Krieger, vorzüglich aber solche, die der Geschichte kundig waren, und hörte ihren Rath. — Sein Staatsrath leuchtete als Muster den übrigen Staatsbeamten

vor. Geistesbildung und Liebe zur Gerechtigkeit waren die besten Empfehlungen zu bürgerlichen Aemtern, so wie Tapferkeit und Liebe zur Kriegszucht die einzigen Beförderungsmittel im Kriegsdienst.

Ueberhaupt das ganze Leben dieses Kaisers stand in geradem Widerspruch mit dem schändlichen Leben seines Vorgängers; es geschah auch bey ihm, was wir im Leben und in der Geschichte so oft mit Freude bemerken, daß der Mensch edlerer Art, welcher das Laster in seiner ganzen Häßlichkeit erblickt hat, nur um so stärker von der Schönheit der Tugend gefesselt wird.

Die ersten Augenblicke des Tages weihte Alexander Severus den Göttern und dem Andenken an die Edeln der Vorwelt, für die er zwey Kapellen in seinem Pallaste, die eine für die großen und guten Fürsten, die andere für die Helden in der Kriegskunst und Wissenschaft errichtet hatte. In den Morgenstunden arbeitete er in dem Kreise seines Staatsraths. Einen Theil der folgenden Zeit widmete er den Vergnügungen des Geistes und zweckmäßigen Leibesübungen. — Poesie, Geschichte und Philosophie waren ihm vorzüglich theuer. Virgils und Horazens Werke erheiterten seinen Geist, und die Schriften Ciceros und Platons von der Republik nährten und stärkten seinen königlichen Sinn und erhielten seine Achtung für das Recht und für die wahre Freyheit. Nach einem einfachen Mittagmahl ging er wieder an die öffentlichen Geschäfte und verweilte bey ihnen meistens bis an den Abend. Den Abend widmete er den Freuden einer einfachen Tafel, wobey die Gesellschaft häufig aus geistreichen, gelehrten und edeln Männern bestand, unter denen Ulpian nie fehlen durfte. Die gelehrten und trauten Unterredungen mit diesen Männern wechselten häufig mit dem Vorlesen interessanter Aufsätze ab, welche ihn, wie er selbst sagte, zugleich nährten und erheiterten.

Die Wissenschaften überhaupt lagen ihm sehr am Herzen. Wie er selbst wohl unterrichtet war, die griechische und lateinische Sprache, Musik und Geometrie verstand, und mit Sinn die hohen Geisteswerke der Alten las, so that er auch Vieles für die Beförderung der Wissenschaften in seinem Reiche. Er selbst besuchte die Vorlesungen der Redner und Dichter, besonders wann sie von guten Fürsten oder großen Männern der alten Zeit handelten. Er gab den Rednern, Grammatikern, Aerzten, Mechanikern, Architekten und andern Besoldungen, welche oft so reichlich waren, daß die Lehrer armen, aber talentvollen Jünglingen unentgeltlich Unterricht theilten

len konnten. Ja, seine Achtung für die Gelehrten ging so weit, daß er sie scheute, als die, welche mit Macht die öffentliche Meynung bestimmen und Lob oder Tadel bey der Nachwelt austheilen. Diese Scheu vor der öffentlichen Meynung ist stets ein Zeugniß inneren Adels, und bey Alexander Severus ist dieser von zu vielen Seiten bewährt, als daß man annehmen dürfte, bloße Eitelkeit sey die Quelle seiner Liebe zu der Wissenschaft und ihren Kennern gewesen. Der den Helden der Wissenschaft Tempel weihet und sie mit Andacht verehrt, hat selbst die höhere Weihe empfangen. — Neue Blüthen konnten zwar die Wissenschaften im strengern Sinne, jetzt nicht mehr treiben; die Zeit dazu war vorüber. Aber das Vorhandene ward doch erhalten und verbreitet, und, welches so wichtig war, als die Erweiterung desselben, es gewann Einfluß auf das öffentliche Leben. Auch war es unter Alexanders Regierung, wo die Römische Rechtsgelehrsamkeit ihre letzten schönen Blüthen entfaltete. Bald nach ihm erlosch auch ihr Ruhm, weil, wo die Macht Alles that, das Ansehen der Weisen aufhört.

Der Geist der Antonine schien unter diesem Alexander Severus in dem kaiserlichen Pallaste wieder einheimisch geworden zu seyn; auch verkündigte, wie bey den eleusinischen Geheimnissen, der Ausrufer denen, welche den Pallast des Imperators betreten wollten: „Niemand soll in diese heiligen Mauern eingehen, der sich nicht eines reinen und unschuldigen Gewissens bewußt ist!“ Mit großen Characteren sah man den Grundsatz des Christenthums: „Was du nicht willst, daß die Leute dir thun, das thue du ihnen auch nicht“, an dem Pallaste und an andern öffentlichen Gebäuden eingegraben. — Alexander Severus besleckte sich nie mit unschuldigem Blut, sagt Herodian, und ertheilt ihm dadurch in Hinsicht auf sein Zeitalter großes Lob. Gleich dem Titus, sagt Lamprid, nur länger regierend, als dieser, ließ er keinen Tag dahin gehen, wo er nicht irgend etwas Löbliches, den Göttern und Menschen Wohlgefälliges vollbracht hätte.

Nur den verderblichen, selbst den Antoninen unbezwinglichen Uebermuth der Soldaten, welcher immer mehr jeden Damm der Ordnung darnieder zu reißen drohte, konnte auch Alexander nicht besiegen; er unterlag in frühen Jahren als ein Opfer desselben.

(Ich verdanke diese Beylage der Freundschaft des Herrn Hofrath Breyer, der sie auf meine Bitte auszuarbeiten die Güte hatte.)

B e y l a g e E.

(S. S. 52. der Abhandlung, Text und Anm.)

Die natürliche Anlage zum Großen ersetzte bey Carl den Mangel an Erziehung. Er mußte sich selbst bilden, wie bey unseren Tagen Peter I, nur daß dieser, wenigstens außer seinem Reiche, Leute fand, die ihm helfen konnten, seine Anschläge auszuführen; Carl hingegen die seinigen erst gleichsam erschaffen mußte⁹. Schmidts Gesch. d. Deutschen Th. I. S. 430.

Auf eine ähnliche Weise, aber ausführlicher und bestimmter, geht Hegewisch bey dieser Vergleichung zu Werk:

„Man hat Carl wegen seiner Bemühungen, die Cultur der Wissenschaften und Künste unter seinem Volke einzuführen, mit Peter dem I. verglichen. Beyde, sagt man, fühlten oder bemerkten durch die eigne Stärke ihres Genies, wie sehr die ihrer Herrschaft unterworfenen Nationen von den Vorzügen aufgeklärter und gesitteter Völker entfernt waren. Beyde machten, um ihnen diese Vorzüge zu verschaffen, die trefflichsten Anstalten. Durch jene erste Behauptung, nach welcher beyde Monarchen die Vorzüge cultivirter Nationen durch ihr Genie eher errathen und vermuthet, als erkannt haben sollen, will man gewiß nicht alle äußerliche Veranlassungen, z. E. Unterredungen mit aufgeklärten Personen, ausschließen. Zu Carls Ehre muß man dann bemerken, daß Peter der I. fast am ganzen übrigen Europa ein Muster vor Augen hatte, an dem er durch eine mit seinem Rußland angestellte Vergleichung sehen konnte, was diesem fehlte, und was jenes voraus hatte. Zu Carls Zeiten war in Europa eine Nation so barbarisch wie die andere. Ideen von einer größeren Nationalvollkommenheit konnte Carl theils nur durch Lesen, theils nur durch Gespräche mit Männern, deren Begriffe sich durch Lesen erweitert hatten, theils durch den Anblick der Römischen Denkmäler bekommen.

„Was die Anstalten betrifft, die beyde Monarchen zur Verbreitung der Wissenschaften unter ihren Unterthanen machten, so kann man sowohl denen Peters des Ersten, als Carls des Großen das Lob der Zweckmäßigkeit und

der Gemeinnützigkeit nicht versagen. Auch liefs weder dieser noch jener sich von dem Geiste der Kargheit verleiten, diese Anstalten, durch die so grofse Zwecke erreicht werden sollten, nach kleinlichen Planen anzulegen, letztere sind immer ein Behuf der Eitelkeit, die gern scheinen möchte etwas gethan zu haben, wenn der Geitz ihr immer aufpaßend zur Seite steht, und sie nichts Bedeutendes thun läfst. — Ohne Zweifel haben sich die Mittel, zweckmäfsige Institute an bequemen Orten anzulegen, seit Carl eben so vermehrt, als die Mittel stehende Armeen zu unterhalten. Aber möchte doch nur auch von jenen eben so Gebrauch gemacht werden, als von diesen! Gesch. C. d. Cr. Cap. III. Note 34, 35.

Wenn man Anregung, Zweck, und angewendete Mittel, wie man soll, in Betrachtung zieht, so steht in diesen drey Rücksichten der Russe tief unter dem Franken. Die Art des Zwecks offenbart sich durch die Art der Mittel. Ich will mich durch ein aus Heerens Geschichte des Studiums der classischen Litteratur gezogenes Beyspiel erklären:

„Unter den Ländern Europas — heifst es dort (Th. II. §. 65.) — in welchen die classische Litteratur sich einer günstigen Aufnahme im fünfzehnten Jahrhundert zu erfreuen hatte, steht nach Italien Ungarn fast oben an; es giebt aber auch einen auffallenden Beweis, dafs durch noch so glänzende Anstalten, die eine Regierung machen läfst, sobald man dabey statt von unten (bey dem Anfange) anzufangen, und die niedern Schulen zu verbessern, das Werk von oben beginnt, eine Nation sich nicht umschaffen, durch Universitäten und Bibliotheken sich nicht aufklären läfst. Ungarn bekam in der letzten Hälfte dieses Jahrhunderts (das XVte) an Mathias Corvinus, dem Sohn von Johann Hunniades, einen König, der, in gleichem Grade Krieger und Gelehrter, auch auf beyderley Art mit gleicher Kraft wirkte. Schon mit 14 Jahren aus der Gefangenschaft auf den Thron erhoben, konnte oder wollte er, während seiner langen Regierung, fast nie das Schwerdt aus der Hand legen, und fand dennoch Zeit genug, eine literarische Schöpfung um sich hervor zu rufen, die aber freylich, weil sie ganz sein Werk war, auch mit ihm wieder zu Grunde ging“.

B e y l a g e F.(S. Seite 52. der Abhandlung.)

„Es ist bereits von einem der größten Schriftsteller (Leibnitz) bemerkt, daß in der ganzen Reihe der Jahrhunderte des Mittelalters in keinem einzigen die Nacht der Barbarey so tief, und das Licht der Cultur so erstorben gewesen sey, als in dem dreyzehnten. Diese Bemerkung bestätigt sich immer mehr, je mehr man in die Geschichte dieses Zeitraums hinein geht, und besonders je mehr man den Faden der classischen Litteratur, durch denselben hindurch zu führen versucht. Er scheint hier gleichsam abzureißen, und sich gänzlich zu verlieren, wo man auch immer ihn aufsuchen mag. Die Chroniken der vorzüglichsten Klöster, die bisher die Asyle der römischen und zum Theil auch der griechischen Schriftsteller waren, schweigen jetzt fast so gut wie gänzlich von Männern, die mit diesen Gegenständen sich beschäftigt hatten; und auf den Schulen und Universitäten verdrängte die alles verschlingende Dialectik, und die daraus entstehende Disputiersucht, diejenigen Studien, die man bisher als nothwendige Vorübung zu den höheren Wissenschaften betrachtet hatte. Bey der jetzt entstandenen neuen Terminologie, und dem barbarischen Latein, das besonders durch die Bettelmönche eingeführt und verbreitet ward, konnten auch in der That die Werke eines Cicero, Quintilian, und anderer Schriftsteller aus der goldenen Periode der römischen Litteratur nicht mehr als die Schule betrachtet werden, in der man die Sprache erlernen konnte, die man für die damaligen gelehrten Bedürfnisse gebrauchte. (Heerens Gesch. der Werke der Classiker im Mittelalter §. 144.).

B e y l a g e G.

(S. Seite 35. der Abhandlung.)

„Die Klosterschulen, welche Karl der Große veranstaltete, scheinen mir zur Entwicklung wirklicher Fähigkeiten weit besser eingerichtet gewesen zu seyn, als die nachmaligen Universitäten. Es ist wahr, es wurde nur in sehr wenigen Wissenschaften Unterricht gegeben; keine Regel, keine Form, was, in welcher Ordnung, und wie alles vorgetragen werden sollte, war vorgeschrieben. Es gab keine Facultäten noch Promotionen. Aber selbst dies war ohne Zweifel ein Vorzug. Die Lehrer hatten mehr Freyheit nach eigener Einsicht zu handeln, und sie schränkten sich nicht auf das bloße sogenannte Dociren oder Hersagen dessen, was sie selbst von einem Gegenstande zu wissen, oder für den Zuhörer gewußt zu werden zuträglich hielten, ein; sie hielten ihre Zöglinge zu eignen Uebungen an. Der Begriff, den Tangmar von der Methode giebt, die er in seiner Schule brauchte, junge Talente zu bilden, verräth einen so einsichtsvollen und zugleich so treuen, redlichen Erzieher, daß man ohne große Hochachtung an einen solchen Mann in so rohen Zeiten nicht denken kann. Auch Adam von Bremen war Schullehrer, und sein Werk enthält Beweise genug, daß auch er ein sehr thätiger, nach Kenntnissen begieriger und in den Alten belesener Mann war. Aus dem Erfolg ist zu schließen, daß in diesen Schulen wenigstens sehr oft Lehrer waren, die eben so viel Talent als Eifer für ihr Amt befaßten, oder daß wenigstens die Einrichtung überhaupt zur Geistesentwicklung geschickt war. Denn aus diesen Klosterschulen gingen eben diese Männer, selbst Tangmar und Adam von Bremen, aus ihnen gingen Lambert von Aschaffenburg, Adelbold, Bruno und andere hervor, die wir zwar gewöhnlich unter die verächtliche Classe der Chronikenschreiber setzen, die aber immer Geist genug verrathen, um jetzt noch einem nicht verwöhnten Leser angenehme Unterhaltung verschaffen zu können. Wenigstens stechen die Schriften dieser Männer von denen, die die spätern Jahrhunderte der scholastischen Philosophie und des Universitätsunterrichts hervorbrachten, ungemein zu ihrem Vortheil ab. Eginhart, Bruno, Lambert und andere aus jenen Zeiten vor der Einführung der scholastischen Philosophie und vor der Errichtung der Universitäten können zum Beweise

dienen, wie groß und herrlich die Wirkungen seyn müssen, wenn ein Geist von guten natürlichen, durch keine künstliche Erziehung verdorbnen Anlagen, durch die bloße Betrachtung großer ihm vorleuchtender Muster zur Nacheiferung gereizt wird. Seit jener Epoche hingegen, seit der scholastischen Philosophie, und seit der Stiftung der Universitäten, hat Deutschland keinen einzigen auch nur erträglichen Schriftsteller nennen können, bis zu Maximilians Zeiten einzelne Köpfe, abermals durch eigne Lectüre aus eigenem Nacheiferungstribe, nach den Alten sich zu bilden suchten". (Uebersicht der deutschen Culturgeschichte S. 59 — 61.)

Schmidt sagt, im neunten Cap. des IV Buchs seiner Gesch. d. Deutschen: „Wie weit man es (im elften Jahrhundert) in der Geschichte gebracht, kann uns das Werk eines Lambert von Aschaffenburg (Schaßnaburgensis) über die Geschichte seiner Zeit lehren, die auch unserm Zeitalter keine Unchre machen würde. Nur schade, daß man nicht in diesem Geist fortgearbeitet, woran die Dialektik hauptsächlich schuld war. Wir haben bereits gehört (im 4ten Cap. d. 7ten Buchs), daß diese den ersten Platz unter den Wissenschaften bis daher behauptet. Ihre Hauptabsicht sollte seyn, gegen die Kätzer fechten zu lehren. Da es aber vor der Zeit der Wiederherstellung der Wissenschaften durch Carl den Großen wenig oder gar keine Kätzer gegeben, so waren es lauter Luftstreiche die die Dialektiker führten, Aus Abgang eines wahren Gegenstandes disputirte man über die Kunst zu Disputiren selbst. Dieses geschah jedoch mit solchem Ernst und mit solcher Feyerlichkeit, daß, wenn zween berühmte Dialektiker einander zum Kampf herausforderten, man eben so begierig war, wer den Sieg davon tragen würde, als wenn zween weltberühmte Ritter sich öffentlich schlugen. Um diese Zeit war Aristoteles bekannter als zuvor, seine Metaphysik und sein Organon, ob man sie gleich aus Abgang der Sprachkenntniß nur halb und halb verstund, wurden mit größter Begierde gelesen. Die sich unter den Dialektikern hervor thun wollten, machten Gebrauch davon bey der Auslegung der Christlichen Religions-Wahrheiten. Wenn es auch keinem Menschen einfiel, sie in Zweifel zu ziehen, ward jedoch darüber mit größter Heftigkeit disputirt, und durch eine Menge der spitzfindigsten Nebenfragen die Sache so verworren gemacht, daß man wahrhaftig ein Dialektiker in hohem Grade seyn mußte, um sich darinn finden zu können. Den Geist dieser Disputen beschreibt ein damaliger Schriftsteller (Gualterus apud Bulaeum hist. univ. T. I. p. 402) mit wenigen Worten ungemein gut. „Da die Sätze, so wie die

„Sachen selbst unendlich viele Seiten haben, aus denen sie können betrach-
 „tet werden, so erweist ein geübter Dialektiker gar leicht, daß das nehmliche
 „wahr, daß es falsch, und daß es keines von beyden sey. Wenn man ihnen
 „glaubt, so weiß man nicht, ist Gott, oder ist er nicht; ist Christus ein
 „Mensch oder kein Mensch; ist er etwas oder nicht etwas; Nichts oder Nichts;
 „ist er Christus oder nicht Christus, und so auch von den übrigen Dingen“ *).
 Das schlimmste dabey war, daß man alles übrige verachtete. Wer nicht Dia-
 lektiker war, für den war auch kein Platz in der gelehrten Republik. Selbst
 der Theolog und Jurist mußten Dialektiker seyn. Sprachen und schöne
 Wissenschaften wurden für unnütze Dinge gehalten, und die Geschichtkunde
 für ein Werk langsamer Köpfe“.

Heeren sagt in seiner Geschichte der Werke der Classiker §. 123.
 „So wie das Studium der Dialektik (schon im XII. Jahrhundert) sich hob, so
 zengte sich auch jene Herabsetzung aller übrigen Wissenschaften, die den
 Sophisten von je her eigen war. Die philosophischen Klopfflechter jener
 Zeit sagten gerade zu, was ihre Nachfolger in aufgeklärteren Zeiten nur
 anzudeuten wagten, daß grammatische und litterarische Kenntnisse überflüs-
 sig seyen, und daß das Lesen der Werke der Alten zu nichts führe“.

Der Hauptsitz dieser Disputirkunst, dieser Theologie, welche
 sich Philosophie nannte, war bekanntlich in Frankreich. Die Italiäner
 verschmähten das scholastische Studium; dagegen verschlang bey ihnen das
 Studium des Römischen Rechts, unter dem Nahmen Jurisprudenz, alle
 andere gelehrte Thätigkeit, und wurde nicht viel weniger barbarisch als
 das scholastische getrieben, bis auf Politian, und wenige andere, würdig
 neben ihm genannt zu werden, die zu den Quellen zurückkehrten, und
 dadurch Fortschritt verschafften. Aus der Gestalt, welche die Philosophie
 bey einem Volke oder in einem Zeitalter hat, kann man zuverlässig auf
 die Gestalt aller übrigen Wissenschaften, und die herrschende Denkungsart
 und Sitte überhaupt schliessen: eine Wahrheit, welche sehr verdiente einmal
 in ihr volles Licht gestellt zu werden. — Die Scholastik griff in Deutsch-
 land um so viel langsamer um sich, als hier später Universitäten entstanden
 und sich vervielfältigten.

*) Man warf auch Fragen auf, wie folgende: Ob das Schwein, welches der Bauer zu
 Märkte treibt, vom Strick oder vom Bauer gehalten werde?

B e y l a g e H.

(S. S. 33. der Abhandlung.)

Dies Verdienst, das Denkvermögen kräftig angeregt zu haben, kann der Scholastik nicht abgestritten werden. Eine solche Anregung mußte eine allmähliche Befreyung der Denkart zur Folge haben, und das Studium um seine ursprüngliche Absicht, welche Einschränkung der Denkart; ewiger Verhaft des Geistes in den Fesseln eines dogmatisch-theologischen Systems war, betrügen.

„Was Einetheils — sagt Herder *) — der gesunde Menschenverstand that, ward auf der andern Seite von der speculirenden Vernunft zwar langsamer und feiner, doch aber nicht unwirksam befördert. In den Klosterschulen lernte man über des H. Augustinus und Aristoteles Dialektik disputiren; und gewöhnte sich, diese Kunst als ein gelehrtes Turnier- und Ritterspiel zu treiben. Unbillig ist der Tadel, den man auf diese Disputirfreyheit als auf eine gar unnütze Uebung der mittleren Zeiten wirft; denn eben damals war diese Freyheit unschätzbar. Disputirend konnte manches in Zweifel gezogen, durch Gründe oder Gegengründe gesichtet werden, zu dessen positiver oder praktischer Bezweiflung die Zeit noch lange nicht da war . . . Als aus den Klosterschulen nun gar Universitäten, d. i. mit Pöpst- und Kaiserlicher Freiheit begabte Kampf- und Ritterplätze wurden: da war ein weites Feld eröffnet, die Sprache, die Geistesgegenwart, den Witz und Scharfsinn gelehrter Streiter zu üben und zu schärfen. Da ist kein Artikel der Theologie, keine Materie der Metaphysik, die nicht die subtilsten Fragen, Zwiste und Unterscheidungen veranlaßt hätte, und mit der Zeit zum feinsten Gewebe ausgesponnen wäre. Dies Spinnengewebe hatte seiner Natur nach weniger Bestandtheit, als jener grobe Bau positiver Traditionen, an welche man blindlings glauben sollte; es konnte von der menschlichen Vernunft gewebt, als ihr eigenes Werk von ihr auch aufgelöst und zerstört werden. Dank also jedem feinen Disputirgeist der mittleren Zeiten, und jedem Regenten,

*) Ideen zur Philos. d. Gesch. d. Mensch. T. IV. Buch XX. Abschn. 6.

ten, der die gelehrten Schlösser seiner Gespinste schuf! Wenn mancher der Disputanten aus Neid oder seiner Unvorsichtigkeit wegen verfolgt, oder gar nach seinem Tode aus dem geweihten Boden ausgegraben wurde, so ging doch die Kunst im Ganzen fort, und hat die Sprachvernunft der Europäer sehr geschärft".

Auch Heeren bezeugt, „dafs das Studium der scholastischen Philosophie den menschlichen Geist zuerst aus dem tiefen Schlummer, in den er gefallen war, aufgeweckt, und, als Uebung des Selbstdenkens, ihm das Gefühl seiner Kräfte wieder gegeben habe". (Gesch. der Werke der Classiker im Mittelalter §. III. s. auch das. §. 123.).

So sagt auch Schmidt (Gesch. d. Deutsch. B. VII. C. I. 1272 — 1291.) „Mitten in der gelehrten Barbarey, die an die Stelle der seichten Vielwifferey der vorigen Zeiten getreten war, sah man doch allemahl weiter als zuvor. Der menschliche Verstand, durch das Neue und Kühne, das in der Scholastik lag, angelockt, und nebst diesem noch durch den lauten Beyfall, den geübte Scholastiker sich erworben, ermuntert, lernte seine Kräfte anstrengen, und entdeckte nebenher manche nützliche Wahrheiten, oder machte sich doch zu jenem anhaltenden Bestreben geschickt, welches zu grossen Entdeckungen erfordert wird".

Trefflich hat Breyer, was sich mit Grunde zum Vortheil der Scholastik sagen läfst, in folgender Stelle zusammengefaßt: „Bis zu dem Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts war die Herrschaft der scholastischen Philosophie beynah unumschränkt. Jetzt aber näherte sie sich ihrem Ende. Wie das Ritterthum fand auch sie ihr Grab vornehmlich in der Excentricität oder vielmehr in der Albernheit, in welche sie allmählich ausgeartet war. Der polemische Charakter, den sie angenommen hatte, mußte diese Ausartung notwendig beschleunigen. Auch hatte sie geleistet, was sie leisten sollte. Sie hatte den Geist der Germanier zur höhern Ansicht der Dinge aufgeregt und belebt, sie hatte an Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe gewöhnt, und wenigstens im Grundriß alle Regionen der Wahrheit verzeichnet, welche der philosophische Geist in der Folgezeit zum Theil schon durchlaufen hat, zum Theil noch durchlaufen wird. Freylich, das Zeitalter der scholastischen Philosophie war keineswegs das Zeitalter der Ideen; aber dieser wunder-same Hang zum philosophiren war doch der erste bedeutende Versuch, jenes

schöne Zeitalter herbey zu führen". (Grundriss d. Univers. Gesch. v. C. W. Fr. Breyer. Th. II. S. 164, 165.).

Wie die gute Seite nicht an dem scholastischen Studium übersehen werden muß, so auch nicht an den im Laufe des dreyzehnten Jahrhunderts entstandenen Universitäten. „Die Universitäten — sagt Herder — waren gelehrte Städte und Zünfte; sie wurden mit allen Rechten derselben, als Gemeinwesen, eingeführt, und theilten die Verdienste mit ihnen. Nicht als Schulen, sondern als politische Körper schwächten sie den rohen Stolz des Adels, unterstützten die Sache der Regenten gegen die Anmaßungen des Papstes, und öffneten statt des ausschließenden Clerus einem eigenen gelehrten Stande zu Staatsverdiensten und Ritterehren den Weg. Nie sind vielleicht Gelehrte mehr geachtet worden, als in den Zeiten, da die Dämmerung der Wissenschaften anbrach; man sahe den unentbehrlichen Werth eines Gutes, das man so lange verachtet hatte, und indem Eine Parthei das Licht scheute, nahm die andere an der aufgehenden Morgenröthe destomehr Antheil. Universitäten waren Vestungen und Bollwerke der Wissenschaft gegen die streitende Barbarei des Kirchendespotismus; einen halbunerkannten Schatz bewahren sie wenigstens für bessere Zeiten. . . . Auch in diesen Anstalten ist Deutschland gleichsam der Mittelpunct von Europa geworden; in ihm gewannen die Rüstkammern und Vorrathshäuser der Wissenschaften nicht nur die vesteste Gestalt, sondern auch den größten innern Reichthum". (Ideen zur Phil. d. Gesch. d. Menschheit. Th. IV, Buch XX, Abschn. 5.).

B e y l a g e I.

(S. S. 56. der Abhandlung.)

„Die Städte sind in Europa gleichsam stehende Heerlager der Cultur, Werkstätte des Fleißes und der Anfang einer bessern Staatshaushaltung geworden, ohne welche dies Land noch jetzt eine Wüste wäre. In allen Ländern des Römischen Gebiets erhielt sich in und mit ihnen ein Theil der Römischen Künste, hier mehr, dort minder; in Gegenden, die Rom nicht besessen hatte, wurden sie Vormauern gegen den Andrang neuer Barbaren, Freistätten der Menschen, des Handels, der Künste und Gewerke. Ewiger Dank den Regenten, die sie errichteten, begabten und schirmten: denn mit ihnen gründeten sich Verfassungen, die dem ersten Hauch eines Gemeingeistes Raum gaben; es schufen sich aristokratisch - demokratische Körper, deren Glieder gegen und übereinander wachten, sich oft befeindeten und bekämpften, eben dadurch aber gemeinschaftliche Sicherheit, wetteifernden Fleiß und ein fortgehendes Streben nicht anders als befördern konnten. Innerhalb der Mauer einer Stadt war auf einen kleinen Raum alles zusammengedrängt, was nach damaliger Zeit Erfindung, Arbeitsamkeit, Bürgerfreiheit, Haushaltung, Policei und Ordnung wecken und gestalten konnte: die Gesetze mancher Städte sind Muster bürgerlicher Weisheit. Edle sowohl, als Gemeine genossen durch sie des ersten Namens gemeinschaftlicher Freiheit, des Bürgerrechtes. In Italien entstanden Republiken, die durch ihren Handel weiter langten, als Athen und Sparta je gelangt hatten; disseits der Alpen gingen nicht nur einzelne Städte durch Fleiß und Handel hervor, sondern es knüpfte sich auch Bündnisse derselben, ja zuletzt ein Handelsstaat zusammen, der über das schwarze, mittländische, atlantische Meer, über die Nord- und Ostsee reichte. In Deutschland und den Niederlanden, in den nordischen Reichen, Polen, Preußen, Ruß- und Lieland lagen diese Städte, deren Fürstin Lübeck war, und die größten Handelsörter, in England, Frankreich, Portugal, Spanien und Italien gesellten sich zu ihnen; vielleicht der wirksamste Band, der je in der Welt gewesen. Er hat Europa mehr zu einem Gemeinwesen gemacht, als alle Kreuzfahrten und Römische Gebräuche: denn über Religions- und National-

unterschiede ging er hinaus, und gründete die Verbindung der Staaten auf gegenseitigen Nutz, auf wetteifernden Fleiß, auf Redlichkeit und Ordnung. Städte haben vollführt, was Regenten, Priester und Edle nicht vollführen konnten und mochten: sie schufen ein gemeinschaftlich - wirkendes Europa". (Herders Ideen zur Phil. d. Gesch. d. Menschh. Th. IV. B. 20. Abschn. 5.).

B e y l a g e K.

(S. S. 38. der Abhandlung.)

Wie man in unsern Tagen von den Wissenschaften fodert, daß sie ihre Nützlichkeit für das, was man den Staat und seine Zwecke nennt, beweisen; so foderte man im Mittelalter von ihnen den Beweis ihrer Nützlichkeit für das, was damals Religion genannt wurde. Ein merkwürdiges Denkmahl hievon besitzen wir in dem Studienplan des Abts zu Fuld, nachherigen Erzbischofs von Mainz, Rhaban Maurus, des größten Gelehrten des neunten Jahrhunderts. In demselben wird gezeigt, wozu jede der sieben freyen Künste, worauf damals alle Wissenschaften zurück geführt wurden, besonders nützlich sey.

Die Grammatik, sagt Rhaban, ist die Wissenschaft die alten Poeten und Geschichtschreiber auszulegen, und zugleich ohne Fehler zu reden und zu schreiben. — Wenn man nicht leere Wortstreite liebt, sondern nur sich recht ausdrücken lernen will, so ist es nicht allein nicht sträflich, sondern auch löblich, sich auf diese Wissenschaft zu legen; denn — Weil auch die heiligen Schriftsteller manchemahl der Tropen und uneigentlicher Redensarten sich bedienen, muß man wissen, was sie seyen, damit man nicht das Uneigentliche für das Eigentliche nehme.

Die Tonmetskunst (Metric) zu erlernen, ist auch nicht unanständig — Weil bey den Hebräern die Psalmen bald jambische, bald alcäische, bald sapphische Füße haben. Jedoch sey es rätlich den heidnischen Poeten erst die Haare abzuschneiden, wie man es den fremden Weibern bey den Juden gemacht, d. i. dasjenige, was von der Liebe und den heidnischen Gottheiten bey ihnen vorkomme, auszumerzen.

Die Rhetorik — ist zwar die Wissenschaft wohl zu reden in Rechtssachen; kann aber auch auf geistliche Dinge angewandt werden, und derjenige sündigt nicht, der sich darauf legt Gefahrlos kann sie aus den Schriften der heiligen Väter erlernt werden.

Die Dialectik! — diese ist die Kunst aller Künste, die Wissenschaft aller Wissenschaften . . . Die Geistlichen müssen diese edelste unter allen Künsten wissen und beständig meditiren: Damit sie die Kunstgriffe der Ketzer auf eine feine Art unterscheiden, und ihre Sätze mit vergifteten Vernunftschlüssen (Pfeilen) widerlegen lernen.

Die Arithmetik ist nicht zu verachten, weil in der Schrift steht, Gott habe alles in einem gewissen Maafs und Zahl gemacht. Jede Zahl, versichert Rhaban, habe ihre Eigenschaft, und in den Zahlen, die in der Schrift vorkommen, seyen oft Geheimnisse verborgen, die man ohne Arithmetik nicht errathen könne.

Die Geometrie ist nützlich, weil bey dem Bau der Arche und des Tempels allerhand Figuren, als Cirkel, halbe Cirkel, Viereck und dergleichen seyn gebraucht worden. Die Kenntnifs dieser Figuren diene einem Schriftausleger sehr, ihren geistlichen Verstand einzusehen.

Die Musik — ist eine so edle und nützliche Wissenschaft, daß man ohne sie nicht im Stande ist, den Gottesdienst zu halten.

Die Astronomie ist unentbehrlich; denn ein Geistlicher muß den Lauf der Sonne, des Mondes und der Sterne sehr genau kennen, damit er nicht allein die vergangene Zeit, sondern auch die zukünftige

wohl bestimmen könne, und für sich sowohl wisse, wann die Ostern, oder andere Festtage in der Kirche zu halten seyen, als es auch dem Volk verkündigen könne.

Also der berühmte Rhaban Maurus. Die in unseren Tagen über seine pragmatische Studienverordnung am lautesten lachen möchten, sollten es vielleicht am wenigsten — MUTATO NOMINE, FABULA DE TE NARRATUR!



.....
REGENSBURG, gedruckt bey Heinrich Friedrich Augustin.
.....

Druckfehler.

(Der auf der Rückseite des Titelblatts angezeigte Druckfehler ist durch einen Carton bereits verbessert worden.)

- S. 10. in der Anmerk. Statt: Lebensbeschreibung lies: Lebensbeschreibungen.
- | | | |
|----------------------|------------------------|----------------|
| - 23. Z. 10. v. oben | — Geböthe | — Gebote. |
| - 43. Z. 9. v. ob. | — beheuerte | — beheuerten. |
| - 70. Z. 10. v. ob. | — des IV Buchs | — des V Buchs. |
| - — Z. 2. v. unt. | nach mir ist zu setzen | Paris. |
| - 73. Z. 1. v. ob. | Statt: iesser | lies: dieser. |

Friedrich Heinrich Jacobi

von den

Göttlichen Dingen

und

ihrer Offenbarung.

Es gebe unempfindliche Seelen, aber, was ewig
ist, findet immer seine Zeit.

Joh. von Müller.

Leipzig; bey Gerhard Fleischer dem Jüngern.

1 8 1 1.

Les vérités divines sont infiniment au dessus de la nature; Dieu seul peut les mettre dans l'ame. Il a voulu qu'elles entrent du cœur dans l'esprit, et non pas de l'esprit dans le cœur. Par cette raison, s'il faut connoître les choses humaines pour pouvoir les aimer, il faut aimer les choses divines pour pouvoir les connoître.

PASCAL.

Nothwendiger Vorbericht.

Die folgende Schrift ist aus einer für den Hamburgischen unparteiischen Correspondenten bestimmten Anzeige des VI. Bandes der sämmtlichen Werke des Wandsbecker Boten, zu der ich mich gegen meinen Freund Perthes anheischig gemacht hatte, entstanden.

Ich wußte, daß ich zu Arbeiten dieser Art kein Geschick hatte, war aber nachgiebig genug zu versprechen, wenigstens einen Versuch zu machen, unter der Bedingung, daß mir zu meiner Anzeige der ganze Raum einer gewöhnlichen Zeitungsbeilage von acht Spalten gestattet würde. Dies geschah ohne Anstand. Ich langte nicht aus, zeigte es an, und man bewilligte mir den doppelten Raum, dann den dreysfachen, den vierfachen; endlich so viel ich nur bedürfen würde.

Um aus der Sache zu kommen und für die Fortsetzung meiner Arbeit, die mich schon über alle Schranken einer Recension hinaus geführt hatte, den freiesten Spielraum zu gewinnen, schlug ich Hrn. Verthes vor, mich bey dem Hamburgischen Correspondenten ein für allemal zu entschuldigen, und dann meine Schrift, die ich zu vollenden eilen wollte, besonders heraus zu geben, unter dem Titel:

Mißlungener Versuch einer parteiischen Beurtheilung der sämtlichen Werke des Wandsbecker Boten, für den unparteiischen Hamburger Correspondenten.

Der Vorschlag wurde angenommen, und bald darauf der Druck des mißlungenen Versuchs auch wirklich begonnen. Die Schrift sollte in der Jubilate-Messe 1798 erscheinen, und findet sich auch in dem Meß-Catalog desselben Jahres unter den fertig gewordenen Büchern angezeigt.

Ein Zufall entfernte den damals herumirrenden Verfasser plötzlich von Hamburg, und erst gegen das Ende des Jahres kam er wieder in eine Lage, die ihm an schriftstellerische Arbeiten zu denken erlaubte.

— v —

Eben hatte er jezt sein unterbrochenes Werk, dem nur noch wenig zur Vollendung fehlte, wieder zur Hand genommen, als er zur Theilnahme an dem bekannten Ereigniß, welches den Philosophen Fichte von Jena entfernte, hingezogen wurde. An diese Störung reihten sich andere; und so entstand zulezt der Entschluß, den mißlungenen Versuch beym Worte zu nehmen, und ihn zum Untergange zu verdammen.

Für den Brief an Fichte *) hatte ich dieser Schrift einige Stellen schon entwendet. Noch viel mehr entwendete ich derselben auf Reinholds dringende Bitte für die von ihm herausgegebenen Beyträge zur leichteren Uebersicht des Zustandes der Philosophie beym Anfange des neunzehnten Jahrhunderts **).

Der erste Raub war unbedeutend, und konnte, ohne dem Schreiben an Fichte zu schaden, dem

*) Jacobi an Fichte. Hamburg 1799.

**) S. das 3te Heft: Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen, und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben.

selben bey einer neuen Auflage wieder entzogen werden. Dagegen war der andre, für die Reiholdischen Beyträge, so ansehnlich, und es war bey seiner Entführung von einem Orte an einen andern auf eine solche Art mit ihm zu Werk gegangen worden ^{*)}, daß der Schrift, die ihn erlitten hatte, wenn ihre Vollendung von dem Verfasser noch einmal beschlossen werden sollte, nach jener Begebenheit nicht anders mehr zu helfen war, als durch eine ganz neue Verfassung ihres zweyten Theils, welches der entführte war.

An wiederholten Versuchungen, einen solchen Entschluß zu fassen, hat es nicht gefehlt. So oft ich bey Gelegenheiten den ersten Theil des Werks, oder einzelne Stellen daraus Freunden vorlas, wurde ich jedesmal auf das dringendste ermahnt, es nicht in diesem unvollendeten Zustande zu lassen. Aber wirklich dazu bewogen worden bin ich zuletzt erst durch mich selbst. Auf welche Weise, mag künftig einmal bekannt werden.

^{*)} S. den Vorbericht zu der angeführten Abhandl.
S. 1 — 3.

Was mir lange diesen Entschluß zu fassen so schwer gemacht hatte, war viel weniger die entstandene Nothwendigkeit, die zweite Abtheilung neu zu verfassen, als die Unmöglichkeit, der ersten Abtheilung eine andre Form als die ursprüngliche zu geben. Die Schrift mußte höchst unschicklich beginnen mit den Worten: der Recensent u. s. w. oder das Ganze konnte gar nicht erscheinen.

Der Anfangs gewählte Titel: „Mißlungener Versuch einer partiischen Beurtheilung u. s. w. schlichtete alles; nur war es unmöglich, nach so vielen Jahren ihn noch zu gebrauchen.

Aber was ist es denn am Ende um eine augenblickliche Befremdung, die in Wahrheit nicht einmal Statt finden kann, da sie der Vorbericht verhindert?

Die Frage ist, ob der Verfasser glücklich oder unglücklich sich verirrte, aus einer Recension des sechsten Bandes der sämtlichen Werke des Wandsbecker Boten in allgemeinere Betrachtungen über religiösen Realismus und Idealismus, Buchstabe und Geist, Vernunftoffenbarung und positive Lehre; und ob der ge-

schlossenen Reihe dieser Betrachtungen jetzt mit Zug die Ueberschrift gegeben werden konnte, unter der sie hier ans Licht tritt.

Die Abhandlung über eine Weissagung Lichtenbergs, die schon einmal, in einem Taschenbuch für das Jahr 1802, wo sie nicht an ihrer Stelle war, abgedruckt worden ist, erscheint hier, als Einleitung, wie ich glaube, an der rechten. Ich wünsche, daß keiner meiner Leser es verschmähen möge, sich durch sie einleiten zu lassen.

München, den 5. October 1811.

u e b e r
eine Weissagung Lichtenbergs.



„Unsere Welt wird noch so fein werden,
„daß es eben so lächerlich seyn wird, ei-
„nen Gott zu glauben, als heutzutage
„Gespenster“).

So lautet die Weissagung des Abgeschiedenen.
Aus den Gräbern hervor ertönte in unser aller Ohren
diese Stimme.

Seher! Sahest du nur dieses? Sahest du nicht
auch das Nächste? — Sahest du nicht, oder wolltest
du nur nicht auch verkündigen zugleich den Fortgang,
die Vollendung?

Also lautet die Folge der Weissagung.

„Und dann wieder über eine Weile
wird die Welt noch feiner werden. Und
es wird fortgehen, mit Eile nun, die höch-
ste Höhe der Verfeinerung hinan. Den
Gipfel erreichend wird noch Einmal sich
wenden das Urtheil der Weisen; wird zum
letzten Male sich verwandeln das Er-

*) Lichtenbergs vermischte Schriften, nach dessen Tode aus
den hinterlassenen Papieren gesammelt. Erster Band.
S. 166.

kenntniß. Dann — und dies wird das Ende seyn — dann werden wir: Nur noch an Gespenster glauben. Wir selbst werden seyn wie Gott. Wir werden wissen: Seyn und Wesen überall, ist und kann nur seyn — Gespenst.

Zu dieser Zeit wird des Ernstes saurer Schweiß von jeder Stirne abgetrocknet werden; weggewischt aus jedem Auge die Thräne der Sehnsucht: es wird lauter Lachen seyn unter den Menschen. Denn jetzt hat die Vernunft ihr Wert an sich vollendet; die Menschheit ist am Ziele; Einerley Krone schmückt jedes Mitverkürzten Haupt.“

Wenn ich fable, so fabelte der Echer vor mir auch; hat er Wahrheit verkündigt, so werden meine Worte mit den seinen in Erfüllung gehen.

Das Wahreste kann nur so wahr seyn als Gott lebet, nur so wahr als daß ein Gott im Himmel, das heißt, selbstständig außer der Natur und über ihr vorhanden ist; ihr steter Urheber, ihr allweiser und allgütiger Beherrscher; ein Vater aller Wesen, ihr Vater, Einn und Vater, Herz. Wird dem Menschen dieser lebendige Gott zu einem bloßen, durch Strahlen, Brechung und Strahlen-Sammlung, in die menschliche Gemüthswolke sich stellenden

Regenbogen; lernet er ihn so erkennen, nur als eine psychologische, jener optischen ähnliche, Täuschung: dann hat seine gesamte Erkenntniß auch schon eben diesen Weg genommen, und wird, nach derselben Regenbogen-theorie, sich immer höher wohl verklären müssen, bis zuletzt ein allgemeines, aber nun doch offenkundiges! Nichts der Erkenntniß, als Siegesbeute, dem Egypten*) bleibt.

Es ist nicht anders: Mit dem Schöpfer geht dem Menschen nothwendig auch die ganze Schöpfung unter. Beider Schicksale sind in seinem Geiste untrennlich. Wird in seinem Geiste Gott ihm zum Gespenst: dann alsbald auch die Natur; dann sofort auch der eigene Geist. Denn das ist der Geist des Menschen, daß er Gott erkennet; daß er ihn wahrnimmt, den Verborgenen ahndet in der Natur, in seiner Brust ihn vernimmt, ihn anbetet in seinem Herzen. Das ist seine Vernunft, daß ihm das Daseyn eines Gottes offener und gewisser als das

*) Aufhauer. So wurden diejenigen genannt, welche in den Eleusinischen Geheimnissen alle Grade der Vorbereitung durchgegangen waren, und nun zum Anschauen gelassen wurden. Die noch in der Vorbereitung stehenden wurden Mysten genannt. — In unserem Zeitalter fällt die Klasse der Mysten weg und ist lächerlich geworden; denn wer verständig ist, darf ja nicht mehr ins Verborgene sehen; alles ist aufgedeckt.

eigene ist. Sie ist nicht, wo diese Offenbarung nicht ist: Oder müßtet ihr so nennen, was nur Unbeing und lauter Wahn zur Erkenntniß brächte? Dann wäre die Vernunft ein Vermögen, nicht der Wahrheit und Weisheit, sondern der Unwissenheit: eines wissenden Nicht-Wissens; eines wissenden nicht Seyns; ein Vermögen der Verzweiflung; die ärgste Feindesgabe.

Das ist der Vorzug des Menschen, sagt der Weise aus Stagira, daß er etwas Höheres und Besseres, als er selbst ist, zu erkennen vermag.

Sich selbst findet er als ein durch und durch abhängiges, entsprungenes, sich selbst verborgenes Wesen: aber belebt von einem Triebe seinen Ursprung zu erforschen, an ihm sich zu erkennen, durch ihn, aus ihm, von sich selbst das Wahre zu erfahren. Diesen, seine Gattung auszeichnenden Trieb, nennt er Vernunft.

Der Trieb eines jeden lebendigen Wesens ist das Licht dieses Wesens, sein Recht und seine Kraft. Nur in diesem Lichte kann er wandeln, wirken nur aus dieser Kraft.

Kein endliches Wesen hat sein Leben in ihm selbst; und so auch nicht von ihm selbst — seines Lichtes Flamme, seines Herzens Gewalt. Alle werden ins Leben erst gerufen und erweckt durch etwas außer ihnen; sie empfangen ihr Daseyn; und dieses ihr lebendiges Daseyn siehet auch nicht ei-

nen Augenblick in ihrer eignen Hand; es muß ihnen fortgesetzt werden, wie es ihnen gegeben wurde; sie sind insgesamt, im allgemeineren Verstande — athmende, das ist, eines immerwährenden Zustusses von außen, der Erhaltung bedürftige Geschöpfe.

Mannichfaltig ist die Gabe des Lebens; mannichfaltig das Erwachen in dasselbe; mannichfaltig seine Führung, sein Gebrauch. Gleich dem Thiere erwacht auch der Mensch, zuerst als ein bloß sinnliches Geschöpf, an der bloß sinnlichen Natur. Gleich dem Thiere, erkennet auch er anfangs nur die Mutter. Dem Thiere aber hat die Mutter selbst nur Brüste, kein Angesicht. Darum, wie es der Brüste vergißt, so vergißt es auch der Mutter. Herzlos ist das Thier; daher auch Vernunftlos. Der Mensch siehet auf von der nährenden Brust; erhebet Angesicht zu Angesicht; empfindet Liebe, lernet Liebe, und gewinnt Erkenntniß. Er konnte nur weinen; jetzt lächelt er — Siehe, da hebet den Lächelnden, den Lallenden und schon mit den Händen reichenden — bald nun auch des späteren Ruffes fähig! — die Mutter, aus ihrem Schooße auf des Vaters Arm.

Wie auf dem Angesichte des Menschen die verborgene, unsichtbare Seele, sichtbar sich ausdrückt; hervorbringt; ungreiflich sich theilt, und durch diese geheimnißvolle Mittheilung Rede und Verstandniß der Rede zuerst gebiert: so drückt auf dem Ange-

gesichte der Natur Gott unmittelbar sich aus; theilet sich, durch in Andacht verwandelte Empfindung, dem Menschen unbegreiflich mit; lehret den nun auch am Ueberfinnlichen, am Unerforschten erwachten Geist — sammeln Wonnelaute des Schönen, Wonnelaute des Guten; aussprechen endlich jenes Wort des Lebens, Seinen Namen.

Wer Gott nicht sieht, für den hat die Natur kein Angesicht; dem ist sie ein Vernunftloses, Herz- und Willenloses Uebding; eine gestaltende düstere Ungestalt; ein Wesenloses, das, aus Wesenlosem, Gleichniß ohne Urbild ins Unendliche — nur nach Gleichnissen bildet; eine gräßliche, von Ewigkeit zu Ewigkeit nur Schein und Schattenleben brütende Mutter Nacht — Tod und Vernichtung, Mord und Lüge wo es toget.

Wohl erkannte alles dieses unser Echer. — Er spricht — und gewiß, da er dieses sprach, stand er aufgerichtet *) — „Der Glaube an einen Gott

*) „Es ist ganz gewiß, sagt Lichtenberg, daß einem zuwellen ein Gedanke gefällt, wenn man liegt, der einem nicht mehr gefällt, wenn man steht.“ Nachlaß, Th. II. S. 109. — Ferner, Th. I. S. 33. „Ich habe es sehr deutlich bemerkt, daß ich oft eine andere Meinung habe, wenn ich liege, und eine andere, wenn ich stehe.“ — Man sehe vornehmlich Th. I. S. 185, 186. — Vielmehr ist Lichtenbergs ruhende Klage, S. 41. des I. Theils über die Verdächtigkeitsfieber Genauerebestimmung, und die Bemerkung Seite 33. „Er

ist Instinkt. Er ist dem Menschen natürlich, so wie das Gehen auf zwey Feinen. Modificirt wird er bey Manchen, bey Manchen gar erstickt; aber in der Regel ist er da, und zur innern Wohlgestalt des Erkenntnißvermögens unentbehrlich“ *).

fürchte fast, es werde bey ihm alles zu Gedanken, und das Gefühl verliere sich.“ — Hierauf folgte unmittelbar: „Seit der Mitte des Jahres 1791 regt sich in meiner ganzen Gedanken-Ordnung etwas, das ich noch nicht recht beschreiben kann. Ich will nur einiges davon anführen, um künftig aufmerklicher darauf zu werden: nemlich ein außerordentliches, fast zu schriftlichen Tödllichkeiten übergehendes Mißtrauen gegen alles menschliche Wissen, Mathematik ausgenommen; und was mich noch an das Studium der Physik fesselt, ist die Hoffnung, etwas dem menschlichen Geschlechte Nützliches aufzufinden.“

*) Eb. II. S. 127. — „Ueberhaupt (heißt es S. 83) erkennt unser Herz einen Gott; und dieses nun der Vernunft (dem Verstande) begreiflich zu machen, ist streichlich schwer, wo nicht gar unmöglich. — Es wäre eine Frage, ob die bloße Vernunft (der bloße Verstand) ohne das Herz, je auf einen Gott gefallen wäre. Nachdem ihn das Herz erkannt hatte, suchte ihn die Vernunft (der Verstand) auch.“

S. 101. „Sollte es denn so ganz ausgemacht seyn, daß unsere Vernunft von dem Uebernatürlichen gar nichts wissen könne? Sollte nicht der Mensch seine Ideen von Gott eben so zweckmäßig weken können, wie die Spinne ihr Netz zum Fliegenfang? Oder mit anderen Worten: Sollte es nicht Wesen geben, (höhere, ohne Zweifel) die uns wegen

Also der Glaube an einen Gott ist Instinkt. Er ist dem Menschen natürlich, wie seine aufgerichtete Stellung. Diesen Glauben nicht zu haben, ist ihm widernatürlich, wie ihm die niedergeworfene, bloß zum Suchen an der Erde hingebückte Stellung des Angesichtslosen, nicht Himmelschauenden Thieres widernatürlich ist. — Ersticken kann er diesen Glauben; aber in der Ordnung ist er da; und wo er sich nicht findet; da ist — Mißgestaltung des Erkenntnißvermögens.

Ich wiederhole: der edle Mann, da er dieses sprach, stand aufgerichtet; und er fühlte: diese Richtung Himmels ist keine menschliche Erfindung! ein Gott hat den Menschen aufgerichtet, und in sein inneres Auge diesen Reiz gelegt nach Ihm hinauf zu schauen^{*)}! Inniger, lebendiger als sein Daseyn auf der Erde, erkannte er in dieser Stunde seinen besseren Ursprung, seine höhere Bestimmung.

unserer Ideen von Gott eben so bewundern, wie wir die Spinne und den Seidenwurm?“

*) — Cum ceteras animantes (natura) abjecisset ad pastum, solum hominem erexit, ad coelique quasi cognitionis, domiciliique pristini conspectum **EXCITAVIT** Cic. de Leg. I. c. 9.

Aber in diesem zur inneren Wohlgestalt des Erkenntnißvermögens unentbehrlichen Glauben: was ergreift der Mensch, und wie wird ihm das Ergreifene begründet? Der tiefere Denker, der Weise, wie erklärt, wie rechtfertiget er sich diesen Glauben; wie stellet er den Gegenstand desselben seinem Geiste bewährend dar?

Er erklärt sich ihn, rechtfertiget sich ihn, wie er den Glauben an Natur und eigenes Daseyn, an Bewußtseyn außer ihm und an Bewußtseyn in ihm sich rechtfertiget und erklärt. Er stellet den Gegenstand desselben seinem Geiste dar, bewähret ihn dem Geiste, wie er den eigenen Geist; den Geist seines Freundes — den erhabeneren eines Sokrates und Pythagoras, eines Timoleon und Cato sich bewähret und darstellt. Er erklärt nicht, beweiset nicht, er empfindet, sieht und weist *). Der

*) „Wer dich fragt, wo du Götter gesehen, oder woher du ihr Daseyn geschlossen, daß du so hoch sie ehrest; dem antworte: Erhlich sind sie auch dem Anschauen sichtbar; hiernächst habe ich ja selbst meine Seele nicht gesehen, und achte sie gleichwohl. So auch mit den Göttern: weil ich ihre Macht unaussprechlich erfahre, so schließe ich, sie seyn, und verehere sie.“ Marc. Antonin, XII, 23.

„Es giebt für jeden Grad des Wissens gangbare Stufen, von denen man nicht merkt, daß sie über dem Unbegreiflichen, ohne weitere Unterstützung, auf bloßem Glauben schweben. Man hat sie, ohne zu wissen, woher die Sicherheit kommt,

erklärende nachweisende Verstand hat im Menschen nicht das Erste und nicht das Letzte Wort. Selbst der darstellende Sinn hat es nicht; wie dieses nicht, so jenes nicht. Nichts im Menschen hat es. Es ist überall in ihm kein Erstes und kein Letztes Wort; kein Alpha, kein Omega. Er wird angeredet; und wie er angeredet wird, so antwortet es aus ihm — erst mit Gefühlen; mit aus Unlust und Lust, aus Schrecken und Freude gemischtem weissagendem Verlangen; mit dem Ausdruck desselben in tönender Gebärde; dann mit Empfindungen, mit Gedanken und Worten. Nur wer auszulegen weiß versteht. Immer ist etwas zwischen uns und dem wahren Wesen: Gefühl, Bild, oder Wort. Wir sehen überall nur ein Verborgenes; aber, als ein Verborgenes, sehen wir und spüren wir dasselbe. Dem Gesesehenen, Gefürten, sehen wir das Wort zum Zeichen, das lebendige. Das ist die Würde des Wortes. Selbst offenbart es nicht; aber es beweist Offenbarung, befestigt sie, und hilft das Verborgene verbreiten.

Was sich überall bey einer Gattung findet, das ist nicht die Erfindung, nicht die Erdichtung oder das

mit der man ihnen traut. Der Philosoph hat verglichen so gut, wie der Mann, der da glaubt, das Wasser fließe von oben immer bergab, weil es unmöglich wäre, daß es bergauf fließen könne.“ Schopenh. Par. I. B. II. S. 80.

Erdachte Eines oder Mehrerer aus dieser Gattung. So haben einzelne Menschen eben so wenig Religion und Sprache erfunden und erdacht, als das Sehen und das Hören. Der Mensch lernte Sprache und Religion, wie er auch das Sehen und das Hören lernte. Nie hätte er sehen gelernt, wären nicht schon ohne ihn gesonderte, absteckende Farben und Umrisse vor sein Auge getreten; nie hören gelernt in einer nicht schon artikulirten, rhythmischen, Ton- Accent- und Sylben- vollen Natur. Es mußte diese für ihn schon bereitet, geordnet; sie mußte zu ihm, eben so wie er zu ihr, schon organisiert seyn, wenn eine Leitung zwischen Beiden entstehen, er mit ihr sich artikuliren, wenn er empfinden, leben, denken, wollen und handeln sollte. Abgesondert, für sich allein, ist er nichts, ein durchaus unmögliches Wesen. Sein bloßes reines Bewußtseyn ist ein bloßer leerer Raum des Denkens, den er selbst nicht erfüllen; den er darum auch nicht unterbrechen kann, um durch eine solche Unterbrechung wenigstens sich selbst in seiner Nichtigkeit zu wiederholen, und sein eigenes Echo, ein Ich bin — des Nichts hervorzubringen. Es ist kein Vermögen, keine Gewalt in ihm, ich wiederhole es, zu irgend einem Alpha und Omega, daß er auch nur ein Traumwesen in der Phantasie urfänglich und aus sich allein bestimmen und zum Vorschein bringen konnte.

Du bist! — der Einzige, der Erste! — Nichts

ich, der ich nirgendwo, weder in mir noch außer mir, einen ersten Anfang oder ein erstes Ende, auch nur in Gedanken, zu setzen vermag: kein erstes Maas, kein erstes Gewicht, keine erste Zahl. Dieses auszumachen, zu erfinden mit der That, war eines Anderen; war jenes geheimnißvollen Wortes, aller Wesen Beginn, das bey Gott war, und Gott selbst dieses Wort; das, ausgesprochen, erschaffenes Licht, erschaffenes Leben, diese wundervolle Gottes-Schöpfung wurde.

Einerley Rede hierüber führen beyde, Platon und der frühere Job.

Nennet Gott nicht das unendliche Wesen, sagt Platon; denn dem unendlichen widersteht das Daseyn; es ist wesentlich wesenlos; ein ewig nur zwischen Mehr und Weniger vorhandenes noch nicht Vorhandenes, ein seyendes Nichtseyn. Sein Bild ist das Wahnbild der Ungestalt, eines vorwesehenden Undinges als eines Ersten, welches Alles und nicht Eines wäre — Es ist das Unding selbst.

Nennet Ihn — den, der das Maas giebt; in dem ursprünglich das Maas ist — sagt: Er selbst ist das Maas! — Urheber, durch Maasgebung, aller Wirklichkeit, alles Daseyns, aller Welten und Wesen; Urheber in jedem Wesen, durch Maasbestimmung, der ihm eigenen Kraft, des ihm eigenen Verhältnisses, der ihm eigenen lebendigen, vorsorgenden und leitenden Seele. —

Rennet Ihn, das Eine ohne Anderes; das All der Weisheit, das All der Güte, den Schöpfer-Gott — den Geist!

Vor Platon forschte Hieob nach dem Orte des Verstandes und woher die Weisheit komme.

„Sie ist verholen, spricht er, vor den Augen aller Lebendigen. Gott weiß den Weg dazu und kennet ihre Stätte. Da er dem Winde sein Gewicht machte, und setzte dem Wasser sein gewisses Maas; da er dem Regen ein Ziel machte, und dem Blitz und Donner den Weg; da sah er sie, und berechnete sie; bereitete sie, und erfand sie.“

Er erfand sie! Erfand Gesetz und endliches Wesen; Mannichfaltigkeit und Einheit in unerforschlicher Verbindung; Daseyn, Natur; das Wunder der Sinne und das Geheimniß des Verstandes: den Menschen. Mit dem Menschen, Seinem Gleichnisse, ein Anschauen Seiner außer Ihm; ein sterbliches Leben mit einem Saamen der Unsterblichkeit: die vernünftige Seele, den Geist, den erschaffenen. Mit diesem Geiste, in ihm, hoher Liebe Kraft; ein Wollen mit Lust nach seinem Willen; das Gesetz der Gerechtigkeit und ein weises Walten; Frömmigkeit, Todesüberwindung, Gottseligkeit.

Saget uns, ihr Weisen, die ihr alles Wahre aus euch selber wisset, heimlich vor der That; aber nicht vermöget aus euch selber, auch nur in Gedanken, ei-

nen Punkt zu sehen in das Leere; im Detlofen einen
er sien Ort ihm zu erfinden; an diesem Orte den An-
fang einer Linie mit ihm zu schaffen: es nicht vermag-
get, weil eine kleinste Linie zu ziehen unmöglich,
weil eine kleinste Linie ein Unding; und so, im Ge-
banten, auch die sich verlängemde, die nur grö-
ßere ein Unding ist — Nicht vermaget, irgend ein Ge-
nicht ursprünglich auszumachen; weil auch hier,
wie überall, ein Erstes und ein Letztes, Anfang, Mit-
tel und Ende, das Ding der Einheit fehlt: eine erste Zahl, ein erstes Maas, ein erstes Wesen, und
ein erstes Wort — Saget uns, Ihr, in einem ewi-
gen nur Mehr und Weniger der Richtigkeit,
in einem vorwesenden durchaus noch Unbestimmten,
Unendlichen und Allgemeinen allein Waltenden und
Webenden; saget uns, Ihr heimlichen Erfinder der
Erfindung: Wie erfand der Mensch, mit dem Worte
den Gedanken, mit dem Gedanken das Wort?
Wie erfand er es, mit einem Hauche, durch Jungenbe-
wegung, Luft in bedeutende Stimme zu ver-
wandeln; einen Körper dem Gedanken zu erschaffen,
worin er ihn aussenore, und, ihn mittheilend, sich
selbst darstellte und erhielt? Wie erfand er, in die
Luft zu weben daß es dauere, und überdauere das
Geheße?

Ihr wiisset es nicht! Eben so wie ihr nicht wiisset,
wie zu dem ersten Säugling, der gebahren werden sollte,

Brüste, eine Mutter und ein Vater erfunden wurden: Wie, eine erste Liebe, die erzeugen; eine zweite, die erhalten und versorgen mochte. — Wahrlich! So wenig der Mensch, ehe denn er war, sein Daseyn sich vorgesetzt und bereitet hat; so wenig hat er auch das erste Wort aus seinem Munde, ehe denn es war, sich vorgesetzt und bereitet; sondern wie er sein Inneres hervorstrahlte durch das Auge, es abbildete und mit Farben malte auf Stirn und Wange: so tönte er es auch hervor mit bedeutender Stimme. In allem Lebendigen, wie die Gabe der Empfindung, so die Gabe des Ausdrucks; wie die Gabe des Ausdrucks, so, im gleichgeschaffenen Wesen, die Gabe der Mitempfindung, das Verständniß. Ohne diese Gabe unmittelbarer Offenbarung und Auslegung wäre der Gebrauch der Rede unter Menschen nie entstanden. Mit dieser Gabe erfand die ganze Gattung ihn von Anbeginn zugleich. Saget, was noch wahrer ist: Die Erfindung der Gattung war die Erfindung auch des Wortes. So alt wie jene, ist auch dieses. Jedes Geschlecht bildete sich eine eigene Zunge; keines versteht das andere, aber alle reden — Alle reden, weil alle, obgleich nicht in demselben Maaße, doch in einem ähnlichen, mit der Vernunft die Gabe empfangen, Inneres aus dem Aeußeren, aus dem Offenbaren Verborgenes, Unsichtbares aus dem Sichtbaren zu verstehen, zu erkennen. Der

ausdruckvollste Laut der Empfindung, des Gefühls, ist, als Laut, nicht ähnlicher der Empfindung, dem Gefühle, als das Wort der Eache, als der Schall Leu dem Thiere dieses Rahmens. Das vom Laut gefagte gilt eben so auch von des Auges befeeltestem Blicke, von den beredtesten Zügen der Wange, von jeder sprechenden Mine des Angesichtes, von jeder sprechenden Gebärde. Alles dieses bedarf Auslegung. Aber diese Auslegung geschieht unmittelbar; geschieht durch Instinkt; bleibt nie aus, fehlet nie.

Durch Instinkt? fragest Du; durch ihn, den Blinden, den unverständigen, den Thiergeist?

Durch ihn! antworte ich, den allein wahrhaft sehenden; den allein aus der Quelle wissenden; den Geist der Vorsehung; den Gottegeist.

Auch im Thiere ist Weissagung, und nur eine h e r e im Menschen. Jenes weiß, sucht und findet, was es innerlich begehret und nicht kennt; die ungekostete, entfernte, ihm noch unsichtbare Nahrung; dieser eben so ein Unsichtbares, das er auch nicht kennt und nur im Bedürfniß weiß — im Bedürfniß eines Geistes, dessen Wesen ist zu wissen, daß er nicht sein Leben in ihm selber hat; daß er ist aus einem Andern, ohne den sein Leben ihm verschwindet. Wie es in den Lippen des Neugeborenen ist, saugend der Mutter Brust zu saffen; so ist es in dem Herzen des Mannes,

Gott zu ergreifen mit Anbetung, in der ihn umgebenden Natur.

Der sich erhebende Geist, sagt unser Lichtenberg, wirft den Leib auf die Knie*).

Und Epiktet sagt: „Wenn ich eine Nachtigall wäre, so wollte ich singend das Geschäft einer Nachtigall verrichten. Wäre ich ein Schwan, singend das Geschäft eines Schwans. Da ich aber ein vernünftiges Wesen bin, so ist das meine, Gott zu loben; es ist mein Beruf, ich will ihn erfüllen“**).

Was sollte mir das Leben, ruft Marc Aurel aus, in einer Welt ohne Gott und Vorsehung!***)

Wenn es Natur des Menschen, wenn es Gewalt und Eingebung des ihm eigenthümlichen, von den Thieren ihn aussondernden und ihn über sie erheben- den Instinktes ist, so zu empfinden und zu denken; wenn er allein als vernünftiges Wesen so empfinden, urtheilen, denken und verlangen kann: so können auch diese Empfindungen, Antriebe und Gedanken; so kann dieser sein ganzes Wesen durchgreifender und beherrschender Glaube, ihm nicht zur Thorheit werden, ohne daß er zugleich, mit seiner Vernunft, mit seiner

*) Nachlaß. Th. I. S. 47.

**) Ruten. B. I. S. 16.

***) B. II. S. 11.

Erhabenheit über die Thiere, mit seiner ganzen Menschheit auch sich selbst zur Thierheit und zur Fabel ver-
de. Er ist offenbar betrogen mit seiner Vernunft, wenn er mit jenem Glauben betrogen ist; denn sie allein hat dann jene Lüge in ihm angerichtet, ihn damit getäuscht, und auf diese Täuschung ihr ganzes Ansehen gegründet.

Ihr ganzes Ansehn! denn sie hat kein anderes Vermögen, als diesen Betrug zu stiften und ihm eine alle Sinnes- und Verstandes-Wahrheit überwiegende Gewalt zu geben. Ausschließlich gerichtet auf das Ueberfinnliche und Uebernatürliche, ist ihr eigenthümliches alleiniges Gebiet, das Gebiet unbegreiflicher Wirkungen und Wesen, das Gebiet der Wunder. Verliert sie dieses, so hat sie keine Stätte mehr. Der Phantastin, die sich anmaße, mit ihren hohen und erhabenen Ideen das Erkenntnißvermögen zu beherrschen und sich in demselben oben an zu stellen, wird nun dargethan, daß sie keine Erkenntnisse verschaffen, sondern nur leere Hirngespinnste, denen es durchaus am Verstande fehle, dichten könne; Hirngespinnste, durch welche der Verstand nur aufgehalten und lang. verhindert werde, wahrhaft zu Verstande zu kommen; von ihnen angestickt und eingenommen, glaube er in vollem Ernste, es ließen solche leere Ver Spiegelungen sich wahr machen und auf etwas Wesenhaftes bringen; er beschäftige sich mit ihnen in dieser

Abſicht, bearbeite ſie, und verliere unter dieſer Bearbeitung nur je mehr und mehr ſich ſelbſt, ſo daß man ſagen dürfe, mit Wahrheit: der Verſtand verliere den Verſtand, und komme gar von Einem — einzig und allein durch die Vernunft! — Dieſer Einſicht und Erkenntniß folget dann nun auf dem Fuße auch der Schluß voll Licht und Recht, der rein verſtändige: Es ſolle die Vernunft, als weſentlich ſinnlos, und dadurch der Erkenntniß der Wahrheit, die, wegen dieſes Mangels, nicht zu ihr gelangen könne, offenbar unfähig, ihren vererblichen Anſprüchen auf die oberſte Stelle im Erkenntnißvermögen ein für allemal entſagen, und es ſich hinfort gefallen laſſen, unter der Aufſicht des Verſtandes allein geſchäftig zu ſeyn. Unter dieſer Aufſicht und eigentlichen Vormundſchaft ſolle ſie, als urſprüngliches Vermögen der Dichtung, zu den Eroberungen des Verſtandes durch Entwürfe behülſlich ſeyn, ihm ſeine Grenzlinien immer weiter und weiter ziehen; nie aber ſich erſühnen etwas allein aus ſich zu unternehmen. Sie ſolle des Verſtandes warten überall, ihm dienen und gehorchen.

Es iſt aber unmöglich dieſen Schluß zur Ausſührung zu bringen; denn die auf ſolche Weiſe angeſetzte Vernunft tritt nun von ihrer Seite wider den Verſtand, den eitelen Empörer, auf, und zeigt ihn in ſeiner Blöße. Sie beweiset ihm — weiſen, ſagt

sie, läßt sich ihm nichts; er hat nur Hände, keine Augen — Sie thut ihm dar, wie er ewig nur zu dem, was ihm die Sinne zum Begreifen vorhalten, ein Dasselbe oder Nicht-dasselbe, ein Voll- oder Nicht-voll die Hand, mit dem leeren Schädel nicken oder schütteln könne; wie er aus sich und für sich allein nicht bis auf drey zu zählen wisse, weil er nicht habe, woran und warum er anfangen, wiederhole und aufhöre: Nichts zum Aufsetzen und damit er ansehe; Nichts zum Fortsetzen und damit er fortsetze; Nichts zum Absetzen und damit er absetze, ein Ende um von neuem anzufangen — Wie er überhaupt aus sich allein nichts schlechthin setzen, darum auch schlechthin, in sich allein, nicht auseinander und zusammen — folglich auch nicht, Kraft seines Wesens, Gleichsetzen könne im voraus; denn um aus sich allein multipliciren; um aus sich allein zu multipliciren, zuvor aus und in sich, ohne Dengebrachtes, dividiren und auch subtrahiren können, welches alles, seiner wesentlichen Leerheit wohlgeachtet, ihm unmöglich ist. — Und so fort, in alle Wege, thut sie ihm unüberwindlich dar, daß durchaus keine Erkenntniß, so wenig eine Erkenntniß des Unwahren als des Wahren, ursprünglich in ihm wohne; daß eine Erkenntniß des Wahren, und des Unwahren durch das Wahre, schlechterdings auch

nicht zu ihm gelangen könne. Sie beweiset ihm, daß er wiefach umgehe mit lauter Lügen: das unächte, betrüglische Metall der Sinnlichkeit präge mit Begriffen durch Begreifen, und es nun mit dieser Präge für in reines Gold verwandeltes Metall ausgeben und selbst achte; sich erhebe über diesen Schätzen, und bey fortgesetztem Einsammeln, Scheiden, Schmelzen und Umprägen, die Erwartung in sich nähre: aus der Menge solcher unwesenhaften Stoffe und Gestalten, durch Bearbeitung, doch ein Wesenhaftes endlich noch hervorzubringen.

„Du bist, sagt zuletzt entrüstet die Vernunft zu dem im Menschen sich wider sie auflehenden und sich über sie erhebenden Verstande: du bist, mit deiner Sinnlichkeit, ohne welche du nichts bist, in der Entäußerung von mir nur ein verkehrtes Thier, das in seinen Anschauungen — blind; in seinen Vorstellungen und Begriffen aber sehenb seyn will; Erkenntnisse läutern will aus Erscheinungen in denen nichts erscheint; aus grundlosen Erfahrungen gründliche Wahrheiten; aus blos eingebil deten Begebenheiten, durch Behalten und Zusammenstellen, eine unverwerfliche Geschichte.

„Sinnlos nennest du mich, und darum ein Vermögen nur äffender Hirngespinnste, und erkennest doch selbst in deiner kritischen Weisheit, gestehest laut, daß

du durch eben iefe Einlichkeit, mit welcher du dich vor mir brüdest — indem sie allein am Ende alles zu bewähren, durch Darstellung wahr zu machen habe — gleichwohl auch reit abgeschnitten seyft von allem Wahren, in sich selbst Bestehenden. Du brüdest dich mit ihr, mit einer solchen Wahrheitsgeberin, und blähest dich dann, stolzer, auch noch über ihr, als vermischtest du ihren Erwerb, den du nur in werthlosen Rechenpfennungen vor dir hast, durch aus- in- und durcheinanderzählen dieser Scheinmünze; durch ein bloßes blindes Rechnen ohne zu Berechnendes (denn dieses bleibt ewig dir ein undurchbringliches Geheimniß!) in eine wahre dir-ganz eigene Habe zu verwandeln. — Hast du an und aus dir selbst doch nicht einmal dein Rechnen! da dir auch dieses nur mit jenen Pfennungen geworden, und Eines Ursprungs mit denselben, mit ihnen Eine und die nehmliche Erfindung ist. Siehe! du kannst überall und immer nur der Einlichkeit, dieser dir alleinigen Erzeugerin und unveränderlichen Eigenthümerin des ersten und des letzten, folglich alles wahren Werths, die Rechnung führen; du gehörest ihr zu, stehst in ihrem Brodte, und vermagst kein anderes Lied zu singen als das ihre. Ihr Seyn ist dein Wissen, ihr Treiben dein Thun.

„Und ich sollte unter dich mich beugen; entsagen

meinem Gottesdienst, ihn ablegen, ihn verlagern, um als Priesterin an deinem Thieraltar zu opfern und zu dienen? — Auch als bloße Phantasie wüßte ich mich dazu schon zu edel und erhaben. Allein, nicht Phantasie, ein Wesen der Wahrheit, ihre unmittelbare Stimme bin ich, und es wäre auch nicht ein Gerücht von ihr auf Erden ohne mich. Wer mein erstes Wort vertilget, der vertilget alle meine Worte: Ich rede nur von Gott. Nur als ein Zeichen von Ihm, als ein Werkmahl, welches auf Ihn weist, bin ich da: Wesenlos, ein Uding, ohne Ihn.“

Streng und einleuchtend läßt sich jedem Aufmerksamen und allein die Wahrheit Suchenden beweisen, daß wenn der Mensch einen nur erdichteten Gott; er auch eine nur erdichtete Natur haben kann. Die sinnlichen Gegenstände hätten vor jenem übersinnlichen sogar noch dieses zum voraus, daß sie wegen ihres zwiefachen Ursprungs: eines Theils, aus der Sinnlichkeit; und andern Theils, aus dem zur Sinnlichkeit gehörigen Verstande^{*)}, sich als doppelte

*) Wo Sinn ist, da ist Anfang und Ende, da ist Trennung und Verbindung, da ist Eines und ein Anderes, und der Sinn ist das Dritte. Bey dem Sinne ist daher notwendig Verstand: Benutztseyn der Verbindung

Erbsichtungen bewahren. Die Sinne stellen uns, (dies wird ja überall, wo man philosophirt, vorausgesetzt) bloß ihre eigenen Veränderungen, und nichts von dem, was sie verändert, dar: sie geben bloß Empfindungen als solche. Der Verstand aber ist nur der Ort, wo die Empfindungen, durch die Einbildungskraft, gleich als wären sie nicht bloß Empfindungen, gestaltet, und von ihr geführt, haufenweise nun zusammen kommen, und, Art zu Art gesellet, sich in Reihen niederlassen, um in einem gemeinschaftlichen Bewußtseyn, welches der unempfindliche Verstand ist, ein gemeinschaftliches Gemüth einmüthig einzurichten. Alle Stimmen der Empfindung fließen nun, sich gegenseitig aufrufend und Antwortend, in einander; lösen, wiederhallend, in lauter Wiederhall sich auf; und mit dieser Echo ist nun das Gemüth vorhanden. Es tönet darin und wiedertönet; aber nichts er-tönet. Fraget das Gemüth sich selbst nach seinem Tönen: Was da töne, und woher? Woran es wiedertöne, und womit: — nach der Unterscheidung und dem Leiter zwischen beiden? — so weiß es selbst auch nicht einmal, wonach es fraget. Aber die Frage ist in ihm, und dauert ewig. Gern

und Trennung. Ein Sinn, der nur Sinn wäre, ist ein Ding, so wie eine durch und durch mittelbare Erkenntniß ein Ding ist.

vertilgte diese Frage der Verstand, und machte, um sie zu vertilgen, sein bloßes Wiederhallen so allein und rein, daß auch nicht das mindeste von einem Echo, der doch immer scheint als wollte er bedeuten, länger in ihm zu vernehmen wäre. Ihm, dem Verstande selbst, für sich allein betrachtet, sind beyde das Getöse und die Frage gleich zuwider; Dämonen in seinem Innern, die nicht sterben; Feuerflammen, welche nicht erlöschen.

Ohne Bild und Gleichniß! — das mannichfaltige, veränderliche Wesen der Sinnlichkeit widersteht dem einfachen, unveränderlichen Wesen des Verstandes. Seine Beziehung auf sie ist daher eine vertilgende, ihr Vieles und Mannichfaltiges aufhebende Beziehung; sein Streben überhaupt ein bloßes Widerstreben gegen alles außer ihm. Ueberall sucht er nur das Ende der Mühe, welche die Sinnlichkeit ihm wider seinen Willen macht. Daher jenes unaufhörliche Gleichsetzen, welches wir verknüpfen nennen, und das nur ein fortgesetztes Vermindern und Vereinfachen des Mannichfaltigen ist; wenn es möglich wäre, bis zu seiner gänzlichen Wegräumung und Vernichtung. Weil eine solche gänzliche Vernichtung durch Vereinfachung unmöglich ist, darum allein bleibt der Verstand in Thätigkeit. An und für sich selbst unthätig, ohne Suchen und Verlangen, ohne Bedürfniß und Geschäft, will er, in

gestörter Ruhe, ewig nur die ungestörte, müßige und leere, die er mit Verdruss entbehret, wieder haben. Durch die Anfälle der Sinnlichkeit auf sie zu merken mit Gewalt genöthigt — ich sage, mit Gewalt! denn da kein Anfang einer Handlung in ihm ist, kein freywilliges hervor, sondern nur ein immerwährendes zurück und in sich gehen: so ist auch kein freywilliges Aufmerken in ihm: das freywillige Aufmerken gehört dem wachsamem, gern erregten Sinne — fühlt er jedesmahl ein solches Aufersichgerathen, minder oder mehr, mit Schrecken; ängstiget sich, und arbeitet mit Anstrengung, um aufschleunigste nur wieder zu sich selbst zu kommen; strebet, wo er strebet, immerdar nur wieder einzugehen in sein eigenes homogenes Wesen, das reine — Bewußtseynlose — Bewußtseyn. Einzig und allein in jener Absicht macht er auch Begriffe. Sie entstehen ihm in dieser Angst, mit ihr und durch sie, als instinktmäßige Erfindungen der Gegenwehr, als unmittelbare Aeußerungen der Antipathie seiner einfachen Natur wider die mannichfaltige der Sinnlichkeit. Mit Hülfe der Begriffe treibe er nun von dem auf ihn eindringenden Vielen und Mannichfaltigen so viel auf der Stelle wieder von sich aus, als Begriffe nur erfassen mögen. Ohne dies feindschaftliche Verhältniß und Bedürfniß wäre zu Begriffen im Verstande weder Grund noch irgend eine Möglichkeit. Aus Gunst also keines.

weges befaßet er sich mit dem Sinnlichen: etwa um es zu ordnen, einzurichten, oder — es gar erst zu bestimmen? Dies letzte hieße, das Viele und Mannichfaltige verursachen, es ursprünglich hervorbringen: ein vollkommener Ugebau, da das Mannichfaltige als Mannichfaltiges schon im voraus bestimmt seyn muß, und der Verstand von seiner Seite nur auf das unbestimmen, enteinzeln, entweisen und entwirklichen ausgeht^{*)}. Er befaßet sich damit aus Abgunst, um es künstlich aufzureiben, es Stufenweise zu vernichten. Immer weitere Kreise des Begriffes ziehend, die für das Mannichfaltige der Sinnlichkeit zu immer engeren des Daseyns werden, will er es zuletzt in einem allerweitesten Begriffe, dem Begriffe eines wahren offenbaren Nichts, gänzlich vor sich untergehen, und so dem leeren Erkenntnißweisen ein Ende gemacht sehen.

Und das wäre der Mensch! Eine Zusammensetzung nur aus Sinnen und Vernunft-Wahn; aus Wahn-Gefichten und aus Wahn-Ideen: jene und diese gebildet, und er selbst hervorgebracht, durch eine in sich leere, wesenlose Phantasie: hier eine erträumte

^{*)} Man sagt von dem Verstande, daß er zergliedert. Aber doch nur schon Gegliedertes? Ursprünglich zu gliedern ist nicht in seinem Vermögen, und so auch nicht ursprünglich eintheilen, zu vervielfachen. Ursprüngliche Gliederung ist das Geheimniß der Schöpfung.

Natur; dort ein erdäuntes Gott; und in der Mitte ein Verstand, der diesem Unwesen Mensch mißsam nur seinen Traum von Wahrheit am Ende zu der Wahrheit eines Traumes deutete, eines notwendigen, ewigen und allgemeinen, aus welchem kein Erwachen sey als in ein allgemeines Nichts; ihm nur deutlich wies, wie ihm wahrhaft nirgendwo etwas gewiesen werde: nicht durch die Sinne, die nur ihre eigenen Veränderungen weisen; nicht durch die Vernunft, die unbewegliche, die nicht einmal so viel zu weisen hat; nicht durch die Phantasie, die Täuscherin, die ihn nur mit Bildern äfft, mit sinnlichen von nicht vorhandenem Sinnlichen und Ueberfinlichen; nicht durch ihn selbst, den Verstand, da er nur von einem auf ein anderes der Sinnlichkeit ins Unendliche weist, nichts ursprünglich setzt, die Erfahrung, nach getilgtem Wahne, zum Nichts macht.

Wenn es so ist: der ganze Mensch wirklich dieses Gewebe ohne Anfang und Ende aus lauter Trug und Täuschung; behaftet mit einer Sinnlichkeit, die nichts Wahres geben, und mit einem Verstande, der nichts Unwahres dulden, selbst aber auch Wahres nicht hervorbringen, sondern nur schweben kann über jenen Gewässern durch und durch leerer Erscheinungen, um aus ihnen zu brüten: Was? — der also, um nur des Wahns, den er begründen und zur Wahrheit machen sollte, und der nicht zu begründen, nicht in Wahrheit.

zu verwandeln ist, sich zu erheben, ein Nichts des Erkenntnisses und des Wesens als sein Höchstes suchen, und auch dieses unerreichbar finden muß — Verhält es sich in Wahrheit so, und macht die Vereinigung einer solchen Sinnlichkeit mit einem solchen Verstande auf dem bloßen blanken Boden einer wesenlosen Einbildung das ganze Wesen des Menschen aus; kann er Daseyn haben, außer sich und in sich, nur durch Phantasie; nur Vernichtung durch Vernunft; und ist Vernunftberaubung ihm gleichwohl das ärgste — dann ist das eröffnete Menschen-Los ein Los der grauenvollsten Verzweiflung.

Ihr Unerfrorenen! ihr Erhabenen, die ihr frohlockend dieses Los eröffnet, seine Ziehung Gewinn nennt, weil es vollständig das Geheimniß, das so lang verborgene, des eigenen Wesens euch erklärte, und mit dem eigenen aller Wesen Geheimniß — gönnet uns, o Ihr Seligen, in lauter Licht Verwandelten, des beherrschenden Auges nicht mehr Bedürftigen — gönnet uns doch einen Blick in euren Himmel des Erkenntnisses, sendet zu uns herab irgend ein verständliches Wort, das uns bedeute, wie ein Werden das nichts werden lasse, wie ein aus Nichts ewig entspringendes Nichts zu denken sey; uns erkläre, wie etwas — sey es was es sey, ein Traum, ein Wahn! — selbstständig als Traum, als Wahn, hervorgehen möge aus einem reinen Traumvermögen, einem allein

Wahren Nichts des Dichtens und des Trachtens!
 — Frage sey gegen Frage, Aufforderung gegen Auf-
 forderung gestellt. Bringet ihr ein erstes verständli-
 ches Wort hervor, darüber, wie dieses große All, von
 uns und euch Schöpfung genannt, als eine Er-
 scheinung, in welcher wahrhaft nichts erscheint, folg-
 lich als ein wesenloses Ding allein der Phantasie, von
 Ewigkeit zu Ewigkeit durch Phantasie allein entsprin-
 ge und sich darstelle, ein Seyn ohne Bleiben, ein Blei-
 ben ohne Seyn; findet ihr darüber ein erstes wahr-
 haft verständliches Wort zu uns herab, so wollen
 wir dagegen schuldig seyn, über eine Schöpfung
 aus dem Nichts durch einen Gott, nicht blos ein
 erstes verständliches Wort, sondern genugthuende
 Antwort auf jede uns von euch über diese Lehre vor-
 gelegte Frage zu euch hinaufzusenden.

Von freyen Stücken eröffnen wir darüber folgen-
 des schon im voraus.

Der Mensch hat nur diese Wahl: entweder, alles
 aus Einem, oder, alles aus Nichts herzuleiten.
 Dem Nichts ziehen wir das Eine vor, und geben
 ihm den Namen Gott, weil dies Eine nothwen-
 dig Einer seyn muß, oder es wäre, unter einem
 andern Rahmen, wieder nur dasselbe eine allgemeine
 Nichts; jenes wesentlich Unbestimmte und doch All-
 bestimmende; jenes Uding des Unendlichen des Pla-
 ton, lauter anderes und anderes, Alles und nicht

eines, ein offenbar Unmögliches, ein noch weniger als Nichts.

Einer also ist das Eine; und dieser Eine war und mußte seyn vor allem Andern und Andern; ein Eines ohne Anderes: die Vollkommenheit des Seyns, die Vollkommenheit des Wahren.

Des Menschen Erkenntniß ist auf Unvollkommenheit gegründet, wie sein Daseyn. Daher in ihr jenes Weisen immer nur von Einem auf ein Andres ohne Ende. In Gleichnissen allein siehet und erkennt der Mensch. Das Unvergleichbare siehet und erkennt er nicht: sich selbst nicht, den eigenen Geist; und so auch Gott nicht, den allerhöchsten.

Ein Unvergleichbares, ein Eines für sich und ohne anderes ist der Mensch sich selbst durch seinen Geist, den eigenhümlichen, durch welchen er der ist, der er ist, dieser Eine und kein anderer. Als diesen Einen, der allein ist dieser Eine, und derselbe bleibt unter allen möglichen Veränderungen, findet er sich nicht erst hintennach durch Selbstvergleichung, ein Wesen des Begreiftes, das ist, der bloßen Einbildung; denn worin geschähe die Vergleichung und Einbildung; worin würde das Selbst dem Selbst gleich?

und was wäre das noch nicht gleichgesetzte Selbst, das Selbst noch ohne eigenes Seyn und Bleiben, das durch gleich- ungleich- und zusammensetzen, durch verknüpfen erst zu einem Selbst mit eigenem Seyn und Bleiben, mit Selbstseyn würde? Was endlich verübte alles dieses? — Er findet sich als dieses Wesen durch ein unmittelbares, von Erinnerung vergangener Zustände unabhängiges Wesenheitsgefühl *), nicht durch Erkenntniß; er

*) Das Mannichfaltige der Empfindung setzt schon Verknüpfung; Verknüpfung Gedächtniß und Einbildung; Gedächtniß und Einbildung aber ein absolutes Erstes und Ursprüngliches des Bewußtseyns und der Thätigkeit, ein Princip des Lebens und der Erkenntniß, ein in sich Seyndes zum voraus, das, als solches, weder Eigenschaft noch Wirkung, auf keine Art und Weise g e i n i n d e r Z e i t E n t s t a n d e n e s seyn kann; sondern Selbst-Wesen, Selbst-Ursache, ein A u ß e r z e i t l i c h e s seyn muß, und, in dieser Eigenschaft, auch im Besitz eines außerzeitlichen bloß inwendigen Bewußtseyns. Dieses außerzeitliche, bloß inwendige, vom dem auswendigen und zeitlichen auf das klarste sich unterscheidende Bewußtseyn, ist das Bewußtseyn der Person, welche zwar in die Zeit tritt, aber keinesweges in der Zeit entsteht als ein bloß zeitliches Wesen. — Dem zeitlichen Wesen gehört der Verstand; dem außerzeitlichen die Vernunft. Der Verstand, isolirt, ist materialistisch und unvernünftig; er leuget den Geist und Gott. Die Vernunft

weiß, er ist dieser Eine und derselbe, der kein anderer ist noch werden kann, weil unmittelbare Geistes-Gewißheit von dem Geiste, von der Selbstheit, von der Substantivität unzertrennlich ist.

Der in sich selbst gewisse Geist des Menschen bedarf aber, zu seinem Selbstlaute, der Mitlaute Natur und Gott um sein Daseyn auszusprechen, oder richtiger: er ist kein reiner Selbstlaut.

Weil er sich selbst nicht aussprechen kann, ohne Gott und Natur mit auszusprechen, und zwar so, daß diese vortönen: so weiß er, daß er der Alleinige nicht ist, wenigstens mit derselben Gewißheit,

nunft, so lirt, ist idealistisch und unverständlich: sie leugnet die Natur und macht sich selbst zum Gott. Der ganze, unzerstückte, wirkliche und wahrhafte Mensch, ist zugleich vernünftig und verständig; glaubet unartheilt und mit einerley Zuversicht — an Gott, an die Natur, und an den eigenen Geist. Dieser dreieinige, allgemein unphilosophische, Glaube, muß auch ein im strengsten Sinne philosophischer, in der Reflexion bestätigter Glaube werden können; und ich bin lähn genug zu sagen: daß ich weiß, er kann es werden; daß ich den Rückweg sehe, auf dem ein verirrtes Nach-Denken hier wieder ankommen, und dann erst eine wahre Philosophie, eine den ganzen Menschen erleuchtende Wissenschaft und Weisheit Hervordringen wird,

womit er weiß, daß er ist; bezeuget das von ihm unabhängige Daseyn anderer ihm ähnlicher und unähnlicher Wesen außer, neben und vor ihm, mit derselben Kraft, womit er das eigene Daseyn sich bezeuget. Er fühlt, erfährt ursprünglich, und kann es auch erkennen, daß seine Selbstständigkeit wie seine Abhängigkeit eingeschränkt ist; daß er eben so nothwendig Einer nur seyn kann unter Anderen, unmöglich ein Erster und Einziger; als er, um zu seyn Einer unter Anderen, nothwendig seyn muß Einer und kein Anderer; ein selbstständiges, ein wirkliches, ein persönliches Wesen.

Gott allein ist der Eine der nur Einer ist, der Alleinige; Er ist das Eine ohne Anderes im ausnehmenden, im höchsten Sinne; in keinem Sinne Einer nur unter andern, kein einzelnes, durch Vor- und Mitdaseyn bedingtes Wesen, sondern das ausschließlich in sich selbst genügsame, unbedingt selbstständige — das allem vollkommene, allein ganz wahrhafte Wesen.

Wie? Und dieser Gott, weil er nothwendig vollkommen, in sich selbst genügsam; also kein einzelnes Wesen, das ist, kein Individuum nur aus und unter einer Gattung ist — Er sollte darum nothwendig ohne Selbstüberuüßseyn, ohne

Persönlichkeit, folglich auch ohne Vernunft seyn müssen? Er sollte, weil er kein eingeschränktes, abhängiges — unvollkommenes Wesen seyn kann — nothwendig Nicht-Person, Nicht-Intelligenz seyn? — Darum weil Er, unbedürftig der Natur, unbedürftig der Sinnlichkeit, in Ihm selbst allein das Leben hat; weil er in keinem Sinne Daseyn, Erkenntniß und Wahrheit nehmend, sondern überall und schlechterdings nur gebend ist: darum sollte Er selbst, Er allein — seyn der nicht ist, der U n l e b e n d i g e?

Ja, der nicht ist; nicht für sich und überall nicht! Denn ein Seyn ohne Selbstseyn ist durchaus und allgemein unmöglich. Ein Selbstseyn aber ohne Bewußtseyn, und wieder ein Bewußtseyn ohne Selbstbewußtseyn, ohne Substantialität und wenigstens angelegte Persönlichkeit, vollkommen eben so unmöglich; eines wie das andre nur gedankenloser Wortschall. Also Gott ist nicht, ist das Nicht-sehende im höchsten Sinne, wenn er nicht ein Geist ist; und er ist kein Geist, wenn ihm die Grundeigenschaft des Geistes, das Selbstbewußtseyn, Substantialität und Persönlichkeit, mangelt. Ist er aber kein Geist, so ist er auch nicht der Anfang der Dinge in so fern sie Wirklichkeit und wahres Wesen haben; denn das Erste ist nothwendig

überall wo etwas wahrhaft ist, der Geist: es ist kein wahres Seyn noch Daseyn möglich, außer im Geiste und durch einen Geist.

Die gesunde noch unvertünfelte Vernunft hat an der Wahrheit dieser Sätze nie gezweifelt. Ihr versteht es sich von selbst, daß Unwesen nicht das Wesen; ein Grund der Unvernunft nicht als Folge Vernünftiges und die Vernunft; ein dummes Ungefähre nicht Weisheit und Verstand; das Tödtende nicht das Lebendige; unempfindlicher Stoff nicht die empfindende Seele, Liebe, Vorsorge, Aufopferung, Gerechtigkeit; das Zerstörende nicht das Schaffende und Ordnende; überhaupt das Geringere, aus seinen Mitteln, nicht das Höhere und Bessere hervorbringen, sich selbst aus sich allein dazu verklären und darin verwandeln kann: so wenig allmählich, das ist, mit der bloßen leeren Hülfe einer bloßen leeren Zeit, als, ohne Zeitverlauf, plötzlich und in einem Nu.

Aber ein Geist! staunest du — ein Geist, wie kann er etwas außer sich hervorbringen; etwas außer ihm wirkliches — andere Geister? Wie etwas ihm ganz entgegengesetztes: eine sinnliche, materielle Welt? — Wie kann aus dem Ewigen ein Anfang kommen?

Wer saget dir, daß aus Ihm, was Du einen Anfang nennest, gekommen sey? — Und was nennest du, wenn du von Anfänglichem und Uanfänglichem redest? Kannst du sagen, du sehest irgend etwas vor dir wahrhaft entstehen, und wahrhaft vergehen? Oder magst du sagen, es sey kein Anfangen und Aufhören, es verändere sich in Wahrheit nichts, nichts entsiche noch vergehe, alles sey ohne Wandel? Jenes verbietet dir die Vernunft; dieses, ein der Vernunft an Ansehn wenigstens gleiches unwiderstehliches Gefühl. — Was das übrige betrifft, so staune doch zuerst darüber, daß nur etwas sey und wirke; oder lügne, daß es irgendwo ein Seyn und Bleiben gebe. Hier im Mittelpunkt des Unbegreiflichen, wo es dich ganz umgiebt, besinne dich und wähle, ob du dich mit diesem Unbegreiflichen in Freundschaft oder Feindschaft zu befaßen habest.

Suchest du nicht überall ein Erstes; und kann ein Erstes je begriffen werden? Und was wäre dir das Erste, wenn es nicht Ursache wäre? — Und was wäre dir Ursache — wenn sie wäre, was nie ist?

Hier verweile, und sinne nach, tiefer und tiefer! Je vollkommener, stiller und reiner du in deinem Innersten dich sammeln wirst; desto deutlicher

wirst du vernehmen: Er ist! — der das Auge gemacht hat: Er siehet! der das Ohr gepflanzt hat: Er höret! der dies Herz bereitet hat: Er liebt! der diesen Geist aus sich geboren hat: Er will, und weiß, und ist!

B o u

**den göttlichen Dingen und ihrer
Offenbarung.**

Der Recensent gehört unter diejenigen, die es nicht vergessen können, wie vielen Dank allerley Art ihnen Asmus, Boe zu Wandsbeck, seit fünf und zwanzig Jahren abgewonnen hat: denn so lange durchwandert er nun schon an seinem Botenstabe das weitläufige Deutschland; bestellte während dieser Zeit nicht nur an die Reichen in großen Städten, an die Kleppigen in Pallästen; sondern mit gleicher Emsigkeit und Treue, ja wohl noch freundlicher und lieber im entlegenen Dorfe, in der einsamen Hütte, an den Dürftigen, Kummervollen und Bedrängten, was seine Aufträge mit sich brachten. Eine gute, biedere Seele! Und ich denke so eben dabey, daß, wenn auf jedes Fenster oder Fensterchen, wo er anklopfte, und etwas hineinreichte, das dem Bewohner lieb war, eine nur geringe Taxe gelegt würde, der gesammelte Ertrag ansehnlich genug ausfallen dürfte, um selbst Herrn Pitt aufmerksam darauf zu machen.

Eigentlich sind diese Betrachtungen meines Amtes nicht, und ein wahrer Vorwitz; denn sie machen mich als Recensenten verdächtig. Wer von Dank weiß, eigenem oder verwandtem, und nicht Herr ist über sein Gemüth, wie ich von mir gestanden habe: der

gilt mit Recht für bestochen. Zum Glück ist es die ausdrückliche Absicht des Publikums, indem es mich als Recensenten dieser Schrift auftreten läßt, daß ich den erwähnten Mafel an mir habe und ihn zur Schau trage. Denn da der Verfasser in der vorläufigen Anzeige seines sechsten Theils, und jetzt wieder in der Vorrede, sich hat einbilden, und Andern zu verstehen geben wollen: Wir insgesamt, die wir das Publikum im Urtheilen zu vertreten und ihm seine Meinungen einzurichten, vorzumachen und beizubringen haben, hätten wider ihn etwas auf dem Herzen, und bedienten ihn ungefähr wie der Hofmarschall Albiboghoi bey der Audienz zu Jedo in Japan, da dieser für ihn um die Erlaubniß bat, sich vor dem Kaiser den Leib aufzuschneiden, „damit er auf andere Gedanken gebracht würde.“ *) — So will ein großmüthiges Publikum hiermit auffallend das Gegentheil zu erkennen geben, und selbst der Hamburgische unpartheiische Correspondent hat es in dieser Absicht sich gefallen lassen müssen, Einmal etwas Partheiisches oder Bestochenes einzulassen — Zur Sache!

Aller guten Dinge wären eigentlich nur Drey, sagt der Verfasser in der schon erwähnten vorläufigen An-

*) Sämmtliche Werke des Wandsecker Bothen. Th. III. S. 114.

zeige; aber er könnte sich nicht helfen, und müßte versuchen: Ob sie nicht auf Sechse zu bringen wären.

Wir haben sie zusammen vor uns, und bemerken zuerst: daß sich nach einem gewissenhaften Ueberschlage hervorgethan hat, wie unser Verfasser, angesehen er fünf und zwanzig Jahre auf die Ausarbeitung seiner Opera omnia verwendet, sich nicht einmal das: Nulla dies sine linea! hat zum Gesetze machen wollen. Dieses erwogen, müssen wir ihn, wider unsern Willen, doch etwas strenger beurtheilen.

So viel gutes Zeugniß können und dürfen wir ihm geben, daß er sich gleich geblieben, und sein sechster Theil nicht geringer an Werth ist, als die vorhergegangenen. Dieses hat er wohl seiner ernstlichen Manier zu danken; welche nicht zu den Manieren der Kunst gehört, die jemand annimmt, wählt, oder sich selbst erschafft. Ganz im Gegentheil erschafft diese Manier sich ihre Kunst. Eine Kunst, von der man zwar gestehen muß, daß sie keine Kunst ist wie sie die ganz vornehmen Leute, die großen Virtuosen, die sich selbst dafür ausgeben und niemand ansehen, besigen und fodern; die aber dagegen auch das Gute mit sich bringt, daß sie nie etwas vom Handwerke annehmen, noch weniger am Handwerke sterben kann. „Der Mann,“ sagt unser Verfasser in einer kleinen Abhandlung über die Kunst, in seinem

ersten Bändchen (S. 3.) — „Der Mann, der zuerst bey'm Gottesdienste Musik hören ließ, hatte wohl nicht die Absicht, sich dem Publico als Componisten zu empfehlen; so wenig der Prophet Nathan durch seine Fiktion von dem Einen Schaf des armen Mannes den Namen eines guten Fabeldichters verdienen wollte u. s. w.“ — Er fährt fort: „Die ersten Dichter jeder Nation sollen ihre Priester gewesen seyn; vielleicht gerietben diese auch zuerst auf die Erfindung, ihren Gesängen durch Saitenspiel mehr Eingang und Kraft zu geben. Die Musik mag indessen am Altar entspringen, oder in die Tempel eingeführt worden seyn; so muß man hier die Zeit annehmen, darin sie ohne alle eigene Gerechtigkeit war, und in Knechtsgehalt Wunder that.“ — Nachher soll in Griechenland, wo Musik anfänglich auch allein bey dem Lobe der Götter und Helden, und bey Erziehung der Jugend gebraucht wurde, so lange daran geübet und geübt worden seyn, bis eine schöne Kunst aus ihr gemacht war.“

Ohne eigene Gerechtigkeit, und — in Knechtsgehalt: diese zwey Bestimmungen charakterisiren auffallend die Art und Kunst unseres Freymeyners in allen seinen Werken.

Wenn sich etwas neu und tief empfundenes, oder groß und trefflich gedachtes in seiner Embildungskraft gestaltet hat, und nun in angebörnem Glanze

hervor treten will, so hält er es an, um ihm vorher die Strahlen zu löschen; er erröthet, windet und versteckt sich — will es nicht gethan haben. Daher die ihm so ganz eigenthümliche Weise der Einkleidung, die drollichten Wendungen, die eingemischten Späße, das Lächeln, das er dem Leser auf die Lippen bringt, indem er zugleich sein Innerstes oft bis ins Mark erschüttert. Man rufe sich die Dedication an Freund Hain und die dahinter stehende Erklärung der Kupfer ins Gedächtniß zurück; man lese jene Blätter wieder: jeder wird alsdann verstehen was ich meyne.

Guterismus! Du begehrst keinen von denen Sternen — so wenig literarischen als politischen — „die auf dem Lsg. prangen;“ Du verlangst ihn nicht, wegen des andern „auf der bloßen Brust;“ Dir genügt an diesem — Du kannst am blauen Himmel jenen hellen Stern — irgend einen, den gerade dein aufgeschlagenes Auge trifft — „so eine ganze halbe Stunde, als eine offnere oder zarter bedeckte Stelle der Welt, wo die Seele heller durchscheint, ansehen, und Dich so in Dich darüber freuen. . . Und das hat Herr Magister und Professor Ahrens — der sonst alles auf den Fingern weiß — nie gekount!“ — Und darum wollen wir, gleich deinem Wetter, auch dich lieber haben, als die Herrn Magister und Professores Ahrens, und uns deins selichren Haars und breiten Schals: mit den dicken Wasserföhnenmücheln an-

fechten lassen; denn du gefällst uns wirklich so, nur desto besser; es kleidet dich.

Mit seinem fünften Theile hat unser Verfasser doch angefangen sich den honorationibus etwas mehr gleich zu stellen, und auch die erste Abhandlung in demselben: Von der Unsterblichkeit — mit seinem gelehrten Namen: Matthias Claudius, blank und bar unterschrieben. Wirklich ist er in der Stille mit seinem Zeitalter fortgegangen, wenn er schon nicht gleichen Schritt mit ihm gehalten hat: letzteres hätte zu viel hin und her erfordert, wozu er wohl nicht thätig und behende genug seyn mag. — Auch hielt er sich von denen abgesondert, die eine Minerva mit einem Kukul statt der Eule auf dem Helme zum Panier haben. — Aber überhaupt mit fortgegangen ist er, und wir wollen gleich hier aus dem eben erschienenen sechsten Theile eine Stelle zum Beweise anführen.

Es heißt dort, in dem vierten Briefe an Andres, S. 183: „Der Mensch ist in sich reicher als Himmel und Erde, und hat was sie nicht geben können . . . Die Weisheit und Ordnung, die er in der sichtbaren Natur findet, legt er mehr in sie hinein, als er sie aus ihr heraus nimmt; denn er könnte ihrer ja nicht gewahr werden, wenn er sie nicht auf etwas, das er in ihm hat, beziehen könnte, so wie man ohne Maasß nicht messen kann. Himmel und Erde sind für ihn

nur die Bestätigung von einem Wissen, daß er sich in sich bewußt ist, und das ihm die Kühnheit und den Muth giebt, alles zu meistern und aus sich zu reconfirmiren. Und mitten in der Herrlichkeit der Schöpfung ist und fühlt er sich größer, als alles, was ihn umgiebt, und sehnt sich nach etwas anderm.“

Bei dieser schönen Stelle aber möchte der Recensent dem Verfasser gern eine Frage vorlegen. Diese nämlich: Ob es sich mit dem, was wir in Büchern lesen, oder uns mündlich erzählt wird, was wir historisch erfahren, anders verhalte, als mit dem, was wir unmittelbar anschauen? Ob der leblose Buchstabe vielleicht mehr vermöge als die lebendige Natur? Ob in jenem — dem Buchstaben — wohl gar das Maß des Maßes enthalten und allein gegeben sey, dergestalt, daß ohne ihn der Geist nichts nütze wäre, oder doch nur wenig?

Mannigfaltige Aeußerungen unsers Verfassers lassen die Behauptung zu, er müsse diese Frage mit Ja beantworten. Nun haben zwar von jeher viele gelehrte, geistreiche, wohl auch mit unter gründlich denkende Männer eben so gemeint, allein ich besinne mich auf keinen, der zugleich und daneben jene tiefere philosophische Einsicht, welche die eben angeführte Stelle beweiset, hätte blicken lassen. Ein solches Nebeneinander- und Versammenseyn ist das, was allein befremdet. Und wäre noch jene eben

angeführte Stelle die Einzige! Aber wie könnten aus jedem Theile mehrere von derselben Beschaffenheit, und darunter wohl noch auffallendere, vorlegen.

Im fünften Theile, 3. B. in dem von uns schon angezogenen, eben so tief und trefflich gedachten, als genialisch ausgeführten Schreiben über die Unsterblichkeit, wird mit dem größten Fleiße darge-
than, daß jene Ansichten und Begriffe, welche wir einstimmig höhere Ansichten und Begriffe nennen, und deren Besitz das Wesen und den Vorzug der Menschheit ausmacht, uns weder von der Außenwelt gegeben, noch von uns selbst in unserem Innern, durch Absondern und Verbinden, künstlich erschaffen werden, sondern daß wir sie in uns antreffen ungesucht und unbegehrt, als etwas, dessen wir uns nicht erwehren können.

Unge sucht und unbegehrt, weil keiner etwas suchen und begehren kann, wovon er nicht einigermaßen schon weiß: „Man muß schon wissen, wo man hinsteigen will, ehe man die Leiter ansetzt.“

Jene höhere Ansichten, Begriffe, Ideen (die nach der richtigen Bemerkung unseres Verfassers zuletzt in Eine zusammenfließen), da die Außenwelt, die Natur, sie nicht giebt, und sie aus ihr nicht abgezogen werden können, dennoch aber im Innersten des Menschen unaustilgbar haften — beweisen: „daß im dem Menschen nicht allein noch etwas Anderes als

sonst in der ganzen Natur, sondern auch, daß dies Andere mehr als die Natur und über dieselbe sep.

In ergreifenden Tenspielen zeigt er, wie sich dies Andere auf eine zwiefache Weise als ein Höheres, ein Uebersinnliches und Uebernatürliches un widersprechlich zu erkennen gebe.

Einmal nöthiget der Mensch die Natur außer ihm, Kraft dieses Anderen, ihre Wirkungen mannigfaltig zu verändern, Einflüsse von ihm anzunehmen, sich zu fügen nach seinen Absichten und Gedanken, und zu thun und hervorzubringen, was sie für sich allein nicht würde, nicht könnte.

Dann aber offenbart dies Andere und Höhere sich noch entscheidender durch die Herrschaft, die es über die Natur im Menschen selbst beweist. Hier stehen blinde, d. i. blos nach dem Gesetz der Stärke wirkende, aber lebendige, sich fühlende Naturkräfte der Geistesgewalt gegenüber, lehnen sich wider sie auf, und es entsteht ein Kampf, in welchem der Sieg hin und her zu wandeln scheint. Aber jene, mit unsterblicher Kraft sich immer wieder neu erhebend, behauptet die Rechte ihrer Krone, ihres Szepters.

Unvertilgbar, wie die Ideen, waltet im Menschen das Bewußtseyn eines Vermögens und eines Triebes, sich über alles, was blos Natur ist, mit dem Geiste, mit Absicht, Vorsatz und Gedanken—

zu erheben. Mit bewußter Ueberlegenheit stellt es sich diesem (dem, was bloß Natur ist) entgegen, und bemächtigt sich seiner, um demselben die ihm fremden Gesetze der Gerechtigkeit und Weisheit, des Schönen und Guten — blinde Kräfte durch blinde Kräfte erregend und bändigend — äußerlich anzunehmen und aufzudringen, damit Raum werde für Licht und für Recht.

Unzertrennlich von diesem Bewußtseyn ist im Menschen der Ausblick zu einem Wesen über ihm, das nicht bloß ein Allerhöchstes ist, sondern Gott, der Alleinige; zu einer Allmacht, die nicht ist bloß die Allgewalt einer blinden, selbst der Nothwendigkeit gehorchenden Natur- oder Weltseele (in Wahrheit nur das phantasierte Gespenst der Nothwendigkeit selbst) sondern der Wille eines Vollenden, der wissend und mit Freyheit alles, was des Daseyns sich erfreut, aus Liebe werden läßt. Ohne Liebe wäre Freyheit nur blindes Ungefähr, so wie Vernunft ohne Freyheit nur ihrer selbst inne werdende blinde Nothwendigkeit. Allein um des Schönen und Guten willen, ihm zu Liebe, ist eine Welt vorhanden.

Des vernünftigen endlichen Wesens Seyn, Bewußtseyn und Handeln, ist bedingt durch ein doppeltes Außer ihm: eine Natur unter, und einen Gott über ihm.

In und durch sich allein seyn, kann nur Gott, der absolut vollkommene. Ihn unterscheidet die menschliche Seele von der Natur, wie sie, durch Freyheit über die Natur sich erhebend, sich selbst von ihr unterscheidet: durch Geistesbewußtseyn wird ihr Gottesahndung.

Alle diese Erkenntnisse nun, sagt unser Verfasser, müssen, aus den angeführten Gründen, entweder dem Menschen unmittelbar von Gott kommen, oder unmittelbar aus der eigenen Seele. — „Ich will aus Bescheidenheit (sagt er) nur das letzte annehmen.“

Diese Aussage ist entscheidend, und gibt sogar noch mehr zu als wir fordern. Uebrigens stimmen wir den eben vorgetragenen Sätzen durchaus bey. Offenbar kommen die Augen und das Sehen nicht von den Gegenständen, die gesehen werden, der Hunger nicht von der Speise, das Herz nicht von den Trieben, die es offenbart. Alles Empfinden und Streben geht von Selbstseyn, in sich seyn, vom Leben aus; alles Vernehmen von Etwas, das unmittelbar und wesentlich sich selbst vernimmt; zugleich und eben so unmittelbar und wesentlich, in demselben untheilbaren Augenblick, Natur und Gott — Endliches und Unendliches, Ewigkeit und Zeit. Was, sich selbst vernehmend, Freyheit inne wird, und Got-

*) Th. V. S. 22.

tes inne, als des höchsten Gutes; was Eittlichkeit stiftend Religion offenbart, Religion offenbarend Eittlichkeit stiftet, beides ungetrennlich: das ist der Geist, und ausser ihm ist keine Wahrheit.

Es geben also die sämtlichen Werke, wie das aus ihnen Angeführte schon hinlänglich darthut, nicht allein zu, sondern es wird in ihnen selbst bewiesen: daß, um Gott und sein Wohlgefallen zu suchen, man ihn und was ihm wohlgefalle, schon voraus im Herzen und Geiste haben müsse; denn was uns nicht auf irgend eine Weise schon bekannt ist, können wir nicht suchen; nicht tiefer erforschen. Wir wissen aber von Gott und seinem Willen, weil wir aus Gott geboren, nach seinem Bilde geschaffen, seine Art und Geschlecht sind. Gott lebet in uns, und unser Leben ist verborgen in Gott. Wäre er uns nicht auf diese Weise gegenwärtig, unmittelbar gegenwärtig durch sein Bild in unserm innersten Selbst: was außer Ihm sollte Ihn uns kund thun? — Bilder, Löse, Zeichen, die nur zu erkennen geben, was schon verstanden ist? — Der Geist dem Geiste: was?“

So macht Simplicius, in seiner Auslegung des Epictet, wider gewisse Leute, die sich über die Zukehrung des Menschen zu Gott so ausdrückten, als wenn Gott, vom Menschen abgewendet, sich erst zu

ihm wenden müßte, die Anmerkung: „es ginge ihnen hiebei wie denen, die ein Schiffseil um einen Felsen am Ufer würlen, und da sie sich und ihr Boot an demselben Ufer hinan zögen, einfältig genug wären zu meinen, daß sie nicht sich dem Felsen näherten, sondern der Felsen allmählig zu ihnen käme“).“

Nach Gottes Bilde geschaffen, Gott in uns und über uns; Urbild und Abbild, getrennt und doch in unzertrennlicher Verbindung: das ist die Kunde, die wir von ihm haben, und die einzig mögliche; damit offenbart sich Gott dem Menschen lebendig, fortgehend, für alle Zeiten. Eine Offenbarung durch äußerliche Erscheinungen, sie mögen heißen wie sie wollen, kann sich höchstens zur innern ursprünglichen nur verhalten, wie sich Sprache zur Vernunft verhält. Ich sage, höchstens nur; und setze dem vorhergegangenen hinzu: So wenig ein falscher Gott außer der menschlichen Seele für sich daseyn kann, so wenig kann der Wahre außer ihr erscheinen. Wie der Mensch sich selbst fühlt und bildet, so stellt er sich, nur mächtiger, die Gottheit vor. Darum ist zu allen Zeiten die Religion der Menschen wie ihre Jugend, wie ihr sittlicher Zustand beschaffen gewesen. Ein berühmter Heerführer unter der Regierung des

*) Commentar. in Epicteti enchiridion p. 397. ed. Schweighauser (p. 250. ed. Heusli).

französischen Königs Johann, hatte den Wahlspruch und trug ihn in der Fahne: *L'Ami de Dieu, et l'ennemi de tous les hommes*. Das hieß in seinem Herzen: Für mich und wider alle. Nur durch sittliche Veredlung erheben wir uns zu einem würdigen Begriffe des höchsten Wesens. Es gibe keinen andern Weg. Nicht jede Gottesfurcht schließt Hésartigkeit und Laster aus. Um einen Werth zu haben, muß sie selbst eine Tugend seyn; alsdann ist sie, die andern Tugenden alle voraussetzend, die edelste und schönste, gleichsam die Blume ihrer vereinigten Triebe, ihrer gesammten Kraft. Den Gott also haben wir, der in uns Mensch wurde, und einen andern zu erkennen ist nicht möglich, auch nicht durch besseren Unterricht; denn wie sollten wir diesen Unterricht nur verstehen? Weisheit, Gerechtigkeit, Wohlwollen, freye Liebe, sind keine Bilder, sondern Kräfte, von denen man die Vorstellung nur im Gebrauch selbsthandelnd erwirbt. Es muß also der Mensch Handlungen aus diesen Kräften schon verrichtet, Tugenden und ihre Begriffe erworben haben, ehe ein Unterricht von dem wahren Gott zu ihm gelangen kann. Und so muß, ich wiederhole es, Gott im Menschen selbst geboren werden, wenn der Mensch einen lebendigen Gott — nicht bloß einen Götzen — haben soll; Er muß menschlich in ihm geboren werden, weil der Mensch sonst keinen

Sinn für ihn hätte. Der Vorwurf: Es würde auf diese Weise ein Gott nur erdichtet, wäre mehr als ungerecht. Und wie sollte denn der Nicht Erdichtete beschaffen, woran erkennbar seyn als der allein Wahre?

„Ich wäre erlegen“ — sagt unser Verfasser in dem Schreiben über die Unsterblichkeit — „wäre zweifelt bey der Uebergewalt des Erbschattens in unsern Herzen, wenn es keine tugendhafte Menschey gegeben hätte. Aber diese großen Menschen haben mich gelehrt, daß die menschliche Seele unsterblich sey, und unüberwindlich, wenn sie es seyn will, und nur den Muth hat, sich ihrer edeln Haut zu wehren.“

Vortrefflich! Aber (dürfte man den Verfasser hier wieder fragen) wie kommt die Bewunderung jener großen Menschen, eines Confucius, eines Sokrates, und selbst Christus, in das Herz, in den Sinn und Geist des Bewunderers? Können sie wohl für irgend jemand anders da seyn, als in der Vorstellung, die er sich von ihnen gemacht, und die ihm ganz inwendig ist? Trifft nicht auch hier die Bemerkung des Verfassers zu, „daß es bey'm Sehen hauptsächlich auf das Auge und den Seher ankomme, und ein jeder nicht nur seinen eigenen Regenbogen, sondern auch seine eigene Sonne und seinen eigenen Mond sieht?“ — Und wie unvollkommen und schwach

Ist dieses Gleichniß, wenn von der Aufnahme sittlicher Beispiele in Herz und Geist die Rede ist? —

Ein Beispiel kann sich selbst als Beispiel nicht ausdringen, gar nicht geben; es muß genommen werden; und wie es genommen wird, so ist es. — Daß, endlich, jene großen Männer uns entzücken: geschieht es nicht allein vermöge des Herrlichen und Guten, das sie an sich haben, und das an und für sich gut und herrlich ist? Weil sie dieses Herrliche und Gute darstellten, weil es in ihnen wohnte, nennen wir sie groß, erhaben, nachahmungswürdig; nicht diese Eigenschaften so um ihrerwillen. Unmöglich kann doch etwas davon Tugend werden, daß es nachgeahmt ist von einem Andern; sondern im Gegentheil, es wird nachgeahmt allein darum, weil es Tugend ist für sich. Die großen Männer geben mir also nicht das Maß, womit ich sie und das Gute messe, sondern ich habe dieses Maß, einen ursprünglichen, unabhängigen Erkenntnißgrund des Guten in mir selbst, und könnte, wenn es nicht so wäre, unmöglich vom Guten je etwas erfahren.

Amos, der Vot, mit seinem Better, und mit seinem gelehrten Freunde und Söhner, Herrn Mathias Eschdus, homme de lettres à Wandsbeck, denken, empfinden und meinen wohl im Grun-

de die Sache auch nicht anders, und es liegt nur an einem Umfande, der sie wahrlich nicht zu geringern Menschen, so wenig am Geiste als am Herzen macht, daß sie, vornehmlich der Bote, eine andere Meinung hier und da zu haben scheinen. Dem Recensenten ist dies von neuem sehr klar geworden, da er, bey Gelegenheit der Briefe an Andres im Vten Theil, die im Vten Theile wieder nachlas. Hier fand er gleich im ersten Briefe folgende Darstellung von Christus.

„Ein Erreuter aus aller Noth, von allem Uebel; Ein Erlöser vom Bösen; — Ein Helfer, der umherging und wohl that, und selbst nicht hatte wo er sein Haupt hinlege! um den die Lahmen gehen, die Aussätzigen rein werden, die Tauben hören, die Todten auferstehen und den Armen das Evangelium predigt wird. Dem Wind und Meer gehorsam sind, und — der die Kindlein zu sich kommen ließ, und sie herzetete und segnete der keine Mühe und keine Schmach achtete und geduldig war bis zum Tod am Kreuz, daß er sein Werk vollende; — der in die Welt kam die Welt selig zu machen, und der darin geschlagen und gemartert ward und mit einer Dornenkrone hinausging!“

Welch ein Bild! Welche erhabene und rührende Contrast! Und welche Gewalt der Schönheit, der

Huld und Majestät in den vereinigten Zügen dieses vollkommenen Ideals vereinigter Göttlichkeit und Menschheit! — Auch setzt der Verfasser hinzu: „Andres! hast du je was ähnliches gehört, und fallen dir nicht die Hände am Leibe nieder? — Man könnte sich für die bloße Idee wohl brandmarken und räbern lassen, und wenn es einfallen kann zu spotten und zu lachen, der muß verrückt seyn. Wer das Herz auf der rechten Stelle hat, der liegt im Staube und jubelt und betet an.“

Die ganze Seele des gefühlvollen Mannes öffnet sich hier, und gibt sich zu erkennen in ihrem Glauben, wie dieser in seinem Ursprunge eine Frucht der heitersten Nahrung, hohe Liebe nur, und reine Verwunderung, und hehre Wonne — lauter Licht, Geist und Leben — die im menschlichen Busen abgestrahlte Gottheit selbst ist. Sein Herz fließet über, und ein Gedanke erschüttert ihn: Ob es möglich sey, es wohl irgend einem Menschen einfallen könne, hier zu spotten, zu lachen? Und er ruft, edel entrüstet, aus: der muß verrückt seyn, der es kann. — Lachen, spotten, wo es der wirklichen Wahrheit nicht einmal bedürfte; wo die bloße Idee, wo eine solche nur erdichtete Verstellung schon den Menschen so ergreifen könnte, daß er, ganz in sie versenkt, alles über ihr vergäße, alles für sie hingäbe, sich für sie räbern und brandmarken ließe? Erdichtet? halt! es wieder in seinem

Innern. — O, wie ist sie weit über alle menschliche Dichtung erhaben, diese Vorstellung! Wer so zu dichten vermöchte, vermöchte auch Welten zu erschaffen, Geister ins Daseyn zu rufen, Leben und höchste Seligkeit zu bereiten, durch die Kraft allein seines Odems. Und so bedarf es nur der Idee, um zu wissen, daß man hier mehr als Idee, daß man Wirklichkeit und Wahrheit überschwänglich habe. Betrügen solche Zeichen der Wahrheit; betrügt uns in Absicht ihres Wesens, was sich als innigstes Gefühl von ihr uns aufdringt, so ist die Lüge über der Wahrheit, so ist sie mächtiger, erhabener, auch heiliger und besser — so ist die ganze Seele des Menschen nur Betrug. — Unsinnige Lästung! Wenn das Herz auf der rechten Stelle sitzt, der wird so nicht fabeln; er zaubert und zweifelt nicht; er liegt im Staube, jubelt und betet an.

Verdamme wer es mag eine solche Begeisterung und ihre Zuversicht; ich verdamme sie nicht, sondern ich ehre sie, was sich ihr auch zufällig anfänge von unschuldigem und nur ihren reinen Grund nicht verderbendem Irrthum oder Wahn.

Es ist aber nicht genug gethan mit diesem Zeugnisse, sondern wir sind eine bestimmtere Rechenschaft zu geben schuldig über den Grund, den wir vorhin, ohne uns näher zu erklären, bloß einen Umstand nannten, warum wir den, wegen seiner mit einander

in Widerspruch stehenden Lehren, von uns in Untersuchung genommenen Mann, ungeachtet dieser Widersprüche, und folglich des ihm inwohnenden Irrthums oder Wahns, gleichwohl für nicht geringer halten wollen als uns selbst, die wir doch der Wahrheit allein Zeugniß geben, und nicht, wie er, daneben auch dem Irrthum. Wir müssen durchaus diesen Punkt ins Klare setzen, wenn wir nicht den Verdacht auf uns ziehen wollen, vielleicht in einem noch schlimmeren Widerspruche mit uns selbst zu stehen als der Bote, und sogar uns dieses Widerspruches heimlich bewußt zu seyn. Das beste Mittel zu diesem Ende wäre vielleicht, wenn wir den Boten zu einem Gegenangriff auf uns, worin er sich in seinem ganzen Vermögen zeigte, reizen könnten. Wir wollen es versuchen, indem wir ihn mit philosophischer Nüchternheit auf folgende Weise dreist, aber dabey doch auf das freundlichste, anreden.

„Es leuchtet uns ein, redlicher Mann! wie sich dir alles was vom Menschen Göttliches kann angeschaut werden, und mit diesem Anschauen ihn erwecken zur Tugend und einem göttlichen Leben, unter dem Bilde und mit dem Namen Christus darstellt. Das allein in ihm verehrend, was göttlich ist an sich, erhalte dich deine Seele aufgerichtet, erniedrigest du nicht Vernunft und Sittlichkeit in dir durch Götendienst. Was Christus an dir, für sich gewei-

fen, ob deinem Begriffe in der Wirklichkeit entsprechend oder nicht entsprechend, ja ob nur in dieser je vorhanden, ist in Absicht der wesentlichen Wahrheit deiner Vorstellung, und der Eigenschaft der daraus entspringenden Gefinnungen gleichgültig. Was Er in Dir ist, darauf allein kommt es an; und in dir ist er ein wahrhaft göttliches Wesen; Du erschsehest durch ihn die Gottheit, so weit du sie erschauen kannst, indem du dich zu den höchsten Ideen mit ihm empor schwingst, und, unschädlich irrend, wählst, dich nur an ihm dazu empor zu schwingen.

Da uns dieses einleuchtet, so stoßen wir uns weiter nicht daran, wenn du das Wesentliche, die Idee, dem unwesentlichen, ihrer Einkleidung, zuweilen nachsetzest, die Sache aus ihrer Gestalt entspringen lässest, und in eine Art von religiösem Materialismus verfällst. Du glaubst darum im Grunde doch so gut wie wir, daß der Geist allein lebendig mache. Macht aber der Geist allein lebendig, so muß — das begreifst du ebenfalls — sein Wesen seyn, das Leben in ihm selbst zu haben. Und doch ist dieser Satz das Einzige, was uns von dir unterscheidet. Der wahren Religion, behaupten wir, kann so wenig irgend eine äußere Gestalt, als einzige und nothwendige Gestalt der Sache, zugeschrieben werden; daß es im Gegentheil zu ihrem Wesen gehört, keine solche Gestalt zu haben.

„Gott ist“ — sagt erhaben Timäus — was überall das Bessere hervorbringt:“ Der Geist und die Gewalt des Guten. Wer von diesem Geiste getrieben wird, der ist auf dem Wege der Gottseligkeit, und es ist gleichgültig, welche Mittel der Einbildungskraft ihn auf demselben unterstützen, etwa zuerst ihn erweckten und leiteten, fortwährend ihm behülfslich sind. Außerst wichtig aber ist in Absicht dieser Mittel, daß sie nie über ihren Stand der bloßen Dienbarkeit erheben werden, weil sie sonst die Oberherrschaft sofort sich anmaßen, den Geist unterdrücken und ihn austreiben. Es ist darum sehr merkwürdig und von allgemeiner Anwendung, was sich im achten und neunten Jahrhundert bey dem berühmten Streite über die Rechte der Bilder zutrug. Die tiefstinnigsten Gottesgelehrten strauchelten über der Frage: Ob nicht der Gottheit Christi und seiner leiblichen Gestalt die gleiche Ehrfurcht und Anbetung gebühre? Beides, dachten sie, wäre doch in der Person des Gottmenschen unzertrennlich vereinigt. Auf diese Weise siegte der Bilderdienst, wurde Orthodoxye, und man verordnete ein Jahresfest unter diesem Namen, zu seiner immerwährenden Festigung. Nun verlangen wir von dir nur dies Einzige, daß du uns den Bilderdienst erlassest, so wie wir ihn dir unbedenklich zulassen, unter der angeführten Bedingung, die du

wirklich erfüllt. — Hier unsere Hand; reiche dagegen uns die deine.“

Der Bote — wider unsere Erwartung — antwortet nicht, ~~verweigert~~ aber, seine Hand in die unsere zu legen. Während wir zu ihm redeten, war auf seinem Angesicht zu lesen, daß er uns zu folgen verschmähte.

Alles zu Erwägende mit Billigkeit erwogen, müssen wir es ihm verzeihen; denn wie hätte sich sein Herz nicht mit Unwillen wider die Zumuthung empören sollen, daß er den höchsten Gegenstand seiner Bewunderung und Liebe nur als einen von ihm selbst hervorgebrachten Gedanken zu achten habe. So hätte Christus im Grunde alles ja nur ihm, er demselben hingegen nichts zu verdanken. Dann freylich müßte es ihm allerdings auch gleichgültig seyn, ob der seiner Vorstellung entsprechende Gegenstand je in der Wirklichkeit vorhanden oder nicht vorhanden war; das Selbstseyn desselben, seine Wirklichkeit ging ihn nichts an; denn jenseits seiner Vorstellung war er für ihn ja auf alle Fälle — Nichts. In der Idee allein, vernahm er, bestünde das Wahre; und er begriff, daß dieses Wahre, seiner Natur nach, überall nur eine Dichtung, ein alleinhätig aus ihm selbst hervorgebrachtes, nie ein wahrgenommenes, so genanntes wahrhaftes Wesen sey, oder in einem solchen seinen Grund haben könne. Da-

mit, hieß es, habe man den Geist, und jeder müsse diesen Geist sich selbst ganz und gar eingeben. So gut als Lüge sey alles andere. — Jene ihm so liebe Geschichte, z. B. wenn sie ~~akt~~ durchaus, bis zu dem kleinsten Umstande, wahre Geschichte wäre, hätte darum in sich nicht mehr Werth und eigene Wirklichkeit, als eine ähnliche durchaus grundlose, als ein ausgemachtes Märchen.

Ich sage, unser Vortrag auf diese Weise von dem Voten aufgefaßt, konnte und kann ihm auf keine Weise zulassen, auch nur ein Wort darauf zu erwidern. Unmöglich konnte er und kann er, was ihm inniger gewiß als keine gegenwärtige Erfahrung wurde, weil an keiner ein solches Daseyn ihm erwachte; was sich ihm, nicht nur wie das eigene bloße Leben, das gemeine Selbstbewußtseyn, als wesentliche sich selbst verbürgende Wahrheit: sondern wahrhafter noch, durchdringender empfunden aufdrang, und einen weit über alles — so offenbar nur wesentloses — Wissen sich emporschwingenden Glauben in ihm hervorbrachte: Er kann dieses schlechterdings nicht, auch nur einen Augenblick, als ein mögliches Geschöpf aus dem klaren Nichts seiner ursprünglichen Einbildungskraft betrachten wollen. — Wahrlich, er wendet sich von uns, nur mit einer stummen Verbeugung und lächelnd. — Und wollten wir ihn aufhalten, so gäbe er uns — wohl nicht denselben — aber doch ei-

nen ähnlichen Bescheid mit jenem des Epictet:
„Halte mir zu gut, wie man Verliebten zu gut
hat. Ich bin nicht bey mir selbst. Ich bin toll“ *).

Leicht ist aus der Sache, welche wir zu schlichten
wünschten, nicht zu kommen. Auf den Vorwurf von
religiösem Materialismus, sich selbst ver-
borgnem Bilder- oder Götzendienst, den wir dem
Voten machen, giebt er uns den Vorwurf von reli-
giösem Chimärismus, Phantasterey, Selbst-
göttere, Nihilismus zurück; und beyde Vorwürfe
haben so viel zu ihrer Rechtfertigung beizubringen,
daß im streng philosophischen Rechtsgange zwey ge-
wandte Advocaten bis zur Vertilgung beyder Be-
hauptungen das Für und Wider fortsetzen könnten,
dergestalt, daß kein Recht zu finden mehr übrig bliebe.
Zu einem solchen Prozesse wollen wir es nicht kom-
men lassen; wir wünschen uns zu vergleichen, und
wagen zu diesem Ende gern alle mögliche Versuche.

Demnach, auf das früher Gesagte zurückweisend,
setzen wir nur ausdrücklich noch hinzu, daß, so fest
wir auch auf dem bestehen müssen, was wir dort

*) Εὐχαριστέ μοι, ὡς τοῖς ἐρωμένοι οὐκ εἶμι ἑαυτοῦ,
παίσι μόνον. Epicteti dissertat. Lib. I. cap. XXII.

behauptet haben, nämlich: daß das Sehen nicht aus den Dingen, die gesehen werden; das Empfinden nicht aus denen, die empfunden; das Vernehmen nicht aus denen, die vernommen; das Selbst nicht aus dem Andern hervorgehe: — doch für eben so wahr und gewiß daneben von uns erkannt und behauptet werde: Daß das Sehen für sich allein Nichts sehe; das Empfinden, auf dieselbe Weise, Nichts empfinde; das Vernehmen, Nichts vernehme; das Selbst endlich — nicht zu sich selbst komme. Wir müssen wirklich unser Daseyn erst vom Andern erfahren.

Diesem zufolge: Da nämlich für uns ohne Aeußeres kein Inneres; ohne Du kein Ich, weder vorhanden, noch möglich ist: so sind wir des Andern wie unseres Selbstes gewiß, und lieben es, wie das Leben, welches mit demselben uns zu Theil wird. Also ist das Bestehen jeder endlichen Natur aus Seyn und Nichtseyn; aus Genuß und Bedürfniß; aus Liebe und Sehnsucht zusammengesetzt: jede ist beschaffen und verhält sich, wie es die Liebe und Sehnsucht mit sich bringen, die ihre besondere Natur ausmachen.

Eine doppelte Art sondert und vereint sich im Menschen: er kennt eine höhere und geringere Liebe; ein höheres und geringeres Daseyn. In der Erscheinung nimmt das Edlere, wie sein Entgegengesetztes, die mannigfaltigsten Gestalten an. Keine dieser man-

nigfaltigen Gestalten zeigt die Sache selbst: der Geist — nicht untrüglich — weissagt nur aus ihnen. Irret weissagend der edlere Geist, so entsteht dadurch in ihm kein schädlicher Betrug: was wir seine Täuschung nennen, sind höhere Gesichte des Wahren, des Schönen und Guten. Gewiss verdiente der Gegenstand, den Heloise so erhaben liebte, diese große Liebe ganz: er bildete ihre zarte Seele, verschönerte sie, gab ihr Flügel — Es war nicht Abälard!

Wer so zu irren nicht vermag, der vermag auch nicht höhere Wahrheiten in Besitz zu nehmen. Mit dem Verstande, in dem bloßen Wege Rechtsens, werden diese nicht erworben: Die Vernunft muß sie erobern, indem sie über den Gesichtskreis des Verstandes weissagend sich empor schwingt. Ja sie dichtet — wenn du so das nur im Geiste sehen nennen willst — aber sie dichtet Wahrheit! — Der Gottheit ähnlich, von der sie ausgegangen — ihr nachdichtend — erfindet sie was ist. Gefühl des Geistes empfangend, wiederstrahlend, wird ihr Begeisterung. Begeistert erkennt sie sich ganz; findet und erfährt ihren Ursprung — wird in sich gewiß. Dergehalt ist ihr wesentliches Wissen Eingebung; Eingebung ihre Zuversicht. Unbegeistert versteht sie nicht und glaubt sie nicht ihre eignen Sprüche; wähnet lauter Wahn: deutet Wahrheit zum Traume; den Traum zur Wahrheit — warnet endlich selbst,

in sich verwirrt, den Verstand vor ihrem Truge, ihrer Thorheit.

Heil uns mit dem Geiste, der Vernunft lebendig macht, und weise, und in sich gewiß! Anbetung ihm — denn ohne ihn wäre keine Anbetung auf Erden: keine Schenheit, keine Liebe, kein Glaube, keine Tugend — kein Stern in diesen Nächten des Daseyns — in diesen Finsternissen eines von Tod umfangenen Lebens.

Näher jetzt zu unserem Schriftsteller, zu seinem Ideale, und zu seinem steifen Anhangen am Buchstaben dieses Ideales oder Geistes, seinem Körper, seiner Bekleidung!

Ein merkwürdiger Mann schrieb vor Jahren an den Recensenten folgendes: „Was Homer den alten Sophisten war, sind für mich die heiligen Bücher gewesen, aus deren Quelle ich, bis zum Mißbrauch vielleicht, mich überrascht, *ἐκπαιγος ἀκραιφνης*. Noch bis auf den heutigen Tag, wo ich stumpf, kalt und lau geworden bin, lese ich niemals ohne die innigste Nührung das XXXVIII. Cap. des Jeremias und seine Rettung aus der tiefen Grube vermittelt zerrissener und vertragener alter Lumpen. Mein Uberglaube an diese Reliquien ist im Grunde herzlichster Dank für die Dienste, welche sie mir gethan

und noch thun, trotz aller Kritik, die von der Bühne und nicht aus dem Loch der Grube raisonnirt“ *).

Was sich mit so vielen Liebhabern der Homerischen Gesänge unter Alten und Neuern zutrug, ist allgemein bekannt. Sie lasen ihren Dichter so anhaltend; immer eifriger, gesammelter, entzückter; endlich mit einem dergestalt erweckten Geiste — daß sie nun in seinen Werken alles fanden. Homer wurde ihnen das Buch der Bücher; enthielt das Gesammte der Wahrheit und Weisheit; bestimmte, entschied in Absicht des Guten wie des Schönen, mit dem Ansehen einer positiven Offenbarung; es hieß von ihm, wie in jenen Sprüche steht: Er ist es gar.

Wenn nun dieses sich entschuldigen, aus Homers Verdiensten und der menschlichen Natur, ohne Beschimpfung der letzteren, begreifen läßt: wie viel mehr wird eine ähnliche Ehrfurcht vor jenen heiligen Büchern an demjenigen — nicht bloß zu entschuldigen, zu begreifen, sondern im höchsten Grade zu rechtfertigen seyn, den sie von seiner Kindheit an zu allem Guten bildeten; zu dessen Sittlichkeit sie sich verhalten, wie Sprache überhaupt sich zur Vernunft verhält; wie der Leib zur Seele — die sichtbare Welt zum Verstande?

*) Johann Georg Hamann.

Kann wohl irgend eine Erkenntniß, Tugend oder Schönheit gestaltlos zu uns kommen; sich uns ohne Offenbarendes offenbaren? — Und das Unmögliche gesetzt: wir empfingen ihren Begriff. Würden wir ihn allein, abgesondert von aller Gestalt — diesen anschauungslosen, Nichts darstellenden Begriff, in uns aufstellen und bewahren können — würde er in uns etwas seyn, das uns lebendig machte und mit Lebendigen vereinigete?

Aber diese Betrachtungen liegen wohl nicht nahe genug. Ich frage, um näher zu treten und eindringlicher zu werden: Wer besaß je einen Freund, und mochte sagen, er liebe nur seinen Begriff, nicht den Mann mit Rahmen; der Mann mit Rahmen sey die Sache nicht; er schade ihr vielmehr durch seine Mängel? — Fände sich jemand dieser Art, so müßte er seinen Freund, je wahrhafter und uneigennütziger er ihn liebte, mit desto größerer Gleichgültigkeit ins Grab legen sehen. Er behielte ja den Begriff; könnte sogar an die Stelle des gestorbenen Freundes sich einen andern mit noch größeren Vollkommenheiten, und ohne irgend einen Mangel denken: dieser würde dazu unsterblich seyn!

Nicht so wir gewöhnlichen Menschen. Wir lieben in der Freundschaft den Mann mit Rahmen; ihn selbst ganz und gar so wie er ist, mit seinen Tugenden und Fehlern; und nicht, wegen ihrer, mit strenger

Ueberlegung gerade nur so viel und gerade nur so wenig. Eine Liebe nach Eigenschaften ist im Grunde überall nur eine buchstäbliche Liebe — keine herzliche, lebendige, eigentliche Liebe. Die eigentliche, wahre, ächte Liebe, in einer edlen Seele zur Vollkommenheit gebiethen, gleicht jener unbedingten, nothwendigen und ewigen, womit wir uns selbst lieben und nicht von uns lassen können. Sie ist im Lebendigen ein zweites höheres und besseres Leben: sie gibt dem Leben erst den Geist. Wer auf diese Weise: unbedingt, nothwendig, ewig — wie sich das Leben in sich liebt — außer sich zu lieben die himmlische Gabe hat: der liebt erhaben. Er hat, wie Platon sich ausdrückt, Unsterbliches gebohren aus göttlichem Samen: Er ist fähig geworden der reinsten Tugend; fähig überschwänglicher Hoffnung, Zuversicht und Bönne — Er ist Gottes fähig geworden.

Gewiß läßt sich wider den Weg persönlicher, individueller, positiver Liebe oder Freundschaft, die wir hier in Schutz nehmen, weil wir für Menschen, „die keine reine Persönlichkeiten, sondern nur wirkliche Personen; keine reine Vermögen, sondern nur wahrhafte Wesen sind,“ einen andern Rath nicht wissen, recht viel Gründliches erinnern; so viel Gründliches, in Wahrheit, als sich vom Geiste wider den Leib, von der Vernunft wider die Sprache, von

der Tugend und Freiheit wider die eigenthümlichen Staatsverfassungen crimmern läßt. Muß nicht, wird man sagen, bey eurer persönlichen Freundschaft durch die Person die Sache, durch das Bedingte das Unbedingte verunreiniget, ja wesentlich verdorben werden? Ist nicht eine solche Freundschaft mit blindem Glauben und Vertrauen nothwendig behaftet; erhebt sich nicht in ihr die Meinung trotzig über den Verstand; das partheyische Urtheil über das unbefangene gesunde; Ansehen über Lernernt, Liebe über Recht? — Gestand nicht Cajus Blossius vor dem römischen Senat, er würde das Kapitol angezündet haben, hätte Tiberius Gracchus, sein Freund, es ihm geheissen — zwar zuvor behauptend: Tiberius würde ihm dergleichen nie geheissen haben *)? — Wird also nicht jede unbedingte persönliche Freundschaft, so wie jeder unbedingte Patriotismus, die Gefahr, alle Verbrechen zu begehen, mit sich führen?

Dies alles könnte wahr seyn, und es bliebe darum nicht minder ausgemacht, daß doch nur eine solche positive, persönliche, folglich ausschließende, partheyische — wenn man will, blinde und abergläubige — mit einem Worte: unverständige Freundschaft oder Liebe, von je her, und wo nur unter Menschen von Liebe und Freundschaft die Rede war,

*) Cicero de amicit. c. XI.

für die ächte und allein wahre gehalten worden ist, Man hat auch zu keiner Zeit und an keinem Orte einen Menschen darum weniger geachtet, weil er, der Freundschaft ergeben — dieser eigentlichen — es darin, als wäre sie eine Tugend, zur Vollkommenheit zu bringen suchte. Selbst dann schätzte man ihn darum nicht geringer, wenn er auch in Absicht des Gegenstandes sich unbegreiflich täuschte. Einmüthig übersehen wir einen solchen Irrthum, weil wir wissen, die Liebe hebt ihn auf. In ihr, der Liebe selbst, ist lauter Wahrheit: sie sieht nur was gut und schön ist; so wie Gutes und Schönes, wie wesentliche Wahrheit nur mit ihr und durch sie — gesehen werden. Wahrheit ohne Wesen ist Unding. Irrthum ohne Wesen auch: er muß sich, um eigentlicher Irrthum zu seyn, auf das Wesen — nämlich auf das, was den Inhalt der Wahrheit ausmacht — vertheidigen beziehen. Nun ist es aber nicht einmal durch Wahnsinn möglich, daß ein unwürdiger, dafür erkannt, als solcher angeschauter Gegenstand, geliebt werde. Alt ist der Spruch, wiederholt in allen Sprachen, bestätigt durch die Erfahrung aller Zeiten: „Zwischen Bösen ist nur Rache und Verschwörung möglich; Freundschaft und Liebe nur zwischen Guten.“ — Die Elemente der Liebe sind reines Wohlgefallen, Achtung, Bewunderung: sie ist die Wahrnehmung selbst des Guten und Schönen, mit ihr geht es

in den Menschen ein, theilt sich ihm mit, macht ihn selbst gut und schön. Da also überall, wo eigentliche Liebe entsteht, nothwendig Gutes und Schönes angestrahlt wird und Wahrheit in die Seele kömmt; da in dieser Anschauung — in ihr allein — die Liebe wohnt: so kann sie durch das, was der Gegenstand, der sie vielleicht nur zufällig erweckte, unabhängig von ihrer Vorstellung für sich selbst seyn mag, so wenig an innerer Tugend etwas gewinnen als verlieren. Die wahre schöne Liebe ist ganz in dem Menschen, von welchem sie Besitz genommen; der Irrthum in Abicht des Gegenstandes ist ganz außer ihm und läßt seine Seele unbesiegt. Nicht der Göthe macht den Göthediener; nicht der wahre Gott den wahren Anbeter: denn des wahren Gottes Gegenwart ist nur Eine Allgemeine.

„Ob und was Gott sey,“ sagt unser seltsamer Bote, „sollte (wie er auf der Akademie, — wo er nicht studirt habe, aber doch gewesen sey — von einem Magister gehört hätte) allein die Philosophie lehren, und ohne sie könnte man keinen Gedanken von Gott haben u. s. w.“ — „Dies nun,“ fährt er fort — „sagte der Magister aber nur so. Mir kann kein Mensch mit Grund der Wahrheit nachsagen, daß ich ein Philosoph sey; aber ich gehe niemals durch den Wald, daß mir nicht einfele, wer auch die Bäume wohl wachsen mache, und dann ahndet

mich so von ferne und leise etwas von einem Unsichtbaren, und ich wollte wetten, daß ich dann an Gott denke, so ehrerbietig und freudig schauert mich dabey.“ (Th. I. S. 20.)

Ein andermal erzählt er von einem Europäer, „der war in Amerika, und wollte den berühmten Wasserfall eines gewissen Stroms sehen. Zu dem Ende handelte er mit einem Wilden, daß er ihn hinführte.“

„Als die beyden ihren Weg vollendet hatten, und an den Wasserfall hintamen — machte der Europäer große Augen und untersuchte; und der Wilde legte sich, so lang er war, auf sein Angesicht nieder, und blieb so eine Zeitlang liegen. Ihn fragte sein Reisegefährte: Wozu und für wen er das thue? Und der Wilde gab zur Antwort: Für den großen Geist.“ (Th. IV. S. 135.)

Unsere Meinung hiebey ist: der Tote im Walde habe wirklich an Gott gedacht; und der Wilde, der vor dem Wasserfall auf sein Angesicht niederfiel, den wahren Gott vor Augen und im Herzen gehabt. So gar vor einem plumphen Heiligenbilde, meinen wir; könne ein Andächtiger, wenn nur das Herz in seiner Brunst sich recht erhebt, von den erhabensten Empfindungen und Gedanken, von wesentlicher Wahrheit ganz durchdrungen werden und selbst geheiligt davon gehen. Es ist allerdings ein ekelhafter Anblick;

das Knieen vor einem solchen Bilde, wenn man nicht weiß, was in dem Knieenden vorgeht, oder davon abstrahirt; und nur auf das Bild achtet. Ich stelle abergötzen Philosophen daneben mit seinem bloßen reinen Begriffen Gott. Dieser wetzet nicht auf seinen Begriff, denn er weiß, dieser Begriff ist uerschwänglich, und auf einen solchen Begriff, daß ihm ein Gegenstand entspreche, läßt sich philosophischer Weise nicht wetzen. Also fällt er auch nicht vor diesem zweydeutigen Gegenstande, den er nur seyn läßt aus Ursachen, ohne ihm das Daseyn wirklich und in vollem Ernste einzuräumen — er fällt nicht vor diesem seinen eigenen ungewissen Gedanken nieder auf sein Angesicht. — Es wäre zu lächerlich. So beugt er auch nicht gefühlvoll vor ihm die Knie: die Empfindung und die Stellung verletzen seine Würde. Er bleibt bey kaltem Blute, wohlwissend, womit er es zu thun hat. Hoch aufgerichtet stellt er seinem Gotte sich gegen über, um vor seinem Angesichte, mit vollkommener Gegenwart des Geistes — nur sich selbst zu achten.

Und dieser Anblick: wie wollen wir es nennen, was er uns empfinden läßt? — Ist nicht beydes, der Götze und der Mensch, widersprechender in diesem Better als in jenem? und beydes ist hier ganz inwendig.

„Better!“ schreibt der Bote seinem Andres — „wenn dir ein Mensch vorkommt, der sich so viel dünkt, und so groß und breit da steht: wende dich

um und habe Mitleiden mit ihm. Wir sind nicht groß, und unser Glück ist, daß wir an etwas größeres und besseres glauben können . . . Die nicht so denken, und sich mehr glauben, als sie sind, die lügen in ihren eigenen Beutel, und davon wird er nicht voll.“ (Th. IV. S. 215.)

Noch einmal sage er: „Mich dünkt, wer etwas rechtes weiß, der muß . . . Sah' ich nur einmal einen, ich wollte ihn wohl kennen. Wählen wollte ich ihn auch wohl: mit dem hellsten, heiteren, ruhigen Auge; mit dem stillen, großen Vertrauenshinein . . . Breit muß sich ein solcher nicht machen können; am allerwenigsten aber andere verachten und fegen. O! Eigendünkel und Stolz ist eine feindselige Leidenschaft; Gras und Blumen können in der Nachbarschaft nicht gedeihen!“ (Th. I. S. 21.)

Der etwas rechtes weiß, möchte wohl überall unter Menschen nicht zu finden sehn. Wir wissen, was kaum des Wissens werth ist; erkennen vollständig und mit genügender Einsicht nur solche Wahrheiten und Wesen, die, gleich den mathematischen, im Bilde wesentlicher und wahrer, als in der Sache — ja der Strenge nach, allein im Bilde wahr — durchaus nur Verhältnisse und Formen der Verhältnisse zum Inhalte haben. Mit diesen Erkenntnissen

suchen wir und erwerben Mittel, unschätzbare, um unserer Unwissenheit unendliche neue Gestalten zu geben. — sie zu verändern, zu erweitern, zu organisiren, und zur angenehmsten Gefährtin des Lebens zu machen. So achten wir nicht darauf, daß wir im Grunde nur ein Spiel treiben mit leeren Zahlen; neue Sätze ausrechnen, immer nur zum Weiterrechnen, ohne einem wahrhaften Satze, einer Zahlbedeutung, dem eigentlichen Wahren, auch nur um ein Haar breit näher zu kommen. Dieses Spiel mit unserer Unwissenheit ist unter allen Spielen gewiß das edelste; aber dennoch, beim Lichte besehen, nur ein Spiel, womit die Zeit vertrieben, nicht wahrhaft erfüllt, nicht, um eigentliches, wesenhaftes Daseyn zu gewinnen, angehalten wird. Die Gesetze seines mannigfaltigen Gebrauchs, Einseitigkeit und in Systeme gebracht, machen unsere Wissenschaften aus. Wir vermögen nichts mit ihnen wider unsere radicale Unwissenheit; aber sie zerstreuen uns darüber aus dem Grunde; denn jene Erkenntnisse, welche die Wissenschaft, im eigentlichen Verstande, gewährt, sind in ihrer Art vollkommen; wir besitzen sie im eigentlichen Verstande, haben sie ganz in unserer Gewalt, zur Theilung wie zum eigenen Gebrauch, und wenden sie, wo sie anwendbar sind, jedesmal mit der größten Zuverlässigkeit an: durch sie werden

wir je mehr und mehr Meister, nicht nur in unserm Spiele, sondern des Spieles selbst.

Ganz anders verhält es sich mit jenen von uns nur angestrebten — nach dem Ausdrucke Kants: „Von der Vernunft bloß geahndeten und sehnlich gewünschten — Erkenntnissen,“ die nicht, was die Zeit vertreibt, sondern was sie anhält und auflöst: ihre Absicht, ihre Erfüllung und Auslegung — den Zweck der Natur und das letzte Ziel des Menschen — Gottes Sinn und der Wahrheit Wesen zum Gegenstande haben. Von diesen besitzen wir jedesmal nur so viel, haben wir zur wirklichen Anwendung jedesmal nur so viel in unserer Gewalt, als der Geist eines Leben lebendig in ihm zu erzeugen vermag. Sie können nicht abgesondert werden von der gegenwärtigen Geisteskraft, können nicht äußerlich gemacht, nicht äußerlich befestigt werden, weder für uns selbst noch für Andere: alle Mittel zu diesem Ende gleichen dem Knoten im Schnupstuche. — Man sieht ihn; er erinnert auch: aber das, woran er erinnern sollte, weiß er nicht zu sagen. Lebendig müssen sie ergriffen; lebendig müssen sie fortbauend erhalten werden. Dieses zu vermögen ist die edelste und höchste Kraft der Seele. — Eine Kraft, die in keinem Salomonischen Ringe alter oder neuen Philosophie, den man nur erwerben und anstecken dürfte; in keinem Talisman ir-

gend einer besondern, sogenannten, Religion, den man nur aufzulegen und die dabey verordneten Gebräuche nachzumachen hätte, ^{ne} eingeschlossen ist; sie muß vom Menschen in und aus ihm selbst hervorgehoben werden. — „Alle Ceremonien,“ sagt Friedrich Richter, „pflegen, wie die Hunde, durchs Alter toll zu werden.“ — Was sind aber unsere aus der Wahrheit das Leben weg buchstabirenden Systeme von Geistes-Erkenntnissen — philosophische und religiöse — anders, als Niederschlag und Todtenkopf der Vernunft — als, höchstens, Formalitäten und Ceremonien ihrer Erscheinung, die, ohne den Geist der Einfassung gesetzlich nachgeahmt, einen neuen Geist empfangen und von sich ausgehen lassen, welcher — oft toller macht, als kein Hund es werden kann.

Erwägen wir dieses genug, wir würden nicht über zufällige Verschiedenheiten der Vorstellungsart; der Einkleidung; des bildlichen, symbolischen, oder abstracten Vortrags, uns in dem Grade ereifern wie es geschieht; würden nicht Einer Gestalt der Meinung vor der Andern einen solchen Vorzug einräumen, als wohnt in dieser ausschließlich Vernunft und Wahrheit, in jener lauter Unvernunft und Lüge. Man sollte denken, wir Philosophen wenigstens könnten einen solchen Zehrer nicht begehen, da wir wohl wissen, folglich auch jederzeit uns erinnern werden, daß Ver-

nunft und Wahrheit nicht an der Meinung, sondern die Meinung an Vernunft und Wahrheit zu prüfen ist. Eben darin beweist die Vernunft ja ihre Kraft, daß sie über jede particulare Ansicht frey mit ihrem Urtheile sich erhebt, und eine Einsicht zu Wege bringt, welche die einer eingeführten Individualität anlehnende Täuschung hinter sich wirft oder vertilgt. Leider ist diese Prerogative der Untrüglichkeit, der Unabhängigkeit von den Vorurtheilen sinnlicher Einbildung, in der Ausübung durch so viele Clauseln eingeschränkt, daß der Philosoph, der, um nie anders als untrüglich zu urtheilen, sich gewissenhaft in diesen Schranken hielte, zwar — fast über alles, über alles aber auch nur wenig und nicht lange mitsprechen könnte *). Hält

*) Im *Philebos* des Platon (T. II. p. 62. Ed. Bip. p. 310.) wird von den zwey verschiedenen Erkenntnissen gesprochen, „deren eine auf das *Werdende* und *Vergehende* sieht, die andre auf das weder *Werdende* noch *Vergehende* sondern *einerley* und auf gleiche Weise *immer* *Sehende*;“ und es wird ohne Widerrede entschieden, daß die letzte, wenn man auf das *Wahre* leben wolle, für *wahrer* gehalten werden müsse, als die Erste.

Hierauf fragt Sokrates: ob nun aber einer wohl Erkenntniß genug haben werde, der, „wenn er von der göttlichen Kugel und dem Kreise selbst den Begriff habe, diese menschliche Kugel hier oder und diese Kreise nicht kenne, und so, nun in der That, doch der andern *Mißmaß* und *Kreise* bedienen solle?“

er sich in diesen Schranken nicht, so begegnet ihm, was wir täglich sehen; er wird seine trügliche Ueberzeugung jedesmal für die Eingebung eines untrüglichen Wesens halten, und von denen, die ihm widersprechen, nicht anders denken können, als sie wider-

Protagoras. „Da läme ja, o Sokrates, ein lächerlicher Zustand heraus, wenn wir nur die göttlichen Erkenntnisse allein inne hätten.“

Sokrates. „Wie meinst du? Sollen wir etwa des falschen (unvollkommenen) Nichtmaßes und Kreises aufschere und unreife Kunst insgemein mit hineinwerfen und vermischen?“

Protagoras. „Nothwendig doch, wenn einer von uns auch nur jedesmal den Weg nach Hause finden will.“

Sokrates. „Etwa auch die Tentunft, von der wir nur vor kurzem noch sagten, daß sie voll Nachahmung sei, und treffe auf Gerathewohl und der Reinheit ermangele?“

Protagoras. „Nothwendig scheint mir das, wenn unser Leben auch nur irgend wie ein Leben sein soll.“

Sokrates. „Willst du also, daß ich wie ein Thürsicher, der von anströmender Menge gedrängt und überwältigt wird, gleichfalls bezwungen, die Thüren öffnen und alle Erkenntnisse einströmen lassen soll, so daß auch die dürstigere sich unter die reinere mische?“

Protagoras. „Ich wenigstens weiß nicht, o Sokrates, was für Schaden einer davon haben könnte, wenn er auch die übrigen alle bekäme, (NB.!) sofern er nur die ersten Erkenntnisse hat.“

(Platons Werke von Schleiermacher. B. II. Bd. 3. S. 232. 233.)

sprechen in seiner Person der Vernunft in Person, folglich — der Wahrheit selbst. Die Ausnahme: wenn man selbst weiß, daß man nur eine Meinung hat, und seine Ueberzeugung auch für mehr nicht, für keine Gewißheit ausgibt, versteht sich von selbst. Wo diese Ausnahme nicht Statt findet, geschieht nothwendig die angezeigte Verwechselung der trüglichen mit der untrüglichen Vernunft. In diesem Zustande, wenn wir uns auf die Vernunft berufen, so verstehen wir darunter ein gewisses Etwas, das von Rechts wegen allen Menschen unsere Ueberzeugungen einflößen sollte, auch unfehlbar sie ihnen einflößen würde, wenn sie nur genug Vernunft hätten, oder was sie davon besitzen, gehörig brauchen wollten. Nach Beschaffenheit der Sache nehmen wir uns denn auch der angefochtenen, getränkten, verfolgten, in der Gefahr der Unterdrückung schwebenden Vernunft und Wahrheit mit mehr oder minderem Eifer, Unwillen und Entrüstung an. Und da Vernunft und Wahrheit den Philosophen unstreitig am meisten und nächsten angehen, angesehen er „im Ideale der Gesetzgeber selbst der Vernunft, folglich der Wahrheit ist“: so muß er natürlich die ihnen widerfahrenden Beleidigungen lebhafter empfinden, und im Eifer sie zu schützen, sie zu verthei-

*) Kants Kritik der reinen Vernunft, S. 867.

digen, sie allgemein und alleinherrschend zu machen, es allen andern Menschen - Classen zuvor thun. Auch giebt es schwerlich eine Enttäuschung — kaum möchten wir die verwandte theologische ausnehmen — die einen recht rein philosophischen Grimm überträfe *).

Schreiber dieses, der kein bloßer Selbstdenker; sondern ein Philosoph dergestalt von Profession ist, daß er im Grunde nie eine andere weder recht geschrieben noch verstanden hat — gegenwärtig schon etwas bey Jahren — mag sich auf seine Profession

*) „Die Sinne irren nicht, auch irrt die unmittelbare Erkenntniß der Vernunft nicht, sondern nur die wiederbeobachtende willkürliche Reflexion, indem sie fälschlich voraussetzt, was sich ihr nicht als im Gegenstände wahrgenommen darstellte, sey auch im Gegenstände nicht vorhanden.

„Also weder die Anschauung, welche der Demonstration, noch die unmittelbare Erkenntniß der Vernunft, welche der Deduction zum Grunde liegt, kann irrig seyn; irrig sind nur mittelbare Urtheile des Verstandes.“

„In dem Felde der unmittelbaren Erkenntniß unserer Vernunft bestehen verschiedene Arten der Ueberzeugungen mit gleicher Gültigkeit neben einander, als Wissen, Glaube und Ahndung. Der ganze Streit um Wahrheit und Gültigkeit der Erkenntniß tajelt das innere Wesen der Vernunft gar nicht an; in dieser ist lauter Wahrheit unter einer oder der andern Form, des Endlichen oder Ewigen, des immer Beharrenden in der Natur, oder des immer Wechselnden der Schönheit.“

(Fries neue Kritik der Vernunft. Bd. I. S. 339.)

gern so viel einbilden und zu gut thun wie möglich; indessen ist es mit ihm durch obige Betrachtungen, die er anzustellen und in sich auszuarbeiten die ausgesuchtesten Gelegenheiten gehabt, doch schon seit geraumer Zeit dahin gekommen, daß er sich mehr — und gern mehr weiß mit einer gewissen billigen Denkungsart, welcher die Ueberzeugung zum Grunde liegt: daß wir Alle, ohne Ausnahme, nothwendig auf dieselbe Weise, wenn gleich zufällig, nicht in demselben Maße, der unwiderstehlichen Gewalt trüglicher Meinungen unterworfen sind; daß wir, wenn wir dieser Herrschaft entzogen werden sollten, vorher aufhören müßten Menschen zu seyn. — Nicht, um mehr als Menschen, sondern, um gar nichts zu werden *).

Mit Gewalt reißt sich der Verfasser von diesem seinem Lieblingssthemata los, um eine zweyte Aussage mit der ersten zu verknüpfen; diese nämlich: daß er, seiner billigen Denkungsart ungeachtet, doch keineswegs tolerant ist, und durchaus nicht dafür will angesehen seyn.

Nach seinem Urtheil ist es eitel Prahlerey und Heuchelei mit Unverstand, wenn Jemand versichert, in Absicht aller Meinungen, diejenigen, welche intolerant machten, allein ausgenommen, to-

*) s. die oben angeführte Stelle aus Platons Philobos.

serant zu seyn. Denn ein solcher sagt damit entwe-
der: Er sey vollkommen gleichgültig gegen alle Wahr-
heit, und finde nur die Meinung von dem hohen
Werthe derselben, und dem Vorzuge einer Ueberzeu-
gung vor der andern unerträglich; oder er redet Un-
sinn. Was nicht widersteht, besteht auch nicht:
jedes Widerstehen aber ist zugleich ein Angreifen.
Was widerstehend besteht, schließt aus. Ausschlie-
ßend ist jedes Leben, jedes individuelle Daseyn, jedes
Eigenthum; und für alles dieses darf und soll man
wider den Angreifenden feindlich streiten, weil es sei-
ner Natur nach nur ausschließend und kriegerisch
besessen werden kann. Mit Recht aber behaupten wir
eifriger und nachdrücklicher als Gut und Blut eine
innere Ueberzeugung, die wir nicht aufgeben können,
ohne unsere Vernunft, unser persönliches Daseyn mit
aufzugeben; denn wir alle nennen Vernunft, was
uns in uns selbst gewiß macht; was mit höchster
Gewalt in uns bricht und verneint: Ohne
Gewißheit, keine Vernunft; ohne Vernunft, keine Ge-
wißheit. Wer, dies erkennend, jedem seiner Mit-
menschen, wie sich selbst — die Befugniß der
I n t o l e r a n z zugesteht — der allein ist wahr-
haft tolerant; und auf eine andere Weise soll es
niemand seyn; denn eine wirkliche Gleichgültigkeit in
Absicht aller Meinungen, da sie nur aus einem durch-
gängigen Unglauben entspringen kann, ist die schreck-

lichste Entartung menschlicher Natur. In voller fester Zuversicht allein gedeihen edle Bestrebungen, erheben sich Herz und Geist. Wer jene überall verlor, dem kann nichts mehr wichtig und ehrwürdig scheinen: seine Seele hat die edle Haltung, die Kräftigung des Ernstes verloren. Ein nichtiges Gespenst. — Wir schaudert . . . Siehe! Es geht umher und lacht — und lacht!

Wie ist aber, dürfte man fragen, feste Zuversicht mit jener billigen Denkungsart zu vereinigen, die sich auf die Ueberzeugung gründen soll, daß es keine in der Anwendung unfehlbare Regel der Erkenntniß des Wahren gebe? Feste Zuversicht mit der Ueberzeugung: der irrigste Satz könne uns eben so gewiß scheinen als der wahreste? Mit der deutlichen Einsicht: daß, wenn in unserem Verstande, zwischen einem ungereimten Satze, und einem, den wir mit Gewißheit erkennen, nur eine uns unauflösliche Verknüpfung entstehe — wir alsdenn durch die Vernunft selbst gezwungen werden: entweder den gewissen Satz als unwahr aufzugeben, oder, um seinerwillen, den ungereimten Satz nicht mehr für ungereimt zu halten, das Unmögliche denkbar zu finden. Eine Einsicht, welche nur zu gut entschuldigt, und zu leicht begreiflich macht, was schon zu Marcus

Tullius Zeiten Erfahrung war: Es sey nichts so Ungereimtes zu erinnern, was nicht die aufrichtige Lehre eines Philosophen werden könne *).

Allerdings würde diese Vereinigung unmöglich seyn, wenn es keine ursprüngliche, einfache, unmittelbar gewisse, durchaus positive Wahrheiten gäbe, die sich ohne aus anderen Erkenntnissen hergenommene Beweise, ohne Zeugnisse irgend einer Art im Gemüthe als die höchsten geltend machen. Auf diese allein gründet sich jene Herz und Geist veredelnde Zuversicht, die, was sie ist, nicht seyn könnte, wenn ihr Licht nur Widerschein, ihre Kraft nur geborgt wäre.

Eine solche unmittelbare, positive Wahrheit entdeckt sich uns in und mit dem Gefühl eines über alles sämliche, wandelbare, zufällige Interesse sich erhebenden Triebes, welcher sich als der Grundtrieb der menschlichen Natur unwiderstehlich ankündigt.

Was dieser Trieb als Gegenstände des Erkenntnisses oder des Willens anstrebt, haben die Menschen, von jeher, überhaupt: Göttliche Dinge; und seine ersten sich darstellenden Wirkungen — tugendhafte Empfindungen, Neigungen, Gesinnungen und Handlungen genannt. Darum heißt jenes Gefühl auch — bald sittliches — bald Wahrheitsgefühl. In ihm offenbaren sich ohne Anschauung,

*) De Divinat. Lib. II. cap. 53.

ohne Begriff, unergründlich und unaussprechlich, das in sich Wahre, Gute und Schöne.

Wie das Schöne in dem reinen Gefühl der von ihm eingeflößten Verwunderung und Liebe ohne Merkmale erkannt wird: das Schöne unmittelbar nur an seiner Schönheit; so — in dem reinen Gefühl der Achtung, der Hochachtung und Ehrfurcht das Gute unmittelbar nur am Guten. Beide aber: das Gute und Schöne, setzen zum voraus das Wahre, auf welches alle Vernunft gegründet ist. Das Vermögen der Voraussetzung des Wahren, und mit und in ihm des Guten und Schönen, heißet Vernunft.

So ist für den Menschen die Wahrheit über alle Wahrheit ein Wissen in seinem innersten Bewußtseyn: daß er über das seinem Wesen beggemischte Thierische sich mit dem Geiste zu erheben die Bestimmung und die Kraft hat.

Er erhebt sich über das Thierische durch Weisheit, Güte, Willenskraft. Aus diesen Haupt- und Grundtugenden gehen die andern insgesammt: Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Standhaftigkeit, Selbstbeherrschung, Treue, Wahrhaftigkeit, Wohlthätigkeit, Großmuth — jede edle und liebevolle Gesinnung — gleich Zweigen aus den Hauptästen, hervor.

Diese Eigenschaften, deren Vereinigung den tugendhaften Charakter ausmacht, sind um ihrer selbst willen, nicht als Mittel zu anderen Zwecken, aus

welchen ihre Vorschrift erst genommen, ihr Bedürfniß hergeleitet werden müßte, wünschenswürdig. Sie gehen überhaupt aus keinem Bedürfnisse, sondern aus einem Ursprunge hervor, eben so unabhängig von dem Begriffe der Pflicht, als von der Begierde nach Glückseligkeit. Unabhängig von dem Begriffe der Pflicht, weil dieser entweder das Gefühl des unbedingt Achtungswürdigen zum Grunde legt; oder gar nicht ins Gebiet des eigentlich Eittlichen gehört.

Unabhängig von der Begierde nach Glückseligkeit, weil — wie zuerst Platon bemerkt und nach ihm Cicero wiederholt hat — die Götter nicht darum gut genannt werden, weil sie selig sind; sondern selig darum, weil sie gut sind. Es ist noch viel ungereimter die Tugend als die Glückseligkeit bloß als nützlich schätzen zu wollen. Sie kann ihren Werth von keinem andern Gut, auf welches sie als Mittel zu einem Zweck sich bezöge; von keiner Absicht außer ihr; von keinem, selbst göttlichen, Lohne hernehmen. Denn warum sollte Gott die Tugend belohnen, wenn sie nicht an sich gut und wünschenswürdig, an sich wohlgefällig wäre? — So müßte Er selbst auch nur darum Wohlgefallen an ihr haben, weil er sie belohnte! Wir hinwieder Ihn nur darum anbetungswürdig finden,

weil er mit willkürlichen Geboten Lohn und Strafe verbinden, und auf diese Weise Gutes und Böses einsehen, aus Nichts erschaffen könnte.

Epictet meinte anders. Die wohlthätigste Wirkung der Tugend, sagt er, ist die Mittheilung ihrer selbst: Du kannst dich um deinen Nebenmenschen durch keine Wohlthat so verdient machen, als wenn du seine Seele zur Mäßigkeit, Gerechtigkeit, Standhaftigkeit und Güte erhebst.

Man sollte aber, wenn man von der Tugend spricht, aus diesem Grunde nicht sich des Ausdruckes bedienen, daß sie das höchste Gut sey; denn dieser Ausdruck scheint eine vorübergegangene Vergleichung, die hier nicht Statt findet, anzudeuten. Eine Vergleichung ist nur zwischen verschiedenen Dingen, und dann nur vermöge eines Dritten, worin sie gleich sind, möglich. Nun sind entweder Tugend und jener Inbegriff der Güter, den wir mit dem Worte Glückseligkeit zu bezeichnen gewohnt sind, Einerley — welches der Fall ist, wenn sich Jene zu Dieser wie Grund und Folge in einem Begriffe verhält; oder sie sind einander entgegengesetzt. Entgegengesetzt sind sie offenbar, wenn unter Glückseligkeit jenes Ideal der Einbildungskraft verstanden werden soll, welches die Befriedigung aller Neigungen, und die Erreichung aller Zwecke, welche die Sinnlichkeit aufgiebt, in sich faßt: denn die Bestimmung der Tugend

ist nicht, den Neigungen, Begierden und Leidenschaften, überhaupt der Sinnlichkeit, zu dienen, sondern sie zu beherrschen und sich dienbar zu machen. Wäre die Bestimmung der Tugend bloß, dem Menschen, indem sie seine Begierden mäßigte und ihn auf alle Weise zur harmonischen Erweckung und Erfüllung derselben geschickt machte, den höchsten Grad des Wohllebens und der Behaglichkeit im Genuße zu verschaffen — sey es für alle Ewigkeiten! — so könnten wir sie doch unmöglich darum heilig und erhaben nennen.

Die Glückseligkeit, wie sie hier von uns bestimmt worden, hat demnach mit dem tugendhaften Charakter nur dies Einzige gemein, daß beyde der Jubegriff oder die Vollkommenheit von etwas an sich Wünschenswürdigem sind, und also beyde um ihrer selbst willen begehrt werden: Eine Eigenschaft, die, wie das bloße Daseyn, kein Minder oder Mehr, folglich keine Bestimmung des Unterschiedes zuläßt *).

*) Es ist eine Bemerkung von Wichtigkeit, daß jeder unmittelbare Gegenstand eines natürlichen Liebes, gleich dem Leben — das bey den unvernünftigen wie bey den vernünftigen Wesen die Prærogative, sich als Selbstzweck zu setzen, oder für sich zu seyn, mit sich selbst — um sich selbst willen, und nicht wegen seiner Wirkungen (Man-

An dieser Eigenschaft oder diesem Merkmal also: an und für sich selbst wünschenswürdig zu seyn, kann die Tugend eben so wenig erkannt, als verglichen werden. Ein anderes Drittes aber, worin sie und die ihr entgegengesetzte Glückseligkeit einander gleich wären, so daß man sich dessen, um

dürfte also sagen: uneigennützig — kategorisch?) begehrt wird. Die Vorstellung der Lust kann der Begierde, dem Verlangen, ursprünglich nicht vorher gehen und den Trieb begründen, weil aus dem Verhältnisse des Gegenstandes zum Triebe die Lust allein entspringt; folglich eben so wenig die Begierde hervorbringen kann — als der Lohn die Tugend. Die Gemüthsbewegung, welche der Trieb verursacht und die von uns Begierde genannt wird, ist eine Bewegung bloß zum Aufkommen, zum Erreichen der Vereinigung mit dem Gegenstande. Die Anwendung hieron ist allgemein. Wir begehren oder wollen einen Gegenstand nicht ursprünglich darum, weil er angenehm oder gut ist; sondern wir nennen ihn angenehm oder gut, weil wir ihn begehren oder wollen, und wir begehren oder wollen ihn, weil es unsere sinnliche oder über sinnliche Natur so mit sich bringt. Es giebt also keinen Erkenntnißgrund des Wünschenswürdigen und Guten außer dem Begierungsvermögen — dem ursprünglichen Begehren und Wollen selbst. Wie wir begehren, wollen und lieben, so erkennen und bezeichnen wir in unserem Innersten die Gegenstände als angenehm, als gut und schön. L'intelligence du bien est dans le coeur, sagt eben so tief sinnig als erhaben, Pascal. —

ihren verhältnißmäßigen Werth zu bestimmen, sie gegen einander zu messen, oder abzuwägen bedienen könnte, giebt es nicht. Der höchste unvergleichbare Werth der Tugend kann also nur freiwillig anerkannt werden — das heißt: ich finde in meinem Bewußtseyn, daß ich entweder vor Allem Tugend, oder vor Allem Glückseligkeit — bloß das angenehme Daseyn — will.

Will ich vor Allem Glückseligkeit, so bestimme mein Begriff von ihr was gut und achtungswürdig ist, und das ärgste Verbrechen kann mir zur Pflicht werden; denn Tugend ist dann allein, was mich zu einem dauerhaften, wo möglich ununterbrochenen Wohlleben tüchtig, geschickt und kräftig macht: es giebt keine andre.

Will ich hingegen nicht unbedingt Glückseligkeit; erkenne ich ihr den höchsten Werth nicht zu; will ich vor Allem, das heißt, unbedingt — Tugend: so bin ich mir mit diesem Willen auch eines höheren Triebes, als seiner Quelle; durch diesen Trieb eines höheren Gegenstandes bewußt, vor welchem jenes andere, Glückseligkeit genannte, Ideal der Einbildungskraft wie ein Schattenbild verschwindet. Ich fühle diesen Trieb als meine wesentliche, wahrhafte und höchste Kraft, und schreibe mir in diesem Gefühl nothwendig das Vermögen zu, alle meine sinnlichen Begierden, Neigungen und Leidenschaften den

Forderungen der Tugend gemäß, zu bestimmen. Dieses Vermögen ist von jeher die moralische Freiheit genannt worden, und besteht so wenig in einer unseligen Fähigkeit, widersprechende Dinge, das Böse wie das Gute zu wollen, daß wir blos insofern diese unselige Fähigkeit uns bezwehnt — nicht frey sind. Freyheit können wir uns nur insofern zuschreiben, als wir uns einer jedem Widerstande gewachsenen Kraft in uns zum Guten bewußt sind. Warum diese Kraft, die der Geist selbst des Menschen — das Vermögen in ihm ist, wodurch er sein Leben in sich selbst hat — dennoch nicht jeden Widerstand überwindet; also uns nicht wirklich frey seyn, sondern nur nach Freyheit, annähernd, streben läßt, ist ein undurchdringliches Geheimniß. Es ist das Geheimniß der Schöpfung; der Vereinigung des Endlichen mit dem Unendlichen; des Daseyns einzelner persönlicher Wesen. Darum herrscht es auch durch die ganze Natur, die überall, wie in unserer Brust, einen Gott zugleich ankündigt und verbirgt — Ihn dergestalt verbirgt, daß man, nach dem Ausdruck eines begeisterten Schriftstellers, „ein Thier werden, und den in der Sichtbarkeit dem Nichts gleich gewordenen Gott aus Gewissen läugnen möchte; die ihn aber auch wieder, Alles in Allem erfüllend, so durchdringend ankündigt, daß man sich

vor seiner innigsten Zuthätigkeit nicht zu retten weiß *).

Nur das höchste Wesen im Menschen, zeugt von einem Allerhöchsten außer ihm; der Geist in ihm allein von einem Gott. Darum sinkt oder erhebt sein Glaube sich, wie sein Geist sinkt oder sich erhebt. Nothwendig, wie wir im innersten Bewußtseyn uns selbst finden und fühlen, so bedingen wir unseren Ursprung, so stellen wir ihn uns selbst und Anderen dar; erkennen uns als ausgegangen aus dem Geiste; oder wännen uns ein Lebendiges des Unlebendigen, ein Licht angezündet von der Finsterniß, ein Unding ausgekrechen aus der dummen Nacht der Nothwendigkeit, des Ungefähres — wännen, unseren Witz wahnwitzig anstrengend, das Leben sey vom Tode hergekommen: dieser habe auf jenes nur allmählig sich besonnen — So die Unvernunft allmählig auf Vernunft; der Unsinn auf Absicht; das Unwesen auf eine Welt. Um den Kern des Als, des vollkommenen Undings, haben sich nur wie Häute und Schale — wohl nur wie Schimmel oder Blätter an der Schale gebildet, was wie Thoren Ordnung, Schönheit, Harmonie — Im Menschen seinen Geist: Begierde des Wahren und Guten; Freiheit und Tugend nennen.

*) Kreuzzüge des Philologen. S. 184.

Also spricht der Unsinige in seinem Herzen: es ist kein Gott! dem Verständigen ist er wie die eigene Seele gegenwärtig. Gegenwärtig im Geiste, als der Alles angefangen und bestimmt: der Erste und Letzte. Gegenwärtig im Herzen, als der allmächtig überall das Bessere will und hervorbringt: der Urheber und die Gewalt des Guten.

„Versuchet es“ sagt derselbe vorhin angeführte Schriftsteller — „Versuchet die Iliade zu lesen, wenn ihr vorher durch die Abstraction die beyden Selbstlauter Alpha und Omega ausgefichtet habet, und sagt mir eure Meinung von dem Verstande und Wohlklänge des Dichters!“

Genau so verhält es sich mit der Natur: sie giebt nur stumme Buchstaben an. Die heiligen Vocale, ohne welche ihre Schrift nicht gelesen, das Wort nicht ausgesprochen werden kann, das aus ihrem Chaos eine Welt hervorruft, sind im Menschen.

Und dies — Ich komme endlich wieder auf dich zurück! — Und dies, Freund Asmus, gilt von jeder äußerlichen Offenbarung Gottes ohne Unterschied, und spricht wider Dich, wie es für Dich spricht.

Es spricht wider dich, so oft du den stummen Buchstaben über den Selbstlauter erhebst, als brätest du diesen erst hervor, welches doch so ganz unmög-

lich ist, daß selbst ein Wunder hier umsonst zu Hülfe käme.

Es spricht für dich, so oft du einen Widersacher hast, der dasselbe nur auf eine andere Weise thut, und mit seinem stummen Buchstaben wider den Deinen zu Felde zieht. Der deine hat zuverlässig mehr Odem in der Nase.

Vielleicht aber wendest du mir ein: Mit bloßen Selbstlautern wäre doch am Ende wenig ausgerichtet, da durch sie allein kein verständliches Wort, geschweige eine menschliche Sprache zum Vorschein käme. Dieses eingedenk, hätten nicht verächtliche Grammatiker die Consonanten Hauptlaute, und die Vocale nur Hülfslaute genannt; ja von verschiedenen orientalischen Völkern, namentlich den Hebräern, wären die Selbstlaute für so unwesentliche Theile der Wörter gehalten worden, daß sie nur ein paar zweydeutige Zeichen dafür angenommen, und allein die Consonanten geschrieben hätten — Folglich müßte dir der Vorzug: als das Rechte besser wissend, auch vor denen, und in vollem Maße zuerkannt werden, die allein mit Vocalen auszuklingen sich rühmten, und die Consonanten kaum für etwas, das in der That vorhanden wäre, gelten ließen.

Ich räume diesen verlangten Vorzug dir willig ein: nur möchte ich im Vorbeygehen die Behändig-

keit ein wenig rügen, womit du das geschriebene dem gesprochenen Worte unterschobst. Nebenb konnten die Hebräer doch wahrlich die Vocale nicht auslassen, und sich statt ihrer nur mit ein paar zweydeutigen Lauten behelfen? — Es lohnt aber kaum der Mühe dir hierüber einen Vorwurf zu machen, da die Consonanten auch zu einer vernünftlichen Rede nicht unentbehrlicher als die Vocale sind. Nur durch die Mitlaute entstehen articulirte Töne, entsteht die Sylbe, das Wort. In Ansehung der ausgebildeten Rede, einer schon bestimmten Sprache, mag also der Grammatiker mit Zug die Consonanten Hauptlaute, die Vocale nur Hilfs-laute nennen.

Sehr willkommen ist mir aber deine Bemerkung, weil ich dir nun von meiner Seite dagegen zu betrachten geben darf, daß die Haupt-Consonanten wie die Haupt-Vocale in allen menschlichen Sprachen dieselben sind: ihnen allen liegt Ein und dasselbe Alphabet zum Grunde. Nur aus der verschiedenen Zusammensetzung der Consonanten und Vocale zu Wörtern; der Wörter, als Redetheile, zu Gliedern der Rede — entsteht die Mannigfaltigkeit der Sprachen. Wie sie alle auf eine allgemeine Grammatik sich zurück führen lassen: so sind sie der Vernunft zum Werkzeuge zu dienen auch insofern gleich geschikt, daß Niemand darum nothwendig verständiger, geistreicher, sitzlicher ist, weil er die Fran-

jösische, oder die Englische, oder die Italianische, oder die Deutsche zu seiner Muttersprache hat. Rohe und halbgebildete Völker reden rohe und halbgebildete Sprachen; es ist aber ursprünglich nie die Sprache, was dem Volke seine Bildung giebt: sondern es geht allemal die Bildung eines Volkes nur in seine Sprache über — sie verbessernd, oder auch verderbend, wovon Beispiele genug vorhanden sind. Ganz auf dieselbe Weise verhält es sich mit den Gewohnheiten, den Sitten, den Gesetzen, der Moral, und — der Religion. Ueberall ist es der Geist, der Lebendige, der alles schafft, ausbildet, vollkommener macht.

Wenn du nun, nach Erwägung meines gesammten Vortrages, mich, als Philosophen, gleichwohl noch einmal aufforderst, wie es in deinem vierten Theile, Seite zweyhundert und eilf, geschehen ist mit diesen Worten: „Reite mir 'mal Curier auf einem gemahlten Pferde, und wenn es ohne Fehl gezeichnet wäre.“ — So werde ich mich nicht damit aufhalten, dir zu zeigen, daß du mehr für als wider mich dräuckst; sondern dich blos dagegen fragen: Ob es mit einem ausgestopften besser gelingen würde? Auf den ersten Anblick könnte es so scheinen; das ausgestopfte Pferd ist körperlicher, man kann es besteigen und ordentlich seinen Sitz

darauf nehmen. Aber das gemahlte Pferd, wenn es ein Raphael entwarf und ausführte, kommt dem wahren Pferd doch näher; es ist in ihm ein Leben, das jenem fehlt. Ich enthalte mich die Vergleichung weiter fortzusetzen.

Niemand glaube, daß ich dem Feten hiermit vorwerfe, er selbst reite auf einem ausgestopften Pferde. Augenscheinlich reitet er auf einem sehr lebendigen, das ihn trefflich von der Stelle bringt und Flügel hat. Oft habe ich ihn, und Andere, die denselben Vortheil genießen, darum beneidet; habe gewünscht selbst einen Versuch zu machen, und hätte ihn gemacht, wenn mir das Flügelroß nur hätte stehen wollen, daß ich hinaufgekommen wäre. Aber keinmal hat es mir so lange stehen wollen; und so weiß ich auch von diesem Zustande weiter nichts zu sagen, als daß es gewiß sehr angenehm seyn müsse, so über Berg und Thal, über Sumpf und Moor hinweg getragen zu werden, ohne Anstoß und Sorge. Uebrigens kann ich mir nicht vorstellen, wie ein Mensch dadurch an Werth gewinnen, in sich davon besser werden sollte? Mir dünkt, dieser Vortheil müßte vielmehr sich auf der andern Seite finden, und für ihre Mühe denen zu gut kommen, die, ihrer eigenen Schwungkraft überlassen, sich damit standhaft nach dem Ziele hin bewegen. Eigene Schwungkraft muß doch auch gebraucht werden, um

das Flügelroß zu besteigen und sich darauf zu halten, oder es hieße nicht geritten. Nur Kinder und Blödsinnige, wenn sie auf einem ausgestopften Pferde sitzen, oder mit einem Stocken zwischen den Beinen herumlaufen, sagen, daß sie reiten. Noch weniger reitet eine todte Last, die bloß aufgeladen ist. Also auf die eigene Schwungkraft und besonnenige Haltung mit Weisheit, Tapferkeit und guter Lust kommt es, die Sache redlich und scharf untersucht, am Ende allein, und auf gleiche Weise an, es sey, daß man des Flügelrosses sich bediene, oder es entbehre. Das Pferd macht so wenig den Mann als der Rock.

Wenn ich mit allerhand Wendungen, Gleichnissen und Bildern nur immer wieder auf dasselbe zurück komme; mich unterbreche und contrastire, bloß um mich zu wiederholen: so geschieht dieses, wie ich den unaufmerksamen Leser gewissenhaft versichern darf, nicht aus Unbedachtsamkeit und Nachlässigkeit, sondern mit dem äußersten Bedacht und größten Fleiß.

Ich sehe zwei Parthenen: Anhänger und Widersacher des Positiven; oder Realisten und Idealisten, die es in dem weitesten Umfange dieser Begriffe und zugleich auf die ausschließendste Weise sind; sehe an beiden Seiten neben großem Recht

auch großes Unrecht, und gründe darauf die Hoffnung zu einer möglichen Uebereinkunft unter ihnen. Ich meine, wenn es mir gelänge, das Unrecht an der einen wie an der andern Seite dergestalt hervor zu heben und allmählig an einander zu rücken, daß man nun nicht mehr das eine erblicken konnte, ohne zugleich das andere mit wahrzunehmen: so würden alsdann die Bedingungen zu einem gütlichen Vertrage vielleicht sich finden lassen.

Unter den Widersachern des Positiven oder Real-objektiven zeichnet sich eine Classe besonders aus. Ich will sie Philosophen — nicht im höchsten, sondern — im äußersten Verstande nennen. Diese haben es in der Reinigung ihrer Wahrheitsliebe so weit gebracht, daß sie nach dem Wahren selbst nicht mehr fragen. Sie haben sich überzeugt, und wissen darzuthun, daß im eigentlichen und ganz wörtlichen Verstande, das Wahre gar nicht ist, oder daß — was nicht ist, allein ist das Wahre. Diese Erkenntniß nun und Alleinwahrheit (so lehren sie) ist der reine Kern aller Erkenntniß und alles Wissens. Wer ihn rein ausgekernt und ganz genossen hat, findet sich verwandelt in die eines Wahren außer ihr gar nicht bedürfende Wissenschaft selbst, nämlich in das absolute ICH, das auf gar keine Art und Weise Etwas ist. Hiemit ist er dann auf immer gesichert wider alle Täuschung, allen Selbstbetrug,

alle Schwärmercy; er ist übergegangen aus dem Betrug des Wahren in die wesentliche reine Wahrheit des Betrugs, siehet nicht mehr im Lichte, sondern selbst in Licht verwandelt, siehet er — auch nicht das Licht.

Eine solche Weisheit nun, die den Menschen, um ihn von dem Uebel des Irrthums zu befreien und mit sich selbst auf immer zu versöhnen, an das Kreuz der verzweiflungsvollsten Unwissenheit schlägt; ihm alles natürliche Leben — des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung — rein ausmartert, damit er mit einem verklärten Leibe von bloß logischem Enthusiasmus, der zugleich seine Seele sey, unverzagter wieder auferstehe; die über der entseelten Empfindung nur ein widerliches Gespenst aufsteigen läßt, das nichts kann, als nur winken mit dem hohlen Schädel: Nichts und wieder Nichts — Eine solche Weisheit, — wenn sie Alles in Allem seyn, ihren Knochenmann für den Vater der Geister, für den Schöpfer aller Dinge; ihre *Diï monogrammi**) für himmlische Mächte ausgeben will, die uns aus der Aegyptischen Dienstbarkeit und dem blinden Heidenthum aller bisherigen Lehre in die allein seligmachende Lauterkeit und Klar-

*) Cic. de Nat. deor. L. II c. 23. „Epicurus monogrammos deos et nihil agentes commentus est.

heit der ibrigen — in ein gelebtes Land, worin nur Erkenntniß des Erkenntnisses, ohne Milch und Honig und ähnliche Unreinigkeiten fließt, mit mächtiger Hand führen — und woron wir Besitz nehmen sollen, ohne Gefahr zu laufen, zuletzt ein ähnliches Schicksal mit den Juden zu erfahren, die, ungeachtet ihres Grauels am Aberglauben, wegen ihres Aberglaubens und ihrer überschwänglich ungereimten Märchen zum Sprüchwort der Leichtgläubigkeit und zum Spott der Völker wurden: Eine solche Weisheit kann der, welcher hier Zeugniß ablegt, unmöglich für wahre Weisheit gelten lassen; er muß sich wider ihre Lehre laut und ausdrücklich erklären.

Eben so ausdrücklich aber muß er sich auch erklären wider eine dieser gerade entgegengesetzte Lehre.

Es sieht nämlich, wie wir bemerkt haben, der eben beschriebenen Classe von ganz Inwendigen ohne Auswendiges, das zu ihnen eingehen könnte, die Classe der ganz Auswendigen gegenüber, die nichts in sich zu haben behaupten, was nicht von Außen in sie gekommen wäre. Sie vertrauen bloß ihren Sinnen, d. h. sie läugnen die höchste Autorität der Vernunft und des Gewissens, in wiefern sie die höchste seyn soll. Nicht die Ansprüche dieser, nicht das innere Wort, sondern ein äußeres soll über das, was wahr und gut ist, absolut entscheiden. Die Menschen, behaupten sie, wür-

den von Gott durchaus nichts wissen, wenn er ihnen sein Daseyn nicht durch außerordentliche Gesandte hätte verkündigen lassen. Diese Gesandten haben die Menschen dann auch zuerst von den göttlichen Eigenschaften unterrichtet, sie gelehrt, daß das höchste Wesen weise, gerecht, gütig und wahrhaftig sey; Gottes Willmacht aber unmittelbar ihnen vor Augen gestellt durch Wunder, welche sie als außerordentliche Gesandte verrichteten *). Dieser körperliche Beweis durch Wunder gilt den Auswendigen in Absicht aller durch die Gesandten Gottes verkündigten Lehren nicht nur für den höchsten, sondern für den im Grunde allein gültigen Beweis. Nur die Wirklichkeit der Wunder, d. i. die Wahrheit der Sendung gestatten sie zu prüfen. Findet diese sich bewährt, so darf der Inhalt der Lehre weiter nicht vor der Vernunft und dem Gewissen untersucht werden;

*) Auffallend ist es, daß J. Socius, der sonst so viele richtige Einsicht in die moralische Natur des Menschen besaß, dieselbe Vorstellung hatte. Denn er behauptet: daß die äußere Offenbarung die Quelle aller Religion sey, und daß der Mensch ohne sie nicht zur Erkenntniß Gottes hätte kommen können. — S. T. Socii praedication. theol. cap. II. p. 3. Vergl. die Antwort auf die 40ste Frage im Kasanischen Katechismus, und Hieron's Unterricht von den vornehmsten Wahrheiten der Religion. Kap. I. S. 9 ff. (Handglosse meines Freundes Martini.)

die Macht hat entschieden, somit ist unbedingte blinde Unterwerfung Pflicht. Wolte man, sagen sie, der Vernunft und dem Gewissen das Recht einer gültigen Widerrede einräumen, so würde das System dadurch in seinem Grunde erschüttert.

Dies ist es, was consequente Anhänger einer durchaus und absolut positiven Religionslehre behaupten zu müssen längst geglaubt haben. Der Irrlehren, fanden sie, würde kein Ende werden, wenn Vernunft und Gewissen gültig einzureden, ja das große Wort zu führen haben sollten; Einheit und Festigkeit des Glaubens würden nie entstehen können. Sie haben gefragt, und fragen: Ob es den wahren Glauben zu besigen, d. i., durch Gott selbst mittelst seiner Gesandten erleuchtet zu seyn, etwas werth sey oder nicht? — „Ihr werdet,“ sprechen sie, „das letzte nicht behaupten wollen. So gesteht denn auch, daß es kein gefährliches Verbrechen geben könne, als zu verhindern, daß durch wahren Glauben alle Menschen auf dieselbe Weise selig werden. Der Weg der Untersuchung würde zu einer solchen allgemeinen Annahme des wahren Glaubens und zur Fügung in eine durch denselben bedingte nothwendige Ordnung des Heils nicht führen; es zu hoffen wäre Unsinn. Also bleibe nichts übrig, als der Weg der Autorität: Glaubenszwang durch gegenwärtige oder hinlänglich bezeugte Wunder. Und wer sich dieser Autorität widersetzt, indem er wähnt,

behauptet, und lehrt: es gebe in dem Menschen selbst eine höhere, die Autorität nämlich der menschlichen Vernunft und des menschlichen Gewissens, der glaube und vertraut sich selbst mehr als Gott, der ist verflucht.“

Ich habe das Aeußerste dem Aeußersten beyder Lehrmeinungen hier zuletzt einander scharf und hart gegenüber und entgegenstellen wollen, nachdem ich sie bisher in dieser Schrift in mehr gemäßigter Gestalt und auf mannigfaltige Weise sich zu einander hin, und von einander ab hatte neigen, schwanken, auch sich mischen lassen.

Wie ich selbst zu der einen und der andern dieser Lehrmeinungen mich verhalte; zu welcher von beyden Partheyen ich mehr mich hinneige: zu der Parthey der ganz Innerlichen, oder zu der Parthey der ganz Aeußerlichen; oder wie ich zwischen beyden mit einer mir eigenthümlichen Ueberzeugung mich behaupte: dieses liegt mir ob, auf eine noch bestimmtere Weise, als es in dem Vorhergegangenen schon geschehen ist, zu erklären. Nicht mehr in dem angenommenen Charakter eines Recensenten, sondern in eigener Person werde ich hier meine Ueberzeugungen zu Tage legen.

Meine Ueberzeugungen sind noch ganz dieselben, die ich vor mehr als fünf und zwanzig Jahren in meinem Buche über die Lehre des Spinoza, und in dem bald darauf erschienenen Gespräch über Idealismus und Realismus dargelegt habe. Damals war man über die Absicht der Philosophie, ihren letzten Zweck, noch allgemein einverstanden, und nur uneins über den besten und kürzesten Weg, zu dem vorgesteckten Ziele zu gelangen.

So ist es nicht mehr, sondern es wird in unsern Tagen fast einstimmig versichert und geglaubt: um den Kranz der Wahrheit, der Wissenschaft und Weisheit zu gewinnen, müsse man eine der vorigen ganz entgegengesetzte Richtung nehmen.

Wie schnell die philosophischen Systeme seit fünf und zwanzig Jahren in Deutschland gewechselt haben, ist allgemein bekannt. Verschiedene Denker wandelten mehr als einmal den Leib. Ich ließ auch meine Seele wandern, doch mit Vorbehalt der Rückkehr nach vollendetem Versuch. Uebrigens that ich alles, was an mir war, um die Verwandlung jedesmal so vollkommen werden zu lassen, als es unter der angeführten Bedingung möglich war, und so dürfte ich wohl lehrreicher als Pythagoras berichten können, was ich während meiner Verwandlungen erfahren habe.

Man erinnere sich, wie Kant, da er zugleich mit

mir, aber aus andern Zwecken und durch andere Mittel, die Nichtigkeit jeder speculativen Annahme, übersinnliche Wahrheiten demonstrieren, d. h. sie auch objectiv begründen, und dem Verstande, gleich den mathematischen, durch logische Mechanik aufnöthigen zu können, in seiner Kritik der reinen Vernunft gründlich erwies — man erinnere sich, wie er dessen ungeachtet die allgemeine Ueberzeugung bebehielt, und sie gleich im Eingange eben dieser Kritik auf das Bestimmteste äußerte: Es habe die Philosophie nur übersinnliche Begriffe zum Gegenstande; drey Ideen, nämlich: Freyheit, Unsterblichkeit und Gott. Alles, womit die Philosophie sich sonst beschäftige (lehrete und wiederholte er in allen seinen Werken), diene bloß als Mittel, um zu diesen Ideen zu gelangen, und ihre Realität zu bewähren.

Nun folgte geradezu aus dieser Behauptung, daß die Philosophie, wenn sie ihren alleinigen Zweck verlore, zugleich sich selbst verlieren würde, und mit ihrer Absicht auch ihr ganzes Wesen und Geschäft aufgeben müßte. Mit der Philosophie aber wäre dann (ebensfalls nach Kant) auch Vernunft überhaupt und die Menschheit selbst aufgegeben; denn Gotteserkenntniß und Religion, behauptet er ausdrücklich, sind die höchsten Zwecke der Vernunft und des menschlichen Daseyns. — Und was hier besonders angemerkt und recht nachdrücklich erinnert werden muß: Es gaiten

und bedeuteten unserm tiefdenkenden, aufrichtigen Philosophen die Worte Gott, Freiheit, Unsterblichkeit, Religion ganz dasselbe, was sie dem bloß gesunden Menschenverstande von jeher bedeutet und gegolten haben; Kant trieb mit ihnen keineswegs nur Betrug oder Spiel.

Schon in seinem frühern Werke: *Einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration für das Daseyn Gottes*, drückt Kant sich auf folgende entscheidende Weise aus:

„Bey dem Sage, daß alle Realität entweder in dem nothwendigen Wesen, als eine Bestimmung; oder durch dasselbe, als ein Grund müsse gegeben seyn: bleibt es noch unentschieden, ob die Eigenschaften des Verstandes und Willens in dem obersten Wesen, als ihm beywohnende Bestimmung; oder bloß durch dasselbe an andern Dingen als Folgen anzusehen sind. Wäre das letztere, so würde unerachtet aller Vorzüge, die von diesem Urwesen aus der Zulänglichkeit, Einheit und Unabhängigkeit seines Daseyns als eines großen Grundes in die Augen leuchten, doch seine Natur derjenigen weit nachstehen, die man sich denken muß, wenn man einen Gott denkt. Denn ohne eigene Erkenntniß und Entschließung würde dieses Urwesen ein blindlings nothwendiger Grund anderer Dinge, und sogar anderer Geister seyn,

und sich von dem ewigen Schicksale einiger Alten in nichts unterscheiden, als daß es begreiflicher *) beschrieben wäre.“

In der Kritik der reinen Vernunft (E. 659) heißt es: „Da man unter dem Begriffe von Gott nicht etwa bloß eine blind wirkende ewige Natur, als die Wurzel der Dinge, sondern ein höchstes Wesen, das d u r c h Verstand und Freyheit der Urheber der Dinge seyn soll, zu verstehen gewohnt ist, und auch dieser Begriff allein uns interessirt; so könnte man nach der Strenge dem Deisten allen Glauben an Gott absprechen, und ihm lediglich die Behauptung eines Urwesens oder obersten Ursache übrig lassen. Indessen, da niemand darum, weil er etwas sich nicht zu behaupten getraut, kesschuldig werden darf, er wolle es gar läugnen, so ist es gelinder und billiger zu sagen, der Deist glaube einen Gott, der Theist aber einen lebendigen Gott (summam intelligentiam).“

Ich habe diese Stellen angeführt, um desto nachdrücklicher dabey anmerken zu können, daß niemand zu jener Zeit an dem Königsberger Philosophen darum ein Aergerniß nahm, ihn gering schätzte, und als einen Mann von nur gemeinem Verstande wegwarf, weil er lehrte, es sey der wahre Gott ein leben-

*) Warum auch nur begreiflicher?

diger Gott, der wisse und wolle, und zu sich selbst spreche, ICH bin DEN ICH bin; nicht ein bloßes ICH und absolutes Nicht-Ich. Man nahm im Gegentheil ein Aergerniß an ihm, bloß deswegen, weil er die Unzulänglichkeit aller von der speculativen Philosophie bisher geleisteten Beweise für das Dasein eines lebendigen Gottes, für die persönliche Fortdauer der menschlichen Seele in einer zukünftigen Welt, und ihr Vermögen absoluter Selbstbestimmung schon in dieser, nicht nur klar vor Augen stellte, sondern auch ferner noch die Unmöglichkeit, dergleichen Beweise auf dem geraden Wege, d. i. dem theoretischen, je zu Stande zu bringen, unwiderleglich darthat.

Um diesem Aergernisse zu begegnen, und der Philosophie zu helfen, daß sie nicht ihren Zweck, und mit diesem sich selbst einbüße, ersetzte Kant den Verlust der theoretischen Beweise durch nothwendige Postulate einer reinen praktischen Vernunft. Dieser, der praktischen Vernunft eignete er den Primat über die theoretische zu, d. h. er zeigte, wie alle Sätze, die einem a priori unbedingt praktischen Gesetze unzertrennlich anhiengen, von der theoretischen Vernunft als bewährt angenommen werden mußten, und nannte diese Annahme reinen Vernunftglauben. Hiermit war, nach Kants Versicherung, der Philosophie vollkommen geholfen, und das von ihr immer verfehlte Ziel wirklich erreicht. Sie hatte mit diesem

Schritte das Kindes- und Jünglingsalter (Dogmatismus und Skepticismus) hinter sich gebracht, und trat nun ihr gereiftes männliches Alter (das Kritische) an *).

Aber schon die leibliche Tochter der kritischen Philosophie, die Wissenschaftslehre, verschmähte die vom Vater ausgedachte Hülfe zu gebrauchen. Ohne Kantische Postulate brachte sie ein reineres und bündigeres System der Sittenlehre als das von dem Urheber der kritischen Philosophie aufgestellte hervor, und nahm damit der neuerfuadenen Moralthologie ihren Grund und Boden. „Die lebendige und wirkende moralische Ordnung wurde nun selbst Gott:“ ein Gott ausdrücklich ohne Bewußtseyn und Selbstseyn; ein Gott, der kein von der Welt und dem Menschen unterschiedenes besonderes Wesen, und nicht die Ursache der moralischen Weltordnung, sondern diese, außer sich selbst weder Grund noch irgend eine Bedingung ihrer Wirksamkeit habende, rein und schlechthin nothwendig stehende Weltordnung selbst ist. — Gott Bewußtseyn und jenen, nur höhern Grad desselben, den wir Persönlichkeit (in sich seyn und von sich wissen) oder Vernunft nennen — Ihm, mit Einem Worte, eigenes oder

*) Kr. der reinen Vernunft, S. 739. — Kr. d. pr. Vernunft, S. 215, 225.

Selbstseyn, ein Wissen und Wollen zuschreiben, heißt ihn, sagt die Wissenschaftslehre, zu einem endlichen Wesen machen; denn Bewußtseyn und Persönlichkeit sind an Beschränkung und Endlichkeit gebunden. Der Begriff von Gott als einem besondern Wesen, oder nach Kants Ausdruck, eines lebendigen Gottes, dem die Vollkommenheit des Selbstbewußtseyns, also Persönlichkeit im höchsten Grade zukommen muß, ist unmöglich und widersprechend: und es ist erlaubt, dies aufrichtig zu sagen, und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechtthuns sich erhebe *).

Diese aufrichtigen Worte erregten vor zwölf Jahren, da sie öffentlich und so ganz unverhohlen ausgesprochen wurden, doch noch einiges Aufsehen. Aber auch damals schon war es mehr die laute Verkündigung als das Verkündigte, was die durch ein fünfzehnjähriges Studium der kritischen Philosophie sattem vorbereitete Welt augenblicklich erschreckte. Sehr bald legte sich dieser Schrecken, und die Wahrheit des italienischen Sprichworts: una meraviglia dura tre giorni, möchte sich kaum bey irgend einer andern Gelegenheit auffallender als bey dieser bestätigen haben. Gleich darauf, da die zweyte Tochter der

*) E. Philosophisches Journal von Fichte und Nießhammer, des VIII. Bandes 1tes Heft. 1798.

kritischen Philosophie, die von der ersten noch stehen gelassene Unterscheidung zwischen Natur- und Moralphilosophie, Nothwendigkeit und Freiheit vollends, d. h., auch nachwärtlich aufhob, und ohne weiteres erklärte: über der Natur sey nichts, und sie allein sey, erregte dies schon gar kein Staunen mehr.

In der That hatte diese zweyte Tochter schon frühe und noch vor der ersten die neu erfundene Moralthologie angefochten, und ihres Erfinders nicht ohne Bitterkeit, wegen seines Einganges und Ausganges, gespottet. Bejdes war in gleichem Maße ihr ein Aergerniß: der Gott, den diese Philosophie wahr zu machen strebte, und sie selbst, die einen solchen Zweck sich vorgesetzt mochte *).

Da nun alles genug vorbereitet war, stellte sie ihren gerade entgegengesetzten Begriff der Philosophie auf. Sie behauptete: Philosophie müsse mit der Voraussetzung beginnen, daß nur Eines sey, und außer diesem Einem Nichts. Kenne die Philosophie diese Voraussetzung nicht wahr machen, und allen Dualismus, wie er Namen haben möge, von Grund aus vertilgen; so müsse sie sich

*) E. Philosophisches Journal einer Gesellschaft deutscher Gelehrter, herausgegeben v. F. J. Nehtammer. Heft 7. 1707.

elbst aufgeben. Befreyung also der Natur von einem Uebernatürlichen, der Welt von einer Ursache außer und über ihr, mit einem Wort, Selbstständigkeit der Natur, wurde die Lösung dieser neuen Weisheit.

Nicht ohne Grund rühmt sich das neueste System der Alleinheit oder absoluten Identität, zu der ältesten Philosophie (die man aber nicht für die älteste Lehre halten muß) zurückzuführen. Die ältesten uns bekanntgewordenen speculativen Systeme waren allerdings naturalistische Systeme, so oder anders gestaltete speculative Physik, der Naturforschung vor- und über alle Erfahrung hinaus greifende welterschaffende Dichtungen: Cosmogonien — Mythologien.

Nothwendig mußte der menschliche Verstand philosophirend diesen Weg zuerst einschlagen; er konnte sich auf keine andere Weise selbst entwickeln, auf keine andere Weise zu sich selbst gelangen: seine Geburt war die Geburt einer Welt; die Geburt einer Welt war die seine. Nur allmählig, aus einem Chaos dunkler und verworrener Empfindungen und Vorstellungen gehet der nach allen Seiten hin sich befindende Mensch, mit einem sich wechselseitig bedingenden Außer und In ihm, einem von einander ungetrennlichen Nicht-Ich und Ich hervor. Man erinnere sich des erhabenen Unterrichts vor der

Morgenröthe in der ältesten Urkunde von Herder, man lese dort die symbolische Darstellung der Schöpfungsgeschichte der Welt und des Menschen in sechs Tagen oder Tagen, und es wird, was hier nur angedeutet werden konnte, in ergreifender Klarheit hervor treten.

Aber ungeachtet jener Unzertrennlichkeit des Innern und Aeußern im menschlichen Bewußtseyn, werden die zwei scheinbar so entgegengesetzten speculativen Systeme des Materialismus und Idealismus dennoch im menschlichen Verstande als eine Zwillingengeburt erfunden. Zeigt jener sich auch zuerst, so hält ihn dieser doch, wie Jakob den Esau, schon bey der Zerse, und wird so gut als zugleich mit ihm hervorgezogen; ja er hatte wohl noch überdem, wie Esau, der Sohn der Thamar, seine Hand erweislich zuerst herausgestreckt. Durch die ganze philosophische Geschichte sehen wir diese Zwillingenbrüder über das Recht der Erstgeburt, kraft dessen dem einen Herrschaft, dem andern Unterwürfigkeit gebühre, streiten und hadern. Es kann auch diesem Streit und Hader kein Ende werden durch Schlichtung und Versöhnung; er muß getilgt werden durch eine gleiche Vertilgung der gegenseitigen Ansprüche. Dies ins Werk zu richten versuchte Kant.

Wirklich begann mit diesem so wahrhaft großen Manne eine Revolution in der speculativen Philoso-

phie, an Wichtigkeit und großen Folgen derjenigen ähnlich, welche Copernikus in der Astronomie — unmittelbar nur in dieser, mittelbar aber in der ganzen Naturwissenschaft — drey Jahrhunderte zuvor verursacht hatte.

Der Kern der Kantischen Philosophie ist die von ihrem tiefdenkenden Urheber zur vollkommensten Evidenz gebrachte Wahrheit: daß wir einen Gegenstand nur in so weit begreifen, als wir ihn in Gedanken vor uns werden zu lassen, ihn im Verstande zu erschaffen vermögen. Nun vermögen wir auf keine Weise, so wenig in Gedanken als wirklich außer uns, Substanzen zu erschaffen; sondern wir vermögen nur: außer uns Bewegungen und Zusammensetzungen von Bewegungen, dadurch Gestalten; in uns aber nur sich auf Wahrnehmungen durch den äußern oder innern Sinn beziehende Begriffe und Zusammensetzungen von Begriffen hervor zu bringen. Woraus denn folgt, daß es nur zwey Wissenschaften im eigentlichen und strengen Verstande: Mathematik und allgemeine Logik geben kann, und daß alle andern Erkenntnisse nur in dem Maße wissenschaftliche Eigenschaft erwerben, als sich ihre Gegenstände durch eine Art von Transsubstantiation in mathematische und logische Wesen verwandeln lassen.

Offenbar läßt eine solche Verwandlung und Transsubstantiation sich nicht vollbringen mit den ei-

gentlichen Gegenständen der Metaphysik: Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Diese drei Ideen liegen ganz außerhalb dem Kreise jener zwei Wissenschaften und können aus ihren Mitteln schlechterdings nicht realisirt werden; das heißt: es läßt sich, daß diesen drei Ideen Wirklichkeit entspreche, aus den Principien der Mathematik und allgemeinen Logik eben so wenig darthun, als sich diese Wirklichkeit unmittelbar vor Augen stellen, mit den Sinnen äußerlich erfahren läßt. Die Wissenschaft bleibt also in Absicht dieser Ideen vollkommen neutral, und hat sich zu bescheiden, daß sie eben so wenig sich anmaßen darf, ihre Realität widerlegen, als sie beweisen zu können. Mit Grund rechnet Kant es sich zum größten Verdienst an, durch eine scheinbare Einschränkung des Vernunftgebrauchs diesen in der That erweitert, und durch Aufhebung des Wissens im Felde des Ueberfönnlichen, einem dem Dogmatismus der Metaphysik unantastbaren Glauben Platz gemacht zu haben.

Lange vor Kant, zu Anfange des achtzehnten Jahrhunderts schrieb Joh. Bapt. Vico zu Neapel: Geometrica ideo demonstramus, quia facimus; Physica, si demonstrare possemus, faceremus; hinc impiae curiositatis notandi, qui Deum a priori probare student. Metaphysici veri claritas eadem ac lucis, quam non nisi per opaca cognos-

scimus; nam non lucem, sed lucidas res videmus. Physica sunt opaca, nempe formata et finita, in quibus metaphysici veri lumen videmus *).

Noch älter als diese Worte des Vico sind jene des tieffinnigen Pascal: Ce qui passe la Géométrie nous surpasse **).

Daß solche Einsichten früher schon hic und da zerstreut vorhanden waren, benimmt dem großen Urheber der Kritik der reinen Vernunft so wenig etwas von seinem Verdienst, als des Copernikus Verdienst dadurch geschmälert wird, daß vor ihm die alte italische Schule schon den Umlauf der Erde, mithin auch

*) Joh. Bapt. a Vico, Neapol. reg. eloq. Professor, de antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres. Neap. 1710.

Kästner warf in Eberhards phil. Magazin 2. Bd. 4. St. S. 402. die Frage auf: Was heißt in der Geometrie möglich? und beantwortet sie mit folgender Wendung. — Euklid würde von Wölfen (der die Möglichkeit des vollkommensten Wesens bewiesen zu haben glaubte) verlangen: Ein vollkommenstes Wesen machen. Nämlich in eben der Bedeutung, in welcher Euklid das Zeosaeder macht, im Verstande; nicht ein vollkommenstes Wesen außer sich schaffen, denn auch das Zeosaeder braucht nicht außer dem Verstande zu seyn.

**) Pensées de Pascal, Part. I. Art. II. Reflexions sur la Géométrie en g. neral. Ed. J. 1779.

der übrigen Planeten um die Sonne gelehrt hatte, und selbst vor Philolaus bereits eine sogenannte Aegyptische Weltordnung bekannt war *). Und es sagt in der That diese Vergleichung noch zu wenig; denn wahrscheinlich hatte Kant die oben angeführte Stelle des Bico nie gelesen; von Copernicus hingegen wissen wir, daß er durch die Nachrichten von den Behauptungen der Pythagoräer beim Plutarch, besonders aber durch die Kunde von der Aegyptischen Weltordnung, die er aus dem Martianus Capella schöpft, zuerst erleuchtet wurde.

Von der Kantischen Entdeckung aus: daß wir nur das vollkommen einsehen und begreifen, was wir zu construiren im Stande sind — war nur ein Schritt bis zum Identitätsystem. Der mit strenger Consequenz durchgeführte Kantische Criticismus mußte die Wissenschaftslehre, diese, wiederum streng durchgeführte, Alleinheitslehre, einen ungekehrten oder verklärten Spinozismus, Idealmaterialismus zur Folge haben.

*) Vor dem Philolaus könnte auch noch Nicetas (oder wie Ermeti gelesen haben will, Hicetas) aus Sorabus genannt werden, denn auch er behauptete schon: cum terra circum axem se summa celeritate convertat et torqueat, eadem effici omnia, quasi stante terra coelum moveretur. Cic. academ. quæst. I. IV. c. 39. (Randglosse von Martini).

Wie war es aber möglich, ward der tiefer Nachdenkende nun fragen, daß ein Mann von Kants Scharfsinn und mächtigem Geiste die nur etwas entferntern Resultate seines philosophischen Verfahrens nicht selbst gewahr wurde; und daß er nicht, wenn er sie gewahr wurde, vollends durchdrang, und selbst seinem Lehrgebäude die demselben zu seinem Bestande nothige Vollendung gab? Es läßt sich nicht annehmen, daß er während der Ausarbeitung seiner Kritik zwar wohl hie und da zu einem Ecken von Weitem gekommen sey, wohin das *summum jus* seiner Lehre führen müsse, aber, erschrocken vor der damit verknüpften *summa injuria*, sich bemüht habe, eine andere Kunst, einen milderen vergleichenden Weg Rechtsens zu finden. Er war ein zu redlicher Mann, um auf eine solche Weise sich selbst und andere täuschen zu wollen; er war dazu auch ein viel zu weiser und vorsiehender Mann, und wußte wohl, was nicht dauern konnte. Das Räthsel fordert also eine genügendere Auflösung.

Einige Winke zu einer solchen Lösung gab ich ehemals schon in dem Schreiben an Fichte (Vorbericht S. VI—X.) und in der Abhandlung über das Unternehmen des Kriticismus die Vernunft zu Verstande zu bringen. (Neinholds *Expt.* Heft III. S. 11—13.) Seitdem haben zwei treffliche Männer, Bouterwek in seinem dem Königsberger Philosophen gewid-

keten Denkmal (Hamburg 1805) und Fries in seiner neuen Kritik der Vernunft (Heidelberg 1807 drei Theile) diesen Gegenstand ausführlicher erörtert, und der Frage auf eine dergestalt vollständige, und in Absicht des Ganzen der Philosophie so durchaus lehrreiche Weise Genüge gethan, daß ich mich begnügen könnte, hier bloß auf sie zu verweisen, wenn nicht der besondere Zweck dieser Schrift noch etwas mehr erforderte.

Ich will von einer Stelle in Kants Denkmal von Bouvier ausgehen, wo es S. 85 heißt: „Es mag sich nach consequenter Fortsetzung des Kantischen Systems der neue Idealismus (der Ideal-Materialismus ist, und sich deswegen selbst Identitäts-system nennt) folgerrecht deduciren lassen. Aber dem Geiste der Kantischen Philosophie ist diese Fortsetzung so fremd, wie der Quietismus, und die Geistesföcheren.“

Allgemeiner, unzweideutiger und durchgreifender würde, nach meiner Einsicht, daß hier Angedeutete auf folgende Weise ausgesprochen seyn: Die Platons Lehre entgegengesetzt ist der Lehre des Epinoza; so ist der Geist der Kantischen Philosophie entgegengesetzt dem Geiste der Alleinheitslehre.

Dieser scharfen und auffallenden Entgegensetzung dient zur Festätigung, daß sich Kant auf Platon als einen Vorläufer in dem Eingange zu seiner Lehre

von den Ideen ausdrücklich und eben so beruft, wie der Urheber der neuesten Kleinheitslehre sich ausdrücklich und wiederholt auf Spinoza als seinen Vorläufer berufen hat *).

„Plato, sagt Kant, (Kr. d. v. Vft. S. 370) bediente sich des Ausdrucks Idee so, daß man wohl sieht, er habe darunter etwas verstanden, was nicht allein niemals von den Sinnen entlehnt wird, sondern welches sogar die Begriffe des Verstandes, mit denen sich Aristoteles beschäftigte, weit übersteigt, indem in der Erfahrung niemals etwas damit congruierendes angetroffen wird. Die Ideen sind bey ihm Urbilder der Dinge selbst, und nicht blos Schlüssel zu möglichen Erfahrungen, wie die Kategorien. Nach seiner Meinung flossen sie aus der höchsten Vernunft aus, von da sie der menschlichen zu Theil geworden, die sich aber jetzt nicht mehr in ihrem ursprünglichen Zustande befindet, sondern mit Mühe die alten, jetzt sehr verdunkelten Ideen durch Erinnerung (die Philosophie heißt) zurückrufen muß. Ich will mich hier in keine litterarische Untersuchung einlassen, um den Sinn auszumachen, den der erhabene Philosoph mit seinem Ausdrucke verband. Ich merke nur an, daß es gar nichts ungewöhnliches sey, sowohl im gemeinen Gespräche, als in Schriften, durch die Verglei-

*) S. die Verlage A.

hung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äußert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand, indem er seinen Begriff nicht genugsam bestimmte, und dadurch bisweilen seiner eigenen Absicht entgegenredete, oder auch dachte.“

„Platon“ — heißt es ferner — „bemerkte sehr wohl, daß unsere Erkenntnißkraft ein weit höheres Bedürfnis fühle, als bloß Erscheinungen nach synthetischer Einheit buchstabiren, um sie als Erfahrung lesen zu können, und daß unsere Vernunft natürlicher Weise sich zu Erkenntnissen aufschwinde, die viel weiter gehen, als daß irgend ein Gegenstand, den Erfahrung geben kann, jemals mit ihnen congruiren könne, die aber nichts desto weniger ihre Realität haben, und keinesweges bloße Hirngespinnste sind.“

Kant folgte also dem Platon, und glaubte nur ihn besser zu verstehen, als er sich selbst verstanden hätte. Was aber nach Kants Meinung den Platon mit sich selbst in Mißverstand gebracht, dieses hat er gleich in der Einleitung zu seiner Vernunft-Kritik (S. 8. 9) deutlich zu erkennen gegeben. „Die leichte Taube, lesen wir dort, indem sie im Freyen die Luft theilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte die Vorstellung fassen, daß es ihr im luftleeren Raum noch viel besser gelingen werde. Eben so verließ Platon die Sinnenwelt, weil sie dem Verstande so enge Schranken setzt, und wagte

sich jenseits derselben auf Flügeln der Ideen, in den leeren Raum des reinen Verstandes. Er bemerkte nicht, daß er durch seine Bemühungen keinen Weg gewönne, denn er hatte keinen Widerhalt, gleichsam zur Unterlage, worauf er sich stützen, und woran er seine Kräfte anwenden konnte, um den Verstand von der Stelle zu bringen.“

Kant, bey der in ihm unerschütterlich gewordenen Ueberzeugung, daß die Vernunft, als Erkenntnißvermögen, sich blos auf den Verstand beziehe, oder daß sie über die sinnliche Erfahrung hinaus nur dichten könne, mußte auf diese Weise sehen und urtheilen. Es verbarg sich ihm wunderbarlich, daß in seinem System der Verstand ebenfalls wahrhafte Erkenntnisse zu verschaffen nicht taugte, da alle Verstandes-Begriffe ihre Gültigkeit nur durch Anschauung erhalten, die Anschauung aber von dem Realen gar nichts darstellt, sondern nur Vorstellungen von Erscheinungen gewährt, d. h. bloße Vorstellungen, reine oder empirische, welche nichts dem Dinge selbst zukommendes, „gar nichts, was irgend eine Sache an sich selbst anginge, enthalten, oder in sich antreffen lassen,“ in Absicht deren es darum auch ewig problematisch bleiben muß, ob ein Object derselben außer der Vorstellung und von ihr unabhängig vorhanden sey. Letzteres wird unter solchen Umständen auch zu einer ganz mü-

figen und wirklich thörichten Frage, da sich aus ihrer Entscheidung für objektive Erkenntniß weiter gar nichts gewinnen läßt.

So geschah es, daß Kant, nach Bousterweks treffendem Ausdruck, „zwischen der absoluten Realität, von der, nach ihm, der menschliche Verstand schlechterdings abgeschnitten seyn sollte, und der sinnlichen Wahrnehmung, über die er sich dennoch zu erheben hatte, bergestalt zu schweben kam, daß er in dieser Mitte von Himmel und Erde so wohl diese als jenen verlor *).“

*) Hier die Stelle im Zusammenhang: „Wie der wahre Dichter, nach Shakespeares Beschreibung, von der Erde zum Himmel und vom Himmel zur Erde blidt; dann die Formen unbekannter Dinge, die die Einbildungskraft gebiert, in ein wirkliches Daseyn herabzieht, und dem lustigen Nichts eine Wohnung und einen Namen gibt, so blidte Kant, der kalte Denker, der alle Dichtung in der Philosophie verschmähte, von den Schranken der Objektivität, die unsere Sinne umgibt, hinaus zu dem Unbedingten, Unendlichen und Ewigen, und von da wieder zurück zu jenen Schranken. Da glaubte er die Unmöglichkeit zu entdecken, das Unendliche und Ewige, das der reinen Vernunft, als das Absolute, Nothwendige, und auf sich selbst Veruhende im reinen Gedanken vorschwelbt, in die Sphäre des Erkennbaren herabzuziehen. Nun wurde es Ziel seines intellektuellen Strebens, den Inbegriff aller Bedingungen der Möglichkeit eines menschlichen Erkennens in jenen Schranken als ein wissenschaftliches Ganzes, in Ermangelung einer

Kant selbst aber läugnete standhaft, daß dem also sey, und dieß nicht bloß mit dem Munde, sondern aus dem innersten Grunde seines Gemüthes, wo ihm die festen Ueberzeugungen, von denen er ausgegangen

absoluten Realität, aufzufassen. Da soll er denn, nach dem Urtheil mehr als eines scharfsinnigen Nicht-Kantianers, im Grunde nicht viel mehr gewonnen haben, als der Dichter Shakespeares. Auch Kant, sagt man, verlor zwischen der Erde und dem Himmel sowohl diesen als jene, und als er die Unmöglichkeit eines Erkennens der absoluten Realität bewies, oder zu beweisen glaubte, und nur die Erscheinung des Wirklichen unter ein System reiner Formen der Erkennbarkeit stellte, da, sagt man, gab auch der Denker, der kein Dichter seyn wollte, nur dem lustigen Nichts eine Wohnung und viel schulgerechte Namen. Aber angenommen einmal, was hier zu untersuchen nicht der Ort ist, Kant habe mit der Kiesenarbeit seines Verstandes nur menschliche Vorstellungsformen systematisirt, und zur Aufklärung der letzten Gründe des menschlichen Wissens wenig, oder nichts, beigetragen: so hat doch kein speculirender Kopf vor Kant an eine solche Art von System aller menschlichen Erkenntnisse gedacht; und dieses eben so lähn entworfene, als sinnreich angeführte System konnte nur mit Hülfe einer Einbildungskraft zu Stande kommen, die den Verstand zwischen der absoluten Realität, von der er schlechthin abgeschnitten seyn sollte, und der sinnlichen Wahrnehmung, über die er sich erheben sollte, so im Schweben erhielt, daß das große Gedankenwerk aus Begriffen erbaut werden konnte u. s. w. (S. Immanuel Kant, ein Denkmale von Deutewiel, S. 25 — 29.)

war, auch unerschütterlich waren stehen geblieben, nämlich, eines Theils, die Ueberzeugung, daß es gerade zu ungereimt sey, Erscheinungen anzunehmen, ohne etwas, was da erscheine (Kr. d. r. Vernunft. Borr. S. XXVII.), und andern Theils: daß Vernunft gar nicht seyn könne, und ihr Name zu einem bloßen Schall werde, wenn die höchsten Ideen, welche sie hervorbringt, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, und wegen deren Hervorbringung sie Vernunft, das oberste Erkenntnißvermögen, der Geist des Menschen heißt, nur objektlose Harnespinnste, betrüglische Vorspiegelungen wären, allein zum hinhalten und täuschen, ohne je Bewährung zu finden. Ist ja doch, spricht er zuversichtlich, die Wissenschaft, die sich mit der Bewährung dieser aus der Vernunft wesentlich hervorgehenden Ideen beschäftigt, die älteste aller Wissenschaften, und muß auch die letzte übrig bleiben und sich fort erhalten, wenn gleich die andern insgesamte in dem Schlunde einer alles vertilgenden Barbaren gänzlich verschlungen werden sollten. (Borr. S. XIV, XV.)

Factisch nahm also Kant an, es liege in der menschlichen Vernunft, als das Gesetz ihrer Wahrheit über allen Irrthum erhaben, eine unmittelbare Erkenntniß, sowohl des Realen überhaupt, als seines obersten Grundes, einer Natur

unter — und eines Gottes über ihr ¹⁾. Weil aber eine unmittelbare Erkenntniß, weil ein ursprüngliches allererstes Wissen alle Beweise ausschließt, indem sonst diese das Vorderste und Allererste, der Ursprung der Erkenntniß seyn würde; so wußte Kant jene, die Vernunft selbst bedingenden Grundwahrheiten in die philosophische Wissenschaft, welche durchaus Beweise, Constatmentalen, fodert, und die Wahrheit nicht anders bestehen läßt, als aus wenigstens zweyer Zeugen Munde, nur auf jenem Umwege einzuführen, d. h. sie aus unmittelbaren Erkenntnissen in mittelbare umzuschaffen, indem er der praktischen Vernunft den Primat über die theoretische einräumte. Dergestalt konnte wenigstens der Schein einer wissenschaftlichen Erfindung jener Wahrheiten hervorgebracht werden, während im Grunde durch die Einführung des besagten Primats doch nur das unmittelbare Gefühl des Wahren und Guten, die positiven Offenbarungen der Vernunft über alle wissenschaftliche Beweise für und wider, über alles Zu- und Einreden des vernünftelnden Verstandes schlechthin, so wie es sich gebührt, erhoben wurden.

Nachdem also Kant im theoretischen Theile seiner Philosophie die Vernunft dem Verstande unter-

¹⁾ S. Fries neue Kritik der Vernunft. Th. I. S. 199 bis 227.

worfen, sie zu einer bloßen Magd desselben, ja in Wahrheit, als Erkenntnißvermögen, zu weniger als nichts gemacht hatte, indem er ihr blos die Gabe gelassen, über die verständige Sinneserfahrung hinaus trüglisch zu dichten; so erhob er sie in dem praktischen Theil wieder eben so über den Verstand, welcher gar nicht mehr einzureden haben sollte, wo jene autonomisch durch ein *sic volo, sic jubeo, sic est*, entschieden hatte *).

Kant hatte zweymal Recht, und darum Unrecht. Daß er nicht sein zwiefaches Recht in ein einfaches aber vollständiges verwandelte, sondern zwiespaltig blieb und zweydeutig, und voll Doppelsinn bis ans Ende seiner Tage, gehört zu den lehrreichsten Ereignissen in der Geschichte der Philosophie.

Bei der klaren Einsicht von den Bedingungen, der Beschaffenheit, und den scharf bestimmten Gränzen aller dem Menschen möglichen wissenschaftlichen Erkenntniß, zu welcher dieser scharfsinnige Mann zuerst vollständig gelangte war, hätte ihm, sollte man glauben, auch der Werth und Unwerth wissenschaftlicher Beweise, und wie durch sie für die Erkenntniß überall nur Verdeutlichung, nie ein Zuwachs an Inhalt, durchaus keine Begründung derselben gewonnen werden könne, immer klar vor Augen stehen

*) Kr. der pr. Vernunft, S. 258.

müssen. Wäre dieß wirklich bey ihm der Fall gewesen, unmöglich hätte ihm dann je in den Sinn kommen können — weder eine Widerlegung des Idealismus zu unternehmen, und den bisherigen Mangel einer solchen Widerlegung für ein Scandal in der Philosophie auszugeben — noch wiederholte traurige Klagen darüber anzustimmen, daß die menschliche Vernunft zwar, glücklicher Weise! Gott, Unsterblichkeit und Freyheit, als ihr wesentlich inwohnende Ideen voraussetze; unglücklicher Weise aber die Realität oder Objectivität dieser Ideen dennoch nicht theoretisch darzuthun, ihre Gültigkeit nicht wahrhaft zu beweisen vermöge. Vernünftiger Weise mußte ihm, so wie jedem durch ihn wahrhaft Belchrten, das Entzeden eines Beweises für das Daseyn einer außer unsern Vorstellungen vorhandenen und denselben entsprechenden wirklichen Welt, und eines über sie erhabenen Urhebers derselben, dann für die Unsterblichkeit und Freyheit des menschlichen Geistes zur Thorheit werden, und der Wunsch, daß dergleichen Demonstrationen oder Beweise zu finden seyn möchten, als eine baare Ungereimtheit verschwinden. Es war offenbar geworden, und mußte jedem nur etwas tiefer durchdringenden und vorurtheilsfreyen Geiste jetzt klar vor Augen stehen, daß diese Wahrheiten, entweder aus unmittelbarer Autorität der Vernunft, deren Wissen durchaus ein Wissen ohne Beweise, ein uner-

bergetes höheres, ein von Merkmalen unabhängiges Erkennen ist, anzunehmen, oder als leere Täuschung wegzuerwerfen wären. Man konnte zeigen, mannigfaltiger und auffallender, was auch unabhängig von Kants Entdeckung schon war ins Licht gestellt worden: daß nämlich, und wie und warum jeder Versuch die obersten Erkenntnisse als wahrhafte Erkenntnisse beweisen, das heißt, sie ableiten, oder auf etwas, das noch gültiger und wahrer sey, zurückführen wollen, an sich ungereimt sey, und nichts anders heiße, als auf ihre Vertilgung ausgehen.

Allemaal und nothwendig ist ja der Beweisgrund über dem, was durch ihn bewiesen werden soll; er begreift es unter sich, aus ihm fließen Wahrheit und Gewißheit auf das zu beweisende erst herab, es trägt seine Realität von ihm zu lehn.

Sollte nun z. B. wirkliches Daseyn bewiesen werden können, so müßte etwas zu finden seyn außer ihm, womit es sich belegen ließe, wie die mittelbare Erkenntniß mit unmittelbarer, der Begriff mit der Sache; oder decken, wie man in der Geometrie eine Figur die andere decken läßt, um zu den ersten Beweisen der Gleichheit und Ähnlichkeit zu gelangen; hier folglich ein Jenes, das mit diesem Eines und dasselbe, und auch nicht Eines und dasselbe; ein Wirkliches außer dem Wirklichen, das mehr wirklich

wäre, als das Wirkliche, und doch zugleich auch nur wäre — das Wirkliche.

Desgleichen wenn das Daseyn eines lebendigen Gottes sollte bewiesen werden können, so müßte Gott selbst sich aus etwas, dessen wir uns als seines Grundes bewußt werden könnten, das also vor und über ihm wäre, darthun, ableiten, als aus seinem Princip evolviden lassen. Denn die bloße Deduction nur der Idee eines lebendigen Gottes aus der Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnißvermögens führt so wenig zu einem Beweise seines wahrhaften Daseyns, daß sie im Gegentheil (das vollkommene Gelingen vorausgesetzt) auch den natürlichen Glauben an einen lebendigen Gott, zu dessen Vermehrung und Bekräftigung ein philosophischer Beweis gesucht wurde, nothwendig zerstört, indem sie mit der größten Klarheit einsehen läßt, wie jene Idee ein durchaus subjectives Erzeugniß des menschlichen Geistes, ein reines Gedicht ist, das er seiner Natur nach nothwendig dichtet, das darum auch vielleicht, aber höchstens nur vielleicht eine Dichtung des Wahren, und somit kein bloßes Hirngespinnst; eben so sehr und wohl noch mehr vielleicht aber auch ein bloßes Gedicht, und somit wirklich nur ein Hirngespinnst seyn kann.

Ich sage: Eben so sehr, und wohl noch mehr, vielleicht ein bloßes Gedicht, und somit wirklich nur ein Hirngespinnst, weil,

damit auch nur ein möglicher Fall für eine objektive Execution der Ideen oder der reinen Vernunftbegriffe übrig bliebe, zuvor die objektive Bedeutung der Urbegriffe des Verstandes oder der Kategorien, mithin die Realität der Natur und ihrer Gesetze gelangnet, und es dem Verstande, daß er auf irgend eine Weise ein Erkenntnißvermögen des Wahren sey, abgesprochen werden muß.

Darin besteht nun Kants Zwiespalt mit sich selbst, und die Verschiedenheit des Geistes seiner Lehre von ihrem Buchstaben, daß er, als Mensch, den unmittelbaren positiven Offenbarungen der Vernunft, ihren Grundurtheilen, unbedingt vertraute, und auch dieses Vertrauen nie, wenigstens nie ganz und entschieden, verlor; als Lehrer der Philosophie aber dieses rein offenbarte selbstständige Wissen in ein unselbstständiges aus Beweisen, das unmittelbar Erkanntes in ein mittelbar Erkanntes zu verwandeln für nöthig achtete. Er wollte die Vernunft mit dem Verstande unterbauen, und dann den Verstand wieder überbauen mit der Vernunft. So kam der Primat oder das allerhöchste Ansehen der Vernunft, von welchem, als dem Einen und allgemeinen Grunde und Quell aller Principien ausgegangen werden mußte, erst hinten nach zum Vorschein, und wurde geltend nur unter Bedingung, nach einem mit dem Verstande darüber getroffenen Vergleich. Konnte ein solcher — Nicht

auf gegenseitigen Vorbehalt, sondern auf gegenseitige Verzichtleistung: Schlechthin zu verneinen von der einen, und schlechthin zu bejahen von der andern Seite begründeter — Vergleich (wodurch im Grunde der Primat neutralisirt und unter Sequester gelegt wurde) nicht getroffen werden; widerlegte sich der Verstand mit seinem Veto, das ihm zum Voraus gebühren sollte, gerade zu und schlechthin den Zumuthungen der Vernunft, so war überall kein Rath; die praktische Vernunft konnte dann, was die theoretische (der Verstand) für Wissenschaft und Erkenntniß gestiftet hatte, nicht außerhalb des Gebietes der Wissenschaft und Erkenntniß für den Glauben wieder aufrichten; die Lehre von Gott, von Unsterblichkeit und Freiheit mußte geradezu aufgegeben werden; es blieb nur Naturlehre, Naturphilosophie.

Und auch dieses nicht. Denn es mußte ja der Verstand, um den Ideen der Vernunft auch nur eine problematische Gültigkeit einzuräumen, zuvor die absolute Ungültigkeit seiner eigenthümlichen Erkenntnisse, ihre vollkommene Vertheit und Richtigkeit als Erkenntnisse eines Realen, eines außer der bloßen Vorstellung auch noch für sich bestehenden wahrhaft Objektiven schon eingesehen haben. Zu dieser Einsicht war er durch bloße Selbstergründung gelangt. Sich selbst zum erstenmal wahrhaft

und durchaus ergründend, hatte er entdeckt, daß, was man bisher allgemein Natur und ihre notwendigen Gesetze genannt hatte, nichts anders sey, als das menschliche Gemüth selbst mit seinen durchaus subjectiven Vorstellungen, Begriffen und Gedankenverbindungen. Jene, die bisher für objectiv gehaltene Natur, mit ihrem Wesen, und allen ihren Werken verschwand nunmehr, wurde, abgetrennt von äußerer Sinnlichkeit, dem philosophirenden Verstande zu Nichts. Alles überhaupt, Erkennendes und Erkannthes, lösete sich vor dem Erkenntnißvermögen in ein gehaltloses Einbilden von Einbildungen, objectiv rein in Nichts auf. Es blieb übrig nur ein wunderbarliches intellectuelles Reich wunderbarlicher intellectueller Träume, ohne Deutung und Bedeutung *).

Und so nahe wäre denn unser großer Kritiker der Einsicht, und dem die Absicht der Philosophie wirk-

*) Wenn wir nicht voraussetzen, daß durch das ganze Universum ein ursprünglicher Topos der Sinnlichkeit waltet, der an ursprüngliche Bedingungen der Möglichkeit aller Formen des Organismus gebunden ist, so dürfen wir skeptisch auch die Gesetze, nach denen sich unsere Vernunft mit unserer Sinnlichkeit zu einer Erfahrung vereinigt, für nichts weiter, als subjective Vorstellungssätze ansehen; das heißt, wir dürfen annehmen, Alles, was uns nach diesen Gesetzen

lich erfüllenden Resultat gekommen — dem entscheidenden: Es habe der Mensch nur diese Wahl: anzunehmen — entweder überall ein offenes Nichts; oder über Allem einen wahrhaften allein alles wahrmachenden Gott. — So nahe dieser Einsicht, ohne sie dennoch in der That und Wahrheit zu gewinnen; so nahe diesem entscheidenden Resultat, ohne es zu ergreifen, es sich anzueignen, und als die Summe seiner Lehre zu offenbaren!

Was ihn an dem wirklichen Gewinn jener Einsicht, an dem Ergreifen dieses Resultates verhinderte, und ihn lieber höchst künstlich jenen transcendental-idealistischen Schlüssel ersinnen ließ, der in Wahrheit doch nichts aufsondern alles nur fester zuschließt; dieses findet sich besonders lehrreich erklärt in dem Abschnitte seiner Kritik, wo er dem Interesse der Vernunft das Interesse der Wissenschaft (des Verstandes), dem Platonismus den Epikureismus entgegen setzt, und sich, als Vertreter der Wissenschaft, des letztern wider den ersten, des Naturalismus wider den Theismus annimmt.

als wahr vorkommt, könne anders organisirten und in ihrer Art doch auch vernünftigen Geisteswesen als schlechthin falsch vorkommen. Nehmen wir aber dieses an, so ist unser Glaube an Wahrheit in seiner Grundfesten erschüttert.“ (Ideen zur Metaphysik des Schönen; von Fr. Rauterwel, S. 110.)

„Jeder von beyden,“ sagt Kant, „wenn er dogmatisch wird, behauptet mehr zu wissen, als er weiß, doch so, daß der erstere (der Epikureismus oder Naturalismus) das Wissen, ob zwar zum Nachtheil des Practischen, aufmuntert und befördert; der zweyte (der Platonismus oder Theismus) zwar zum Practischen vortrefliche Principien an die Hand gibt, aber eben dadurch in Ansehung alles dessen, worin uns allein ein speculatives (wahres positives) Wissen vergönnt ist, der Vernunft erlaubt, idealischen Erklärungen der Naturerscheinungen anzuhängen, und darüber die physische Nachforschung zu versäumen.“ (Kr. d. r. Vrft. S. 490. 504.)

Mit Recht war Kant einem Theismus, welcher dergleichen der Vernunft erlaubt, und, wie er an einem andern Orte sich ausdrückt, sie faul und verlehrt macht, entgegen. Allein der ächte Theismus, der Platonische, ist mit Nichten ein solcher Verföhrer, sondern im Gegentheil gibt allein Er im strengsten Verstande und ohne irgend einen Abbruch, der Wissenschaft was der Wissenschaft, und Gott oder dem Geiste, was Gottes und des Geistes ist *).

*) „Die Wissenschaft von den Ideen ist die höchste in unserm Geiste; aus Ideen als Principien ist aber keine Wissenschaft möglich, sondern nur Glaube (eine über alle

Wenn die Vernunft wirklich sich bloß auf den Verstand bezieht, und dieser bloß auf die Sinnlichkeit

Wissenschaft hinreichende höhere Ueberzeugung, Neue Kr. d. West. Bd. II. S. 324); alle Wissenschaft gehört der Natur, d. h. der Erscheinung u. s. w." E. Fries über die neuesten Lehren von Gott und der Welt, S. 64. Zu vergleichen mit derselben neuen Kritik der Vernunft, S. 101. Bd. II. S. 82 ff., wo von den drei Ueberzeugungsweisen gehandelt wird: 1) von der eigenthümlichen Ueberzeugungsweise des Verstandes durch Anschauung; 2) von der Ueberzeugungsweise der Vernunft rein aus sich selbst, mittelst eines durchaus reflectirten Fürwahrhaltens ohne Anschauung, welches Fürwahrhalten reiner Vernunftsglaube ist; 3) von der eigenthümlichen Ueberzeugungsweise der transscendentalen Urtheilskraft, welche Abndung heißt, und sich ihrer vollständigen eigenthümlichen Gewißheit nur durch Gefühl, ohne einen bestimmten Begriff, bewußt werden kann. (E. Bd. I. S. 341 ff. den Abschnitt: Theorie des Gefühls.)

„Diese drei Ueberzeugungsweisen,“ sagt Fries am Schluß des Paragraphen, „haben in unserm Geiste den ganz gleichen Grad nothwendiger Gewißheit . . . Das Vorurtheil für das Wissen ruht nur von der ästhetischen Deutlichkeit, von der Einleuchtendheit und Gemeinverständlichkeit der Sinnesanschauung her, welche in der Gründlichkeit keinen Unterschied macht. Weit gefehlt, daß reiner Vernunftglaube ein unsichereres Fürwahrhalten sey, als das Wissen, so ist er gerade das festeste, welches wir haben, indem er rein aus dem Wesen der Vernunft entspringt. Wir hätten eigentlich gar kein Wissen, wenn nicht schon ein Element des Vernunftgläubens, eine Ueberzeugung aus bloßer Vernunft ohne

(Kr. der r. Vern. S. 671, 692); wenn sie von den Naturerscheinungen ausgehend, nur allmählig sich aufschwingt zu Ideen (Kr. d. r. Vern. S. 491): so hat Kant überall und auch wider Platon vollkommen Recht. Die Ideen sind dann nur erweiterte Verstandesbegriffe ohne erweisliche objective Gültigkeit, und die Wissenschaft kann nicht ernstlich genug vor dem Betrüge warnen, den sie zu spielen so geschieht

Einm mit in ihm wäre. Auch der Abndung gehört derselbe Grad der Sicherheit der Ueberzeugung, wenn sie gleich auf Vollständigkeit Verzicht thun muß in Rücksicht der Bestimmung ihres Gegenstandes. Sie ist nur ein relatives Fortwahrhalten der Beziehung des Glaubens auf das Wissen, und kann nicht für vollständig gelten, indem sie eben aus dem Bewußtsein der Schranken unsers Wesens entfließt. Wir wissen aber, daß keiner menschlichen Vernunft der salto mortale aus sich selbst heraus gelingen wird, um die Geheimnisse der Abndung aufzulösen. Denn das ist der Gipfel menschlicher Weisheit, zu wissen, was wir nicht wissen, und was wir auch nicht wissen können, ohne unser eigenes Wesen vorher verwandeln zu lassen.“ (S. auch S. 131. S. 195 — 199, ferner S. 222, 223.)

Wie nach meiner eigenthümlichen, etwas verschiedenen, Ansicht, Wissen, Glauben und Abnden sich von einander unterscheiden und sich zu einander und der Erkenntniß des Wahren verhalten, habe ich in meinem Schreiben an Sie dargelegt. Ich verweise besonders auf S. 27 — 32 des Vorleses, und S. VIII — X des Vorberichts. Man sehe auch am Ende dieser Schrift die Beilage A.

sind. In der That, wenn die Kantische Deduction der Ideen richtig ist, so läßt sich nichts verkehrteres denken, als von solchen Ideen ausgehen und sie an die Spitze der Wissenschaft stellen zu wollen *). Thut man aber nach Kantischer Anweisung auf die Ideen als ursprüngliche Erkenntnisse von objectiver Gültigkeit Verzicht, so kehrt sich nothwendig das vorhin erwähnte Entweder Oder um; das offenbare Nichts kommt auf die Seite Gottes und alles Uebersinnlichen oder Uebernatürlichen; das allein Wahre und Wirkliche auf die Seite des sinnlich Anschaubaren, der allein sich objectiv darstellenden Natur zu stehen. Das letzte hätte Kant, nach seiner Hauptvoraussetzung, die wir weiter oben ein ihm unüberwindliches Verurtheil genannt haben, als consequenter Denker ergreifen müssen, und wäre dann, eben so nothwendig selbst der Urheber des erst in der zweiten philosophischen Generation nach ihm mit so vielem Glanz hervorgetre-

*) Auch wenn die Ideen als objectiv gültige dem Menschen eingeborne Urgebirge angenommen werden, läßt sich aus ihnen keine Wissenschaft erzeugen, denn diese ist immer nur Kopie der Natur, auch in ihrer höchsten Vollendung, und kann aus keiner andern Quelle, als der Natur selbst, d. i. der sinnlichen, reinen oder empirischen, Anschauung derselben, mittelst vollendeter Reflexion, geschöpft werden.

tenen Ideal-Materialismus, der absoluten Identitäts- und All-Einheitslehre geworden.

Alles kommt hier darauf an: was sich uns mit übertreffender Klarheit als das Erste, und was sich uns als das nur folgende oder Zweyte offenbart: Natur oder Intelligenz. Entweder „ist die Vernunft selbst aus dem Schoße der Natur hervorgegangen und an sich nichts mehr als die vollendete Entwicklung der Sinnlichkeit,“ oder sie ist hervorgegangen unmittelbar aus Gott, und steht zwischen ihm und seinem sichtbaren Werke, der Natur, beyde wahrnehmend, und mit der Gewisheit des eigencn Daseyns für beyde zeugend, in der Mitte *).

Dadurch, sagt Platon, ist Gottesläugnung unter die Menschen gekommen, daß man sie trüglich überredet hat, das Erste sey nicht das Erste, das

*) „Von Gott und der Welt wissen wir vor aller weitern wissenschaftlichen Bildung voraus, und lassen es uns nicht nehmen, daß Gott das absolut selbstständige höchste Wesen sey, erhaben über die Welt. Wir wissen also voraus, daß eine jede Lehre von Gott irrig ist, welche Gottes Daseyn einem Gesetze unterwirft, oder einem Schicksale; eben so, daß jede solche Lehre falsch ist, welche eine totale oder partielle Weltvergötterung enthält.“ (Fries über die neuesten Lehren von Gott und der Welt, S. 35.)

Nachfolgende nicht das Nachfolgende; überredet: Es sey bis dahin irrig die Natur, welche das allein Erzeugende sey, für ein Erzeugtes, das Erzeugte hingegen, den die Natur bloß abspiegelnden und ihr nachahmenden Verstand, die Intelligenz, für den Erzeuger und ersten Erheber gehalten werden *).

Aristoteles bemerkt: Bis auf Anaxagoras hätten die ältern griechischen Philosophen insgesammt, namentlich auch die Pythagoräer, für das Vollkommenste gehalten — Nicht das Princip, woraus etwas entsteht; sondern das, was daraus entsteht, wie Pflanzen, Thiere u. s. w. Alle hätten eine regellos sich bewegende Materie, ein Chaos zum Grunde gelegt, und aus diesem eine Welt, ein Geordnetes nur allmählig hervorgehen lassen. Verschiedene Schulen hätten verschiedene Systeme oder Schöpfungstheorien gehabt; dies aber sey allen gemein gewesen, daß sie das Princip aller Entstehung in die ursprüngliche Materie selbst gesetzt hätten. Außer der Materie sey dies Princip zuern von Anaxagoras gesetzt worden.

„Daß die Dinge in der Welt gut sind oder werden, spricht Aristoteles, davon kann doch weder

*) de Legibus L. X. vol. IX. p. 80. edn. Bip.

Feuer noch Erde, noch etwas dergleichen Ursache seyn, und jene Philosophen selbst (die das All für Eins hielten) können das auch nicht geglaubt haben. Dem Zufall oder Ungefähr so etwas zuzuschreiben, wäre wieder ungereimt. Derjenige, der eben wie in den lebendigen Geschöpfen so in der Natur ein verständiges Wesen, als die Ursache der Welt und der Ordnung darin annahm, scheint mir gegen jene taumelnden Philosophen gleichsam, wenn ich so sagen mag, nüchtern. Dies war, so viel wir wissen, Anaxagoras^{*)}.

In dem vierzehnten Buche desselben Werks (c. IV.) sagt Aristoteles: „Schwierigkeit hat, selbst für den geübten Forscher, das Verhältniß des Guten und Schönen zu den Urstoffen und Uraufgängen. Ob in diesen etwas sey, das wir das wirklich Gute, das Beste nennen mögen; oder ob es darin nicht enthalten, sondern später entstanden sey? dies ist die Schwierigkeit. Sey den jenseigen Theologen^{**)} gilt,

*) Arist. Metaph. I. 3. E. Külleborns Vorträge St. II. 160, 161. Fernet, Tennemanns Gesch. d. Ph. I. S. 117 — 119. nebst den dort angeführten Aristotelischen Stellen. Ebendasselbst S. 293. ff. den Abschnitt von der Philosophie des Anaxagoras.

**) Mit diesen Philosophen, welche Aristoteles, weil ihre Nachforschungen die erste Ursache zum Gegenstande haben, Theologen nennt, hat es Platon in dem vorhin angezogenen zehnten Buche von den Gesezen zu thun.

wie es scheint, diese Frage für entschieden: sie verneinen Eristeres, und behaupten, daß erst im Fortgange der Natur der Dinge das Gute und das Schöne zur Erscheinung komme. Dieses thun sie aus Edeu vor einer wahren Schwierigkeit, die denjenigen entgegen steht, welche das Eine als Uraufang annehmen. Diese Schwierigkeit aber liegt nicht darin, daß man dem Uraufange das Gute, als ihm bewohnend zuschreibt; sondern darin, daß man das Eine zum Uraufange, den Uraufang zum Urstoffe, und das Viele zum Erzeugnisse des Einen macht.

„Ähnlich ist die Rede der alten Dichter, bey welchen als das Höchste und Herrschende nicht die Urwesen, wie die Nacht, der Uranos, das Chaos oder auch der Okeanos, erscheinen, sondern Zeus. Allein diese Vorstellung hat ihren Grund nur darin, daß sie die Herrschenden verwechseln. Denn die gemischten und nicht mythisch redenden Dichter, wie Pherkydes und einige andere, auch die Magier, setzen das Erste erzeugende als das Höchste und Beste.“

Die von Aristoteles hier ausgesprochene Unterscheidung ist von der größten Wichtigkeit und erschöpft die Sache. Es kann nur zwey Hauptclassen von Philosophen geben: solche, welche das Vollkommene aus dem Unvollkommenen hervorgehn und

allmählig sich entwickeln lassen; und solche, welche behaupten, das Vollkommenste sey zuerst, und mit ihm und aus ihm beginne alles; oder: es gehe nicht voraus, als Anfang, eine Natur der Dinge; sondern es gehe voraus und es sey der Anfang von allem ein sittliches Principium, eine mit Weisheit wollende und wirkende Intelligenz — ein Schöpfer. Gott *).

Die Lehre der einen dieser zwey Hauptklassen ist der Lehre der andern dergestalt entgegengesetzt, daß keine Annäherung zwischen beiden, noch weniger eine Vereinigung derselben zu einer dritten, in welcher sie sich ausgleichen oder indifferenzirten möglich ist.

Es gilt die Entscheidung der Frage: Ob am Anfang war die That, und nicht der Wille; oder ob am Anfang war der Wille, und erst nach ihm wurde, als seine Folge, die That.

Um diese Entgegensetzung von der ihr auflebenden Zeitbestimmung so viel wie möglich zu bestreuen, wollen wir dasselbe noch auf eine andere Weise fragen, nämlich also: Soll angenommen werden mit *Epinoza*, daß der Wille die That nur begleite, so daß diese jenen verursache, leite und regiere; oder

*) S. das vorhin schon angeführte Xte Buch der Gesetze von Platon, von Anfang bis zu Ende.

soll angenommen werden mit Platon — das gerade Entgegengesetzte *)?

Wille setzt Verstand voraus, Einsicht und Absicht. Eine Willenlose, unvorgesetzte Handlung ist eine blinde Handlung, es möge sich Bewußtseyn dazu gesellen oder nicht.

Unsre Frage wird sich also in Beziehung auf das Weltall dergestalt ausdrücken müssen: Besteht das Weltall durch einen innern in sich beschlossenen selbstständigen Mechanismus, und hat es außer sich weder Ursache noch Zweck; oder ist es um des Guten und des Schönen willen vorhanden, das Werk einer Vorsehung, die Schöpfung eines Gottes?

Das Letztere bejahet die bloß gesunde, sich selbst noch unbedingt vertrauende Vernunft. Es war daher diese Meinung die ältere, und der Theismus, als Glaube, ging dem Naturalismus, als Philosophie voraus. Dieser, der Naturalismus, entstand zugleich mit der Wissenschaft; er begann so wie diese sich zu entwickeln anfing, und wurde, wie in der gegenwärtigen Schrift schon wiederholt angemerkt worden ist, die erste Philosophie.

Sollte je die Wissenschaft vollkommen werden: ein aus Einem Princip abgeleitetes, in sich vollen-

*) E. Platonis Timaeus. p. 304, 305. Vol. IX. edit. Bipont. de Legibus, ibid. p. 92. Defin. ibid. p. 287. Vol. XI.

detes, alles Erkennbare umfassendes System — so mußte der Naturalismus zugleich mit ihr seine Vollkommenheit erhalten; Alles mußte erfunden werden als nur Eines, und aus diesem Einen nur alles begreifen, alles vorhanden werden können.

Es ist dennoch das Interesse der Wissenschaft, daß kein Gott sey, kein übernatürliches, anderweltliches, supramundanes Wesen. Nur unter dieser Bedingung, nämlich, daß allein Natur, diese also selbständig und alles in allem sey — kann die Wissenschaft, ihr Ziel der Vollkommenheit zu erreichen, kann sie ihrem Gegenstande gleich und selbst alles in allem zu werden sich schmeicheln.

Selbständigkeit der Natur setzt, als wissenschaftlicher Naturforscher, auch der Theist insofern und dergestalt voraus, daß er sich streng unterlegt, irgend etwas in der Natur anders als aus ihr selbst verstehen und erklären zu wollen. Er zumal erkennt an, als Gesetz der Wissenschaft, daß sie von Gott nicht dürfte wissen wollen, überhaupt von keinem Uebernatürlichen, weil sie, gleich der Natur, deren Reflexer sie ist, nothwendig da aufhört, wo dieses beginnt *). Mit Recht aber fordert

*) Wohl sieht es ein Wissen von dem Uebernatürlichen, von Gott und göttlichen Dingen, und zwar ist dieses Wissen das Gewisse im menschlichen Geiste, ein absolutes,

er ein Gleiches von dem Naturalisten, welcher dogmatisch behauptet: alles sey Natur, und außer und über der Natur sey Nichts — Er fodert nemlich von ihm, daß er sich gewissenhaft enthalte, dem Theismus abgeborgte Ausdrücke bey dem Vortrage seiner Lehre zu gebrauchen, sie dadurch zu verstellen und wirklich zu einer Irrlehre zu machen, welches sie bey unverfälschter Rede nicht seyn würde, denn Niemand wird alsdann durch sie getäuscht *).

aus der menschlichen Vernunft unmittelbar entspringendes Wissen, aber zu einer Wissenschaft kann dieses Wissen sich nicht gestalten.

*) „Ein nüchterner Atheismus steht dem Verstande wohl an, wenn er das Resultat eines verständigen Strebens nach vollendeter Einsicht ist. Aber ein poetisch mystischer Atheismus, der sich Religion nennt, ist des Philosophen unwürdig, und ein schädlicher Verführer, indem er dem Menschen das Bedürfnis der reinen Wahrheit selbst ablingt, um ihn durch Anschauungen zu beistigen, aus denen der empfindliche Witz machen kann, was er will. Jeden Glaubens-Wahn, der nur eine poetische Seite zeigt, begünstigt dieser Atheismus nicht nur; er weiß sich sogar nach Zeit und Umständen in poetischen Phrasen, deren pressaischer Sinn dann unerörtert bleibt, mit ihm zu verbrudern. Nur die bescheidene Religion des Glaubens und der Hoffnung, die von moralischer Zuversicht ausgeht, ist dieser Religion unerröthlich Aber untergehen wird, so lange die Menschheit nicht untergeht, auch die Religion nicht,

Der nicht irreführende, nicht täuschende, sondern sich zu sich selbst unverholen bekennende aufrichtige klare und bare Naturalismus — steht, als speculative Lehre, neben dem Theismus gleich unsträflich da. Stolz, und selbst mit bitterem Hohn mag er den Theismus von sich weisen, und erklären, daß er mit ihm, der nur ein Gespenst, kein acht wissenschaftliches Wesen sey, nichts zu schaffen, noch zu theilen haben möge: der Weise wird deswegen ihm nicht zürnen. Nur muß der Naturalismus um sich in dieser Unsträflichkeit zu erhalten, auch dieselbe aufrichtige feste Sprache unverändert führen. Er muß nie reden wollen auch von Gott und göttlichen Dingen, nicht von Freiheit, von sittlich Gutem und Bösem, von eigentlicher Moralität; denn nach seiner innersten Ueberzeugung sind diese Dinge nicht *), und

welche aufrichtiger echter Gottesglaube ist.“ Sants Denkmal, S. 124.

*) „Das System, welches lehret, Alles sey Eins (Es nenne sich Naturalismus, Pantheismus, Eriuejismus oder wie es wolle) hebt den Unterschied des Guten und Bösen unvermeidlich auf, so sehr es sich auch in Worten dagegen sträuben mag. — Denn wenn alles nur Eines ist, so ist alles gut, und jeder Anschein von dem, was wir unrecht oder schlecht nennen, nur eine leere Täuschung. Daher der zerstörende Einfluß desselben auf das Leben, indem, man mag sich nun in den Ausdrücken auch drehen, und an den durch die Stimme des Gewissens überall hervortretenden

von ihnen redend sagt er, was er in Wahrheit nicht meint. Wer aber solches thut, der redet Lüge.

In Absicht der Grundbehauptung des Naturalismus findet keine Doppelrede, keine Zweideutigkeit statt. Diese Grundbehauptung ist die schon angeführte allgemein bekannte: daß die Natur selbstständig, in sich allgenugsam: daß sie Eines und Alles und außer ihr nichts sey.

Hiemit aber ist der Begriff der Natur, was er in sich fasse, und — nothwendig ausschliesse, noch keinesweges gegeben und durchaus bestimmt; denn die Aussage: es fasse dieser Begriff absolut Alles in sich, mit Ausnahme nur des absoluten Nichts; oder die Erklärung: Es sey die Natur der Inbegriff alles Seyns, alles Wirkens und Werdens; alles Entstehenden und Vergehenden — wird keinem ächten Denker genügen. Ein solcher weiß, daß Aristoteles Recht hatte, von einer jeden Erklärung zu verlangen, daß sie die Gattung und den Unterschied eines Gegenstandes angebe.

Glauben anschließen wie man will, im Grunde doch, wenn man dem verderblichen Princip nur treu bleibt, die Handlungen des Menschen für gleichgültig, und der ewige Unterschied zwischen Gut und Böse, zwischen Recht und Unrecht ganz aufgehoben, und für nichtig erklärt werden muß.“ (Ueber die Sprache und Weisheit der Indier von Fr. Schlegel, S. 127, 97, 98, 114.)

Hier fehlt beides, weil überhaupt alles Objective mangelt. Wir erhalten, als positiven Inhalt des Naturbegriffs, ein bloßes Nicht-Nichts; als negativen, das absolute Nichts, ohne die Zugabe eines Merkmales zur Unterscheidung des einen von dem andern. Dennoch sollen, der Aussage nach, beide sich gegenseitig im Begriffe bestimmen, und zusammen seine Möglichkeit bewirken.

Wollte man, um diesem Mangel abzuhelpen, die eben angeführte Erklärung lieber selbst verwerfen, und nun behaupten: Keinesweges sey die Natur der Inbegriff alles Seyns; ein solcher Inbegriff sey unmöglich, und würde zum Object nur ein starres Nüding haben. Auch sey sie nicht das ewige Werden und Werden der Dinge, als hätte sie diese, irgend ein Daseyn zur Abicht; sie verabsichte im Gegentheil alles Daseyn, und damit auch jede Abicht; sie sey einzig und allein das Hervorbringen als solches, das reine Hervorbringen ohne alle Abicht, die absolute Productivität. Dieser Sub- und Objectlosen, a parte ante wie a parte post unbedingten, absoluten Productivität allein könne ein wahres,haftes Seyn zugeschrieben werden, keinesweges aber dem von ihr Produirten, der Unendlichkeit der einzelnen Wesen; diese, als solche, seyen in Wahrheit nicht; folglich könne auch nicht seyn ein Inbegriff alles Seyns, sondern es könne seyn nur ein einziges ewiges

und unveränderliches Seyn, das Seyn der absoluten Productivität. — Ich sage: wollte man sich auf diese Weise helfen, so würde man aus Einer Verlegenheit nur in eine andere, wo möglich, noch größere gerathen.

Denn wenn eine absolute Productivität Eines und Alles, die Unendlichkeit aber des von Ewigkeit zu Ewigkeit von ihr Producirten, als solches, nichts ist; so fragt es sich: Was denn eigentlich die That dieser absoluten Productivität, der Werth und Gegenstand ihrer unendlichen Geschäftigkeit sey? Antworten und Umschreibungen werden diese und ähnliche Fragen nicht vertilgen; sondern im Gegentheil sie nur vermehren. So wenn man uns, als eine hehere und tiefere Offenbarung der Lehre, verkündigte: die Natur oder die absolute Productivität sey — die heilige ewig schaffende Urkraft der Welt, die alle Dinge aus sich selbst erzeuge, und werththätig hervorbringe; sie sey der allein wahre Gott, der Lebendige: der Gott des Theismus hingegen sey nur ein abgeschwächter Göze, ein die Vernunft entehrendes Hingeflücht: so würden wir, dies vernehmend, doch wohl nicht sogleich verstummen dürfen; vielmehr dürften wir Ursache finden jetzt noch dringender zu werden mit Fragen über eines solchen Gottes Werke: Ob diese denn jetzt nicht mehr mit ihm Eines und Dasselbe seyn sollen — oder

dennoch? ob nur in ihm vorhanden, oder auch außer ihm?

Sind sie nur in ihm vorhanden, so sind sie bloße Veränderungen, Modificationen seiner selbst, und es wird in Wahrheit nichts geschaffen als — die Zeit!

Man erwäge, daß der allein wahre und lebendige Gott (die Natur) sich weder vermehren noch vermindern, weder erhöhen noch erniedern kann; sondern daß dieser Gott, aequal Natur oder Universum, von Ewigkeit zu Ewigkeit, sowohl der Qualität als der Quantität nach, immer einer und derselbe bleibt. Es würde darum auch absolut unmöglich seyn, daß er irgend einen Wechsel in sich verursachte, sich als Veränderungskraft dardhäte, wenn er nicht die Veränderlichkeit, die Zeitlichkeit, der Wechsel selbst wäre. Diese Veränderlichkeit selbst ist aber, sagt man uns, in ihrer Wurzel ein Unveränderliches, nämlich die heilige ewigschaffende Urkraft der Welt; in ihrer Frucht hingegen, in der expliciten wirklichen Welt, ein absolut Veränderliches, so daß in jedem einzelnen bestimmten Moment, das All der Wesen nichts ist. Demnach ist unwidersprechlich das Schöpferwort des naturalistischen Gottes, welches er von Ewigkeit zu Ewigkeit ausspricht: Es werde Nichts! Er ruft hervor aus dem Seyn das Nichtseyn; wie der Gott des Theismus aus dem Nichtseyn hervorruft das Seyn.

Und so fänden wir uns denn auch hier wieder in dem Fall, uns ohne Weiteres entschließen zu müssen — Entweder das offenbare Nichts als das allein an sich Wahre anzunehmen; oder die Meinung für schlecht hin unannehmbar zu erklären, daß die Natur alles, und außer und über ihr nichts sey. Denn soviel ist doch wohl jedem Unbefangenen klar, daß, wenn die Natur nichts ist als die heilige ewig schaffende Ueraft der Welt, die alle Dinge aus sich selbst erzeugt und werththätig hervorbringt, die Welt aber, mit allem, was in ihr ist, in jedem Moment ihres wirklichen expliciten Daseyns nicht ist: daß dann die hervorbringende Ursache dieser von Ewigkeit zu Ewigkeit von einer Gestalt des Nichts in eine andere Gestalt des Nichts übergehende Welt, ganz in demselben Maße nichtig seyn müsse, wie es ihre Wirkung ist. Das ganze Wesen dieser Ursache ist ja nichts anders als ihr Wirken, und sie vollbringt in jedem Augenblicke vollständig alles, was sie zu vollbringen vermag; ihr Heute ist nicht vollkommener als ihr Gestern, und ihr Morgen wird nicht vollkommener seyn, als ihr Heute. Sie bringt also in Wahrheit nichts hervor, sondern macht sich ewig nur eine Veränderung mit sich selbst, das heißt, wie schon vorhin gesagt wurde: sie gebiert ewig nur die Zeit. Diese zu erzeugen in einem ununterbrochenen Wechsel, das ist alle ihr Leben und ihres ganzen Lebens Inhalt;

nur damit sie lebe, thut sie alles, was sie thut; sie hat keinen höhern Zweck, keinen Lebens Inhalt.

In diesem Resultat sind wir gelangt, indem wir den Begriff der Natur als eines selbstständigen Wesens, welches nichts außer sich als seine Ursache voraussetze, und nichts außer sich als seine Wirkung hervorbringe, sondern welches selbst sey alle Ursache und alle Wirkung, Welt und Welterschöpfer zugleich, das vollkommene Einzeley von beyden, von Grund aus zu bestimmen suchten. Wir fanden auf dem Grunde den Ungebanten einer Identität (eines idem esse) des Seyns und Nichtseyns; welche Identität aber seyn sollte — Nicht die Identität des offenbaren Nichts; sondern die Identität des Unbedingten und des Bedingten, der Nothwendigkeit und der Freyheit: In Wahrheit die Identität — der Vernunft und der Unvernunft, des Guten und Bösen, des Dinges und des Undinges.

In Wahrheit! wir wiederholen es nachdrücklicher und besonnener: „die Identität der Vernunft und der Unvernunft, des Guten und Bösen, des Dinges und des Undinges“ — denn allein auf jenem Gegensatz und unverwundbarem Dualismus des Uebernatürlichen und Natürlichen, der Freyheit und Nothwen-

bigkeit, einer Vorsehung und des blinden Schicksals oder Ungefährs ^{*)}, beruht die menschliche Vernunft; sie gehet aus diesen Gegensätzen, die mit einander nur Einen und denselben Gegensatz ausmachen, hervor; so, daß mit der Realität, Objectivität und vollkommenen Wahrhaftigkeit dieses Urgegensatzes des Natürlichen und Uebernatürlichen, oder der Nothwendigkeit und Freiheit, oder einer Vorsehung und des blinden Schicksals, die Realität der Vernunft selbst, ihre Wahrhaftigkeit und Würde verloren gehen, und der Mensch

^{*)} Das Ungefähr ist das Entgegengesetzte der Absicht, nicht der Nothwendigkeit; es ist ein gleichbedeutender Ausdruck für blindes Schicksal. Wir sagen, daß uns etwas von ungefähr, oder durch blindes Glück gelingen sei, wenn wir es ohne Absicht und Einsicht hervorbrachten; denn es durch uns entstand, aber unvorgehen und unvorgelegt. Ein absichtsloses Verursachen ist ein blindes Thun, kein Handeln. Wir sagen, nicht von der Natur, daß sie handle, sondern nur, daß sie wirke. Daher die Entgegensetzung zwischen den Hervorbringungen der Natur nach Gesetzen der Nothwendigkeit ohne Freiheit, und den Werken der Kunst oder der Vorsehung, aus und mit freiem Willen. Es hat zu allen Zeiten, wo philosophirt wurde, Philosophen gegeben, welche das bewußtlose, unvorsiehliche Wirken höher gehalten haben, als das vorsiehliche bewußte, weil ihnen jenes als das Ursprüngliche erschien. S. die Vorlage B.

alsdann mit ihr und durch sie vor dem vernunftlosen Thiere nichts als Irrthum und Lüge zum Voraus haben würde.

Um die Wahrheit dieser Behauptung in ihr volles Licht zu stellen, wollen wir die allgemeine Eintheilung der lebendigen Wesen unserer Erde in vernünftige und vernunftlose noch in eine etwas nähere Erwägung ziehen.

Einstimmig nennen wir nur dasjenige Wesen vernünftig, in dessen Bewußtseyn der eben angeführte, auf mannigfaltige Weise sich darstellende, aber immer Eine und derselbe Gegensatz des Uebernatürlichen und Natürlichen, sich mit Klarheit ausgesprochen findet; unvernünftig oder vernunftlos hingegen eben so einstimmig alle diejenigen Wesen, in denen sich das Vermögen einer solchen Unterscheidung, ein solches zwiefaches Bewußtseyn nicht offenbaret.

Den unzähligen Gattungen und Arten dieser letzten räumen wir in unserm Verstande ein besonderes Reich ein, welches wir das Thierreich nennen. In diesem walten, wie in der ganzen übrigen Natur, in ihrem aus Leblosem und Lebendigem bestehenden Gesammtreich, allein das Gesetz der Stärke. Ueberwiegende körperliche Lust und überwiegender körperlicher Schmerz, die größere sinnliche Begierde, und der größere sinnliche Abscheu, üben in dem ganzen unvernünftlichen Thierreich die höchste Gewalt ungehemmt und unwider-

sprechen aus. — Ungehemmt und un widersprochen, weil sich in keinem vernunftlosen lebendigen Wesen etwas über das Leben seines besondern Leibes und dessen Art hinaus Weisendes und Treibendes hervorthut; das Thier ist durchaus mit seinem Leibe Eines und dasselbe, so daß Seyn und Bewußtseyn in ihm auf das vollkommenste in einander fallen, und man noch eher von ihm sagen dürfte, sein Leib regiere die Seele, als seine Seele den Leib. Darum findet im Thiere überall weder ein Wissen noch ein Gewissen Statt; keine Erkenntniß weder des Wahren noch des Guten, kein Vorsatz, keine Selbstbestimmung: es wird durchaus nur getrieben, und wie es von sich nichts weiß, so weiß es auch von keinem Zweck. Gleich allem dem Naturreich allein Angehörigen, ist es einem unüberwindlichen Schicksal unterworfen und ihm ganz dahin gegeben.

Ueber dem Thierreich, so wie über dem gesammten, Beflecktes und Unbeflecktes in sich vereinigenden Naturreich, erhebet sich das Reich der Geister. In diesem herrscht die Liebe des Schönen und Guten, herrschen Absicht und Erkenntniß — Weisheit, Vorsehung. Das ist das hohe Eigenthum des Geistes, daß nicht das Schicksal über ihm, sondern daß er, der Geist, waltet über dem Schicksal. Kraft dieses Eigenthums ist der Geist Schöpfer; und wie seine

Schöpferkraft, so ist seine Freiheit; das Maß der einen in jedem Wesen ist genau das Maß der andern.

Der Mensch, unstreitig dem Natur- und Thierreich angehörig, gehöret eben so unstreitig auch dem Geisterreiche an, und ist nach einem allgemein bekannten, treffenden Ausdruck, ein Bürger zweyer verschiedener, wunderbar auf einander sich beziehender, Welten: einer sichtbaren und einer unsichtbaren, einer sinnlichen und einer übersinnlichen. Von dieser doppelten Angehörigkeit hat er das innigste Bewußtseyn. Wissenlich schwebet er in der Mitte zwischen dem Sinnlichen und Natürlichen, und dem Uebersinnlichen und Uebernatürlichen; fühlet und weiß sich der Natur zugleich unterworfen und über sie erhaben, und nennet das, was sich in ihm über die Natur erhebet, seinen edlern und bessern Theil, seine Vernunft, seine Freiheit.

Der im Menschen über die Natur sich erhebende Geist ist aber keinesweges ein der Natur widerwärtiger und ihr feindlicher Geist; er will nicht scheiden den Menschen von dem Menschen: eine solche Scheidung würde Vernichtung seyn. Alles was ist, außer Gott, gehöret der Natur an, und kann nur im Zusammenhang mit ihr bestehen; denn alles außer Gott ist endlich, die Natur aber ist der Inbegriff des Endlichen. Die Natur vernichten

wollen, würde demnach so viel heißen als die Schöpfung vernichten wollen. Ein thörichter Wunsch, der aber von den Weisen dieser Erde auf das vielfältigste ausgesprochen worden ist. Auch in den neuesten Zeiten ist laut genug der Rath erschollen: Mensch, entsetze dich, here selbst zu seyn auf, und lasse Gott allein seyn, so ist dir geholfen, so bist du selig.

Natur ist der Anfang der Dinge. Am Anfang, spricht die ehrwürdige älteste Sage — Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Licht brach hervor; es bewegten und schieden sich die Elemente; ein Weltall entstand.

Und Gott sprach zu der Erde: Es lasse die Erde aufgehen Gras und Kraut, das sich besaame, und fruchtbare Bäume, da ein jeglicher nach seiner Art Frucht trage, und habe seinen Saamen bey ihm selbst auf Erden. Und es geschah also.

Und Gott sprach zu den Wassern: Es erzeuge sich das Wasser unter und über der Veste mit webenden und lebendigen Thieren, und mit Vögel, das auf Erden unter der Veste des Himmels fliege.

Und wieder sprach Gott zu der Erde: die Erde bringe hervor lebendige Thiere, ein jegliches nach seiner Art; Vieh, Gewürm und Thiere auf Erden, ein jegliches nach seiner Art. Und es geschah also.

Endlich sprach Gott — Nicht zu der Erde, nicht zu den Wassern, nicht zu der gesammten Natur, sondern — zu sich selbst sprach Gott: Lasset uns Menschen machen, unser Bild, Gestalt der Ähnlichkeit, die uns gleiche.

Gott selbst schuf den Menschen, und gab ihm unmittelbar aus seinem Geiste den Geist. Das ist der Mensch, daß in ihm ist der Athem Gottes des Allmächtigen, des Urhebers der Natur, des Beginnenden, des absolut Unabhängigen und Freyen.

Geistesbewußtseyn heißt Vernunft. Der Geist aber kann nur seyn unmittelbar aus Gott. Darum ist Vernunft haben, und von Gott wissen Eins; so wie es Eins ist, von Gott nicht wissen und Thier seyn.

Eine Gottesunwissenheit wie im vernunftlosen Thiere kann im Menschen nie Statt finden; er muß Gott denken, und kann ihn nur läugnen, wie er auch seine Freyheit, den Geist in ihm selbst läugnen, aber das Wissen von ihm nie ganz vertilgen kann — im innersten Gewissen.

Also wie der Mensch sich selbst erkennet, als ein freyes, das heißt, als ein durch Vernunft über die Natur erhabenes Wesen; als ein Wesen, dem geboten ist zu schaffen das Gute und Schöne nach einem

ihm inwohnenden Urbilde; wie er dergestalt sich selbst erkennt; so erkennt er auch, daß über der Natur und über ihm selbst seyn muß, ein allerhöchstes Wesen: Gott! Und wie er sich nicht erkennt als ein freyes, durch seinen Geist von der Natur unabhängiges Wesen; so erkennt er auch Gott nicht, sondern erblickt überall bloß Natur.

Natur ist die Macht, die im Bestall alle Theile außer einander und zugleich in Verbindung erhält. Trennung und Verbindung setzen sich in ihr gegenseitig voraus, und in einer unendlichen Mitte zu seyn, ist das Wesen aller Naturwesen. Daher Raum und Zeit, und jene ununterbrechbare Verkettung von Allem mit Allem, der Grund und Abgrund menschlicher Wissenschaft und Erkenneniß mit ihrer unendlichen Fülle und unendlichen Leereheit. Was in der Natur erfolgt, erfolgt nach dem Gesetze des Zusammenhanges aller ihrer sich gegenseitig voraussetzenden Theile, das heißt, auf eine durchaus nothwendige, bloß mechanische Weise *). Von sich selbst übt sie weder Weisheit noch Güte aus, sondern

*) Der lebendige, von Innen heraus sich entwickelnde Mechanismus, wird Organismus genannt. S. Ueber den Begriff des Mechanismus in seiner weitesten Ausdehnung, Kant's Kr. d. v. Vst. S. 173.

überall nur Gewalt; sie ist, was ohne Freiheit, ohne Wissen und Willen wirkt; in ihr herrscht allein das Geseß der Stärke. Wo aber Güte und Weisheit mangeln, und nur das Geseß der Stärke waltet, da ist, sagt ein alter Spruch, keine wahre Erhabenheit, da ist keine Majestät: „Sine bonitate nulla majestas!“

Weil die im Weltall sich darstellende und mit ihm identische Natur lauter Anfang und Ende ohne Anfang und Ende, in diesem Sinne also offenbar ein negatives Unendliches ist; so ist es unmöglich sie in ihr selbst zu ergünden; sie an sich selbst zu erklären; unmöglich, ihr Ur- und Anbeginnen aus ihr selbst zu erschaffen und hervor zu holen, dergestalt, daß ihr Seyn und Wesen sich als ein durchaus selbstständiges Seyn und Wesen, ja als das absolut allgöttige Wesen, welches alles in Allem, und außer welchem nichts ist, unwidersprechlich offenbarte.

Aber eben so unmöglich ist es auch das Gegentheil darzuthun: daß nämlich die Natur ein Werk und nicht Gott, daß sie nicht Schöpfer und Geschöpf zugleich, nicht in Wahrheit das alleinige Wesen sey. Der Schluß aus der Unergründlichkeit der Natur auf eine Ursache außer ihr, welche sie hervorgebracht und anfangen haben müsse, war, ist und bleibt ein

fehlerhafter, philosophisch nicht zu rechtfertigender Schluß.

Zwischen den mannigfaltigen Versuchen die gemacht werden sind, jene oder diese Unmöglichkeit philosophisch zu überwinden, haben sich die zwei entgegengesetzten Partheien der Naturalisten und Theisten immer auf Einen und denselben Grundsatz, den Grundsatz des Unbedingten, so oder anders, und allemal mit gleichem Zug und Lufzug berufen.

Daß alles Werden nothwendig voraussetze ein Seyn oder Seyendes, welches nicht geworden ist, alles Veränderliche und somit Zeitliche ein Unveränderliches Ewiges, alles Bedingte zuletzt ein nicht bedingtes Absolutes: Diese Wahrheit wird als eine unmittelbare Voraussetzung der Vernunft, oder als eine positive Offenbarung durch dieselbe, von allen Philosophen einstimmig anerkannt, und sie trennen sich nur über der Frage: Ob dieses Absolute ein Grund, oder ob es eine Ursache sey. Daß es Grund sey und nicht Ursache, behauptet der Naturalismus; daß es Ursache sey und nicht Grund, der Theismus *).

*) Ueber den wesentlichen Unterschied zwischen Grund und Ursache, s. David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus S. 93. ff., und die VII. Vorlage zu den Briefen über die Lehre des Spinoza 2te Auflage.

Es ist aber die Voraussetzung eines Absoluten oder Unbedingten vor allem Bedingten, und die Erkenntniß, daß dieses nicht seyn könne, ohne jenes; so wie eine in jedem vernünftigen Bewußtseyn nothwendige Voraussetzung und ihm wesentlich inwohnende Erkenntniß, so auch und zugleich eine dem menschlichen Verstande durchaus unbegreifliche Voraussetzung und Erkenntniß.

Die Voraussetzung des Unbedingten ist eine unbegreifliche Voraussetzung deswegen, weil sie eine Beziehung alles Bedingten auf ein Unbedingtes zwar apodictisch behauptet, den wirklichen Zusammenhang zwischen beiden aber keinesweges offenbaret. Um zu der Einsicht dieses Zusammenhanges zu gelangen, müßten wir zu ergründen vermögen, wie aus dem von der Vernunft unmittelbar vorangesetzten Unbedingten das Bedingte, aus dem absolut Einen, Unwandelbaren und Ewigen, das Uneine, Wandelbare, Vergängliche und Zeitliche, entweder ein für allemal habe entspringen können, oder wie es continuirlich von Ewigkeit zu Ewigkeit hervorgehe aus jenem Unbedingten, nicht als ein Werk, sondern als ein in Wahrheit mit ihm Eines- und dasselbe.

Wir vermögen weder das Eine noch das Andere: Das Seyn des Werdens oder der Zeitlichkeit, ist und bleibe dem menschlichen Verstande eben

so unbegreiflich, als das Werden des Werdens, oder das Entstehen einer Zeitlichkeit. Dieß hat einige Philosophen zu dem kühnen Versuche gebracht, alle Zeitlichkeit, allen Wandel und Wechsel, alles Entstehen und Vergehen gerade hin als etwas in der wahren Wirklichkeit durchaus nicht vorhandenes zu läugnen, und die Erscheinung endlicher Dinge, einer wirklichen materiellen real-objectiven Welt, für eine bloße Täuschung des (man weiß nicht welches und was für eines) Vorstellungsvermögens zu erklären, das so mit sich selbst ein nothwendiges dualistisches Spiel triebe *). Diese Nothhülfe aber erfüll

*) Diese Behauptung findet sich, dem Wesentlichen nach, schon im hohen Alterthum, und Aristoteles erwähnt derselben im 2ten Abschnitt des ersten Buchs der Metaphysik, wo es heißt: „Wenn alles aus Einem oder Mehreren entsteht und vergeht, so ergibt sich die Frage, warum geschieht das und was ist die Ursache davon? Die Materie wirkt doch ihre Veränderung nicht selbst; so ist z. B. Holz und Erz nicht die Ursache seiner eigenen Veränderung, Holz macht sich nicht selbst zum Brette, Erz nicht selbst zur Statue, sondern es giebt eine äußere Ursache seiner Veränderung. Und diese untersuchen, heißt ein anderes Princip suchen, eben das, was ich das Princip der Bewegung nenne. Diejenigen nun, die anfänglich diesen Weg einschlugen und Eine Materie annahmen, machten sich die Sache leicht. Einige unter ihnen, gleichsam von der

nicht ihren Zweck; sie hilft nicht aus, weil sie ihr Ziel überfliegt, und, um die Natur, das Daseyn eines durch das Causalgesetz, also durch Zeitlichkeit in allen seinen Theilen bedingten Weltalls zu erklären, Natur und Weltall selbst, mit dem sich auf sie beziehenden, auf dem Grundsatz der Causalität durchaus ruhenden Verstande, und zwar von Grundaus, aufhebt und vernichtet. Man begriffe nämlich alsdann die Natur, indem man zur Einsicht gelangte, daß sie als Allgeherrin, als ein Wesen, welches Unendliches auf unendliche Weise unaufhörlich hervorbringe, in Wahrheit nicht sey, sondern daß allein sey das Unbedingte, ein unveränderliches Ewiges, genannt Gott. Dieser allein seyende Gott aber, der erworben würde durch die Vernichtung des Zeitlichen, das ist, alles endlichen Daseyns und Wirkens; der erblickt würde allein mittelst eines absoluten Hinwegsehens von dem Gesetze der Erzeugung: dieser Gott, da er keine Natur, keine Welt außer sich, überall nichts wahrhaft hervorbrachte, überhaupt und

Untersuchung überwältigt, behaupteten, daß dies Etwas unbeweglich sey, und leugneten nicht allein das Entstehen und Vergehen der ganzen Natur (dies ist eine alte und allgemeine Meinung), sondern auch alle übrige Veränderung; und dies haben sie eigenes.“ (nach Fülleborn's Uebers. Verträge B. I. S. 159, 160).

durchaus nicht Ursache wäre, sondern nur ein unendlicher Grund und Abgrund (Totalität, III. Eines) — dieser Gott könnte dann, wenn er gleichwohl ein thätiges Wesen seyn sollte, nichts anders thun, als eine leere Zeit, d. i. einen bloßen durchaus unfruchtbaren Wechsel, in sich erschaffen; welches Erschaffen sich dann darstellte als ein Erschaffen — nicht aus Nichts, sondern des Nichts, wie schon vorhin gezeigt worden ist *).

Veränderung und Zeit bedingen sich gegenseitig, wie sich Ursache und Wirkung gegenseitig bedingen. Ursache ohne Wirkung ist ein Ungedanke; eben so Ursache und Wirkung ohne Zeit. Die Zeit vernichten und doch Wirkksamkeit, ein unendliches Erzeugen beibehalten wollen, ist eine baare Ungereimtheit. Wo hingegen nichts hervorgebracht würde, nichts sich entwickelte, nichts fortgehend entstünde; da würde auch keine Zeit seyn: und so wird mit vollem Recht behauptet, daß die Zeit für sich und als ein besonderes Wesen betrachtet ~~ein~~ Unding sey. Ein zeitliches Wesen aber ist, so gewiß eine Welt, eine Natur, und

*) Wie ungereimt diese Lehre auch in ihrem letzten Resultate klingen mag, so begreiflich ist es dennoch, daß sie entstehen, und eine Menge Anhänger gerade unter den scharfsinnigsten Denkern gewinnen konnte. S. die Beilage C.

das ist, was wir Willen nennen und Verstand, Vorsatz und Ausführung, Selbstbilligung und Reue, verdienster Lohn und verdiente Strafe, eine menschliche Vernunft und ein menschliches Gewissen.

Von der Natur, sagten die Alten, und bekräftigen die Neuren, kommt die Entstehung, Vermehrung und der Untergang. — Woher aber kommt die Natur?

Unverlegen antwortet hier der Naturalist: Du fragst gedankenlos, woher kommt das Erste, das alles erschaffende Unererschaffene, der Ursprung — woher kommt Gott? Er ist, und zugleich mit ihm und durch ihn ist eine Schöpfung, genannt einstimmig von uns allen, das Weltall; denn des Weltalls Schöpfer, das ist der Gott. Das Daseyn des Weltalls erscheint uns nothwendig als ein Wunder, als ein Unmögliches, weil der menschliche Verstand nur das, was werden, was entstehen kann oder konnte, als ein Mögliches begreift. Das Weltall aber ist etwas mit dem Schöpfer nothwendig gleich ewiges. Da nun dieß letztere, nämlich das Gott nothwendig von Ewigkeit her erschaffen habe, auch von dem tiefer denkenden Theisten nicht geläugnet wird; so drückt ihn die Frage: wie das Endliche aus dem Unendlichen, das Uneine aus dem Einen, das Veränderliche Zeitliche aus dem Unveränderlichen Ewigen habe hervor-

gehen können, oder wie es aus ihm unaufhörlich hervorgehe, nicht weniger, als sie den Naturalisten drückt. Welches von beyden man wähle: Entweder anzunehmen mit dem Naturalisten: Das Unbedingte oder Absolute, welches die Vernunft voraussetzt, sey nur das Substrat des Bedingten, das Eine des Alls; oder mit dem Theisten: dieses Unbedingte oder Absolute sey eine selbstbewusste freye, dem vernünftigen Willen analoge Ursache, eine nach Zwecken wirkende allerhöchste Intelligenz: so bleibt es immer gleich unmöglich, bey der einen, wie bey der andern Wahl, das Daseyn des Weltalls aus einem solchen Ersten, als einem Ursprunge zu erklären.

Wegen dieses Gleichgewichts, worin sich Theismus und Naturalismus vor der Wissenschaft erhalten, muß diese, von rechtswegen, sich in Absicht beyder für vollkommen neutral erklären. Auch unterläßt sie nicht, was Recht ist, wirklich zu thun, sobald der Verstand, dem die Wissenschaft angehört, dessen Eigenthum und Geschöpf sie ist, zur Selbsterkenntniß gelangt, und die eitle Hoffnung fahren läßt, sich mit der Wissenschaft, dem Echo eines Echo, allmählig zur Allwissenheit zu erheben, und so, durch Erkennniß gleich zu werden dem Schöpfer aller Dinge, ihn in Wahrheit unter sich zu bringen.

Es kann aber der Verstand jene eitle Hoffnung, die Wissenschaft vollkommen zu machen, sich mit ihr

und durch sie zu erheben über die Vernunft, und so das allerhöchste Ansehen für sich selbst zu gewinnen, nur mit äußerstem Widerwillen aufgeben; und auch nachdem er sie aufgegeben, lebt dasselbe eitle Bestreben unwillkürlich immer wieder von neuem in ihm auf. Denn wie nach dem Paulinischen Spruch, das Fleisch gelüster wider den Geist, der Geist aber wider das Fleisch, und beide wider einander sind; so im Menschen auch sein Verstand und seine Vernunft. Und wie dort das Fleischliche das Offenbare ist, und — daß es sey und Gewalt habe — von niemand geläugnet werden kann; das Geistige aber das Verborgene ist, und — daß es sey, und sich als das Mächtigere kund thue — wohl geläugnet werden mag: so auch im Felde der Betrachtung das, was der Verstand als Wahrheit beweiset, und das, was die Vernunft als überwiegende Wahrheit blos offenbart. Das mittelbare Erkenntnißvermögen erhebt sich über das unmittelbare, das bedingte Wissen über das unbedingte, der leblose Wiederhall über die lebendige, den Geist verkündigende Stimme, der Verstand über die Vernunft, wie sich die Begierden und Leidenschaften erheben über das Gewissen, es überwältigen, und sich scheinbar als das, was allein wahrhaft Gewalt habe, darstellen.

Dieser ursprüngliche, in der sinnlich vernünftigen Natur des Menschen gegründete und darum nie ganz

zu vertilgende Antagonismus ist allein Ursache, daß es diametral entgegengesetzte philosophische Systeme geben kann, und daß es deren von den frühesten Zeiten an, bis auf unsere Tage so viele und mannigfaltige wirklich gegeben hat. Aus demselben Grunde aber lassen sich auch alle diese Verschiedenheiten auf die Eine Hauptverschiedenheit zurückführen, daß jene Systeme insgesammt, entweder Theistische oder Antitheistische waren; oder wie Kant sich lieber ausdrücken mochte, daß die Einen sich mehr hinneigten zum Platonismus, die andern mehr zum Epicureismus.

Man wird Naturalist oder Theist, nachdem man entweder dem Verstande die Vernunft, oder der Vernunft den Verstand unterordnet. Oder, was dasselbe ist, nachdem man außer dem Seyn der Nothwendigkeit in der Natur, noch ein Seyn der Freyheit über ihr annimmt oder läugnet.

Die Vernunft behauptet das Seyn der Freyheit ohne das Seyn der Nothwendigkeit und ihre unumschränkte Gewalt in dem ganzen Gebiet der vernunftlosen Natur zu läugnen. Der Verstand aber läugnet das Seyn der Freyheit überhaupt, weil er von dem Gesetz der Causalität (dem Weltgesetz, daß: so wie jede Wirkung nothwendig eine Ursache haben, so auch jede Ursache nothwendig eine

Wirkung seyn müsse) als einem allerhöchsten Gesetz und obersten Princip ausgeht. Das Gesetz der Causalität aber läßt sich in dem Satz auf: Nichts ist unbedingte; es giebt kein Allerhöchstes, Oberstes und Erstes; es giebt kein Anhebendes, absolut Beginnendes.

Gleichwohl kann sich der Verstand der ihm von der Vernunft aufgedrungenen Idee des Unbedingten, als einer nothwendigen Voraussetzung bey allem Bedingten, nicht gerade zu entschlagen; er kann es um so weniger, da ihm ohne diese Idee der Begriff der Causalität selbst in Nichts aufgeht. Ursache ist, als bloßer Verstandesbegriff, ein sinnloses, mit einem Widerspruch behaftetes Wort; Inhalt, Wahrheit, Bedeutung, kann ihm allein aus der Vernunft werden, aus dem Gefühl des: Ich bin, ich handle, schaffe, bringe hervor. Der Verstand des Menschen ruhet ganz auf diesem Gefühl, ruhet demnach auf der Vernunft; ist auf sie gegründet, sezet nothwendig sie, als ein höheres voraus.

Scheinbar rettet sich der Verstand aus dieser Verworrenheit, wenn er der Idee des Unbedingten die objective Gültigkeit ab-, und eine bloß subjective anstreitet. Alles im menschlichen Erkenntnißvermögen wird mittels einer solchen künstlichen Verwandlung des Unbedingten, aus einem Realen in ein bloß Ideales, von Grund aus umgekehrt; di

Vernunft ist zu Verstande gebracht; es beginnt die Philosophie des absoluten Nichts. Denn wenn nichts wahrhafte Unbedingte ist, so ist überall nichts, so hört mit dem Wesen auch die Wahrheit auf.

Dies aber verbirgt sich dem Verstande durch eine auf die erste Verwandlung unmittelbar folgende zweite: nämlich des Subjectiven wieder in ein Objectives. Ein Trugbild, ein Gespenst des Unbedingten, tritt an des wahrhaften Unbedingten Stelle; so, daß wie zuvor das Wahre täuschend verkehrt wurde zum Gedichte, nun das Gedicht wieder täuschend verkehrt wird zum Wahren.

Dieses Trugbild, dies Gespenst, — dieser Götz, den der Verstand sich selbst schafft, nachdem er die Vernunft, als eine Autorität über ihm, verklugnet, und zu einem bloßen Dichtungsvermögen unter seiner Aufsicht und Herrschaft herabgewürdigt hat, dieser Götz, den er nun an der Vernunft Stelle willig über sich erhebt, ihn anruft und zu seinem Gott macht — heißt Allheit, und ist in Wahrheit nur jenes weite und weitere Allgemeine, welches im Verstande wird durch Begriff und Wort, und das außer ihm sonst nirgendwo vorhanden ist, weder als Eines, — noch Vieles, noch Alles.

Auch im Verstande entsteht das Allgemeine erst nach dem Einzelnen, der Begriff erst nach der Wahr-

nehmung^{*)}). Aber so wie der Begriff entstanden ist, erhebt er sich über die Wahrnehmung, betrachtet, was er unter sich befaßt, die Unendlichkeit des verschiedenen Einzelnen, als aus ihm entsprungen; sich selbst und seinen Sohn, das Wort, als den Grund und die Ursache der Wesen.

Leicht ist diese Täuschung zu erklären, wie sie entsteht, und sich behauptet.

Sinneserregung ist das Erste. Eine trübe Fluth mannigfaltiger Empfindungen überschwemmt zuflüßend, wogend und brausend, das Gemüth. Allmählig steigt Festes aus dem Flüssigen hervor; wir unterscheiden, urtheilen, begreifen, zählen, und nennen: es wird ein Verstand; es wird eine Welt.

Aber diese Welt, wie sie durch Trennen und Verbinden, durch Sondern und Ordnen, durch Be-

*) Wer dieses läugnet, verwechselt das Unbestimmte mit dem Allgemeinen, welches auch sehr scharfsinnigen Denslern hie und da begegnet ist und noch begegnet. Das bloße Nichtunterscheiden ist aber himmelweit verschieden von dem Zusammenfassen unter einem scharf bestimmenden Merkmal; das bewußte Indifferenziren unter einem Begriffe, von dem bewußtlosen Vermischen in einer trüben Vorstellung. Es ist eine ähnliche Verschiedenheit mit der, deren Spinoza spricht: Zwischen dem Gewisse *per se* und einem bloßen Nichtzweifeln.

griffe bilden entstand; so verschwindet sie zuletzt auch wieder in dem Ideal eines allerhöchsten, alles Mannigfaltige in sich verschlingenden und ausstilgenden Begriffes. Es bleibt übrig das Denken als Denken, und hat gegen sich über das Nichts als Nichts. So fällt der Mensch mit dem Verstande und durch ihn wieder in das Chaos, in das Ungefaltete zurück, und es offenbart sich nur dieser Unterschied, daß das frühere ein volles Chaos war; das spätere ein leeres Chaos ist.

Das leere Chaos, die Ungefalt, das durchaus Unbestimmte (Platon und die Pythagoräer nennen es das Unendliche) ist das Unbedingte, das Absolute des Verstandes; jenes Phantasma, welches er über das Absolute der Vernunft erhebt, und als das Wesen aller Wesen, das allein wahrhaft objektive All- und Eine zu erkennen wähnt.

Könnte der philosophirende Verstand, aufsteigend zu immer weiteren Begriffen, zuletzt wirklich anlangen bei jenem alles Mannigfaltige in sich verschlingenden und es ausstilgenden Idealbegriff, dem er nachjagt; so würde er allerdings, mit dem Ende der Dinge, auch ihren Anfang gefunden haben.

Wie sagen, mit dem Ende auch den Anfang. Denn so wie der Verstand, abstrahirend, hinaufgestiegen wäre, von dem Bestimmten zu dem

absolut Unbestimmten; so würde er, reflektirend (wieder umkehrend) nun bequem auch wieder herabsteigen können, von dem absolut Unbestimmten zu dem Bestimmten. Aus dem Un Dinge würden auf sein Geheiß alle Dinge wieder auferstehen und hervorgehen; er würde nothwendig, so wie er vernichten konnte, aus dem Nichts auch alles wieder erschaffen können: Die Identität des Wesens und des Unwesens wäre an's Licht gebracht.

Ich bin, der ich bin. Dieser Nachspruch begründet alles. Sein Echo in der menschlichen Seele ist die Offenbarung Gottes in ihr: „Geschaffen nach Einem Bilde, ein Gleichniß Seiner, des in sich Sehenden.“ Den Menschen erschaffend theomorphisirte Gott, Nothwendig anthropomorphisirt darum der Mensch. Was den Menschen zum Menschen, d. i. zum Ebenbilde Gottes macht, heißt Vernunft. Diese beginnet mit dem — Ich bin. Am Anfang war das Wort. Wo diese inwendige — das sich selbst Gleiche aussprechende — Wort ertönt, da ist Vernunft, da ist Person, da ist Freiheit. Vernunft ohne Persönlichkeit ist Un Ding, das gleiche Un Ding mit jener Grundmaterie oder jenem Urgrunde, welcher Alles und nicht Eines, oder Eines und Keines, die Vollkom-

nienheit des Unvollkommenen, das absolut Unbestimmte ist, und Gott genannt wird von denen, die nicht wissen wollen von dem wahren Gott, aber dennoch sich scheuen ihn zu läugnen — mit den Lippen *).

Ich bin der — Ich bin; der — Ich war; der — Ich werde seyn. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in dem Gefühl des Selbst- und in sich Seyns unzertrennlich verknüpft; das ist Geistesbewußtseyn, das ist „das von dem Ewigen uns eingedrückte Sigill.“

*) „Ohne Welt kein Gott, ist die Formel, in der sich der Naturalismus am einfachsten und deutlichsten ausdrückt. Alle Religionen aber haben von jeher den Satz umgekehrt und gelehrt: Ohne Gott keine Welt. Der Glaube an Gott ist uns gegeben, vor aller Weltanschauung; mit unserem Ich ist schon ein Ur-Ich gesetzt. — Tief im Gemüth schauen wir das Urbild des Lebens, und sehen es wieder strahlen durch das verbüllte Antlitz der Natur, und staunen, und lieben, und beten an: und das ist Religion; nicht ein chemischer Identitätsproceß, wo wir uns mit der Natur in einen Schmelztiegel zusammenwerfen zu einer chaotischen Masse, und unser Leben aufheben, und das der Natur und Gott dazu.“ S. Jenaische Allg. Lit. Zeitg. 1807. No. 131.

„Einige Mathematik und Physik hat in unüber-
trefflicher Vollkommenheit die Natur auch Thieren ge-
geben. Aber Jahrtausende hinauf Dschemschiden
sehen, im heiligen Saal der Königsburg den Völkern
Irans Ordnung und Recht spendend; über unsre Zeit
Livius hören, sterben lernen von Leonidas, und
Völkerbefreiung von Tell: das, Menschen! kann nur
der Mensch“ *).

Nicht was du siehst; (auch das Thier bemerkt.)
Nicht was du hörst; (auch das Thier vernimmt.)
Nicht was du lernst; (auch der Mabe lernt.)
Was du verstehst und begreift; die Nacht,
Die in dir wirkt; die innre Seherin;
Die aus der Formwelt sich die Nahewelt schafft;
Die Erdaerin, die aus Verwirrungen
Entwikkelt weht den Anhauch der Natur
Zum schönen Teppich in und außer dir;
Das bist du Selbst; die Gottheit ist's, wie du.

„Die Gottheit?“ Ja! denn denke dir
Der Wesen Chaos ohne Sinn und Geist,
Ebn' einen Allersüllendsten, der sich
Und allem Regel ist; gedenke dir
Den großen Unsinn der Einreickesten
Natur, und stürz' unsinnig dich hinaus
Ins eide Chaos, das sich selbst nicht kennt:
Dann wärest Du, wenns nirgend ist, ein Selbst.

*) E. Job. Müller's Rede an Herders Denkmä-
len der Formwelt.

Zurück in dich! in deinem innersten
Bewußtsein lebt ein sprechender Beweis
Dem höchsten Allbewußtseyn. — Sey ein Thier,
Verliere dich; und wunderst dich, o Thor,
Daß du die Gottheit mit dir selbst verlierst?

„Der Wesen Harmonie“ — Ein leeres Wort,
Obu' einen Hörer. Höre du sie tief
In deinem Herzen, und es nennt dein Herz
In tiefster Stille mit dem vollen Ehor
Der Welten Ihn, das Höchste Selbst, den Sinn
Und Geist, das Wesen aller Wesen, Gott“ *).

Wenn eine kindische Vorstellungsart, nicht auf
diese erhabene Weise, sondern also anthropomorphi-
sirt, daß ein Gott erscheint, eingeschlossen, wie der
Mensch, in eine körperliche Gestalt; ein Gott mit Hän-
den und Füßen, der eines Auges bedarf um zu sehen,
eines Ohres um zu hören, eines sinnenden und nach-
sinnenden Verstandes um zu wissen und zu wollen:
so erhebt sich wider eine solche thörigte Vorstellungs-
art die Vernunft mit Recht.

Aber noch tiefer muß es sie empören, wenn du,
die Natur vergötternd, einen Gott lehrst, der das
Auge schafft und nicht sieht, das Ohr pflanzt und
nicht hört, den Verstand werden läßt und nicht
vernimmt, nicht weiß und nicht will, und — nicht

*) Herberd aert. Blätter VI. S. 73.

ist. Sprich: Es ist kein Gott! Aber sage und lehre nicht: Finsterniß sey das Licht, vernünftiges Daseyn ungöttliches Wesen, und das Inseln im Meer erzeugende Korallenuthier Gott ähnlicher als der denkende, nach Tugend und Heiligkeit strebende, Liebe und Weisheit, das Schöne und Gute offenbarende Mensch. Sage auch nicht: das Ur- und Allwesen trete hervor im Menschen verklärt und ohne Abbruch; denn ein solcher Anthropomorphismus würde sich nur scheinbar und trügend erheben über den ältern Fetischismus, den Pflanzen- Thier- Lingam- und Molochdienst.

Was hat der Mensch, daß man ihn ehre, wenn nicht dieses, daß er zu denken vermag, was höher ist als seine Vernunft, erhabener als das Weltall, den Geist, den allein durchaus selbstständigen, aus dem alle Wahrheit kommt, und ohne den keine Wahrheit ist.

Wie bekennen uns demnach zu einem von der Ueberzeugung: daß der Mensch Gottes Ebenbild in sich trage — unzertrennlichen Anthropomorphismus, und behaupten, außer diesem Anthropomorphismus, der von jeher Theismus genannt wurde, ist nur Gottesläugnung oder — Fetischismus.

Um diesen, den abgöttischen Naturdienst, von Grund aus unter seinem Volke zu vertilgen, hielt ei-

ner der größten Gesetzbücher und Heroen des Alterthums, Mose, dasselbe vierzig Jahre lang in der Wüste auf. Und so wurde durch das Volk der Juden nach Jahrhunderten ein Volk der Christen möglich *).

*) „Es ist unbillig, sagt Herder, was für Schätze der Erkenntniß und Moralität des Menschengeschlechts am Begriff der Einheit Gottes zu hängen bestimmt waren. Er wandte vom Aberglauben, mithin auch von Abgötterei, Kasten und Ehenälen privilegirter göttlicher Unordnung weg, er gewöhnte daran, überall Einheit des Zwecks der Dinge, mithin allmählig Naturgeheimnisse der Weisheit, Liebe und Güte zu bemerken, also auch in jedes Mannigfaltige Einheit, in die Unordnung Ordnung, ins Dunkle Licht zu bringen. Indem die Welt durch den Begriff Ein's Schöpfers zu Einer Welt (unus mundus) ward, machte sich auch der Abglanz derselben, das Gemüth der Menschen dazu und lernte Weisheit, Ordnung und Schönheit. Welche Lehre und Poesie der Erde hiezu beigetragen hat, hat die nächstesten Dinge bewirkt. Die Ebräische hat es vorzüglich. Sie ist der älteste Damm gegen die Abgötterei gewesen, den wir kennen: sie goß den ersten schönen Lichtstrahl der Einheit und Ordnung in's Chaos der Welterschöpfung — und wurde durch ihre Erbarmlichkeit und Wahrheit, durch ihre Einfachheit und Weisheit allmählig die Leiterin der Welt.“ (Geist der Ebr. Poesie Th. I. S. 51. 52. erste Ausgabe, In dem sammtl. Werken Th. I. S. 59. 60.)

Daß ein Mann wie Christus, allein unter dem Volke der Juden aufstehen konnte, ist schon mehrmals angemerkt

In unsern Tagen, da zwei von einander sehr verschiedene, aber gleich merkwürdige Männer, Lavater und Joh. Georg Hamann, an jenen Ausspruch Johannes: „daß wer den Sohn läugne, auch den Vater nicht habe“, bestimmend erinnerten; wurde allgemein wider sie ausgerufen, daß sie fanatische, mit einem Menschen Abgötterey treibende Schwärmer wären, voll Unwissenheit, Unglauben und Intoleranz.

Ist es aber wirklich Unverstand und Schwärmeren, zu bekennen: man glaube an Gott — nicht um der Natur willen, die ihn verberge; sondern um des Uebernatürlichen willen im Menschen, das allein ihn offenbare und beweise?

werden, und kann von keinem philosophischen Gesichtspunkte geläugnet werden.

Ueber das Christenthum als Weltbegebenheit, seine Entwicklung aus dem Judenthum, seinen Geist, seinen Einfluß auf die Menschheit als Religion, endlich das Verhältniß dieser Religion zur Philosophie, und den wechselseitigen Einfluß der einen auf die andere — findet sich in dem VII. Bande von Tennemanns Geschichte der Philosophie (Hauptst. 5. Abschnitt 1) eine höchst lehrreiche Abhandlung.

Trefflich redet über denselben Gegenstand auch Joh. Müller im 6ten Kap. des 9ten Buchs seiner Universalgeschichte.

Die Natur verbirgt Gott, weil sie überall nur Schicksal, eine ununterbrechbare Kette von lauter wirkenden Ursachen ohne Anfang und Ende offenbaret, ausschließend mit gleicher Nothwendigkeit beides: Vorsehung und Ungefahr. Ein unabhängiges Wirken, ein freyes ursprüngliches Beginnen, ist das in ihr und aus ihr durchaus Unmögliche. Willenlos wirlet sie und rathschlaget nicht, weder mit dem Guten noch mit dem Schönen; auch schafft sie nicht, sondern verwandelt absichtslos und bewußtlos aus ihrem finstern Abgrunde ewig nur sich selbst, fördernd mit derselben rastlosen Emsigkeit das Untergehen wie das Aufgehen, den Tod wie das Leben — nie erzeugend was allein aus Gott ist und Freyheit voraussetzt: die Tugend, das Unsterbliche.

Der Mensch offenbaret Gott, indem er mit dem Geiste sich über die Natur erhebt, und, kraft dieses Geistes, sich ihr als eine von ihr unabhängige, ihr unüberwindliche Macht, entgegenstellt, sie bekämpft, überwältigt, beherrscht.

Wie der Mensch an diese ihm inwohnende, der Natur überlegene Macht lebendig glaubet; so glaubet er an Gott; er fühlet, er erfährt ihn. Wie er an diese Macht in ihm nicht glaubet; so glaubet er auch nicht an Gott; er siehet und erfähret überall blos Natur, Nothwendigkeit, Schicksal.

Wenn die Natur allein ist; dann ist sie das Allmächtige, und ein heiliger Wille ist überall nicht. Dana und Libere und Nerone, Ezeline und Borgia möglich, aber kein Sokrates, kein Christus.

Mit Wahrheit zeugte darum der Heilige von sich selbst: daß so man ihn erkenne, man auch erkenne den Vater; und daß wer an ihn glaube, nicht glaube an ihn, sondern an den, von dem er ausgegangen sey.

Christenthum in dieser Reinheit aufgefasset, ist allein Religion. Außer ihm ist nur Atheismus oder Götzendienst.

Wenn der vierte Sohn der Maccabäerin, nachdem er, gleich seinen Brüdern, die schrecklichsten Martern unerträglich ausgehalten, nun freudig mit den Worten stirbt: Schon ist es Menschen Hoffnung aufzugeben und Gott allein sich zu vertrauen; so spricht jedes menschliche Herz ihm die erhabenen Worte nach, zeugend, daß ein Gott sey und ein Geist aus Gott in des Menschen Brust, unüberwindlich der Sünde und dem Tode.

Der seine Tugend bewährende, das über ihn gegebene Ehrenwort des Schöpfers rechtfertigende Hieb, sitzt auf seinem Aschenhaufen als der Ruhm und

Stolz Gottes. Wie er sein Unglück ertragen werde, darauf schauet Gott und mit ihm das ganze himmlische Heer. — Er sieget, und sein Sieg ist Triumph über den Sternen. — Sey es Geschichte, sey es Dichtung: der so dichtete, war ein Echer Gottes *).

Und nun Er, „der Reinste unter den Mächtigen, der Mächtigste unter den Reinen, der mit seiner durchstochenen Hand Reiche aus der Angel, den Strohm der Jahrhunderte aus dem Bette hob, und noch fortgebietet den Zeiten!“ **) — Wer mag bekennen, daß Er war, und zugleich sprechen: es ist kein Gott, keine Vorsehung, keine waltende Liebe über dem lichtlosen Schicksal, dem blinden Ungefähr?

Dennoch — „Gehe ich nun stracks vor mich, so ist Er nicht da; gehe ich zurück, so spüre ich ihn nicht!“ Christus selbst stößt am Kreuze den erschütternden Ruf aus: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ Verscheider aber mit den Worten: „Bater in deine Hände befehl ich meinen

*) E. Herder vom Geist d. Chr. Poesie Th. I. S. 143 erste Ausg. Sammtl. Werke Th. I. S. 140.

**) Friedr. Richter: Ueber den Gott in der Geschichte und im Leben.

Geist!" So der Mächtigste unter den Reinen, der
Reinste unter den Mächtigen! Dieser Kampf und
dieser Sieg ist Christenthum. Zu diesem Christenthum
bekennet sich der Verfasser dieser Schrift, und schlie-
ßet mit diesem Bekenntniß sein Werk.

B e n l a g e A.

zu E. 127.

Spinoza war in Absicht des Systems der absoluten Identität nicht bloß Vorläufer, er selbst war Erfinder und erster Lehrer desselben. Die eigentliche große philosophische That dieses stillen und tiefen Denkers, noch gar nicht so gewürdigt und erhoben wie sie es verdient, ist die von ihm zuerst vorgenommene reine Scheidung ohne Trennung, des denkenden von dem ausgedehnten Wesen. Indem er in seiner zweiten Definition die Worte niederschrieb: *at corpus non terminatur cogitatione, nec cogitatio corpore*, begründete er schöpferisch sein neues System, welches in der That und Wahrheit Eines und dasselbe ist mit dem neuesten der Object-Subjectivität, oder der absoluten Identität des Senns und Bewußtseyns.

Als eine für sich klare, keines Beweises bedürftige Grundwahrheit stellte Spinoza den Doppelsatz auf: das denkende Wesen könne so wenig aus dem ausgedehnten Wesen als eine Folge, Modification

oder Wirkung hervorgehen, als umgekehrt das ausgedehnte Wesen aus dem denkenden; oder, die Materie könne so wenig den Geist zeugen, als der Geist die Materie. Beide, folgerte er, sind in der alleinigen untheilbaren Substanz nothwendig und von Ewigkeit her vereinigt, sind consubstanziell, und verhalten sich zu einander wie Seyn und Bewußtseyn.

Geist und Körper bestimmen, beherrschen, überwältigen keiner den andern; beide zusammen machen im strengsten Verstande Eines und dasselbe Wesen aus; der Geist ist nichts anders und mehr als die Seele eines Leibes, das ist „der unmittelbare Begriff eines einzelnen wirklich vorhandenen Dinges, und außer diesem nichts. Unmöglich kann daher die Vollkommenheit, Vortrefflichkeit und Macht der Seele eine andre seyn, als die Vollkommenheit, Vortrefflichkeit und Macht ihres Leibes, u. s. w.“ *)

Auf keine Art und Weise kann demnach das ausgedehnte Wesen des Spinoza als ein Stoff betrachtet werden, dem das denkende Wesen die Form ertheile,

*) Objectum ideae, humanam mentem constituentis, est corpus, sive certus extensionis modus actu existens, et nihil aliud. Eth. P. II. Pr. 13. f. Ueber die Lehre des Spinoza S. 189. §. XXIII. u. f. f.

wie bey Platon, dem die Seele Ursache und überall das Erste ist. Dem Ermoza ist das ausgedehnte Wesen alles objectiv: (nach seinem Sprachgebrauch, formell.) Senende, Wesende und Wirkende, das eigentlich Reale; das denkende Wesen hingegen das nur diesem gemäß vorstellende. Wie scharf er also auch dieses von jenem, seine *essentia objectiva* von seiner *essentia formali*, das geistige von dem körperlichen Wesen scheidet; so ist seine Lehre doch in Wahrheit durchaus materialistisch, denn es hat das denkende Wesen, ungeachtet seiner Unabhängigkeit von dem ausgedehnten Wesen, keinen andern Gegenstand des Vorstellens und Denkens als eben dieses ausgedehnte Wesen *).

Sollte dieses System absoluter Objectivität sich in ein System absoluter Subjectivität verwandeln, so mußte zuvörderst das ausgedehnte Wesen der Substantialität beraubt werden. Die Nichtsubstantialität des ausgedehnten Wesens darzuthun, bestreben sich Malebranche, Leibniz, Berkeley. Nothwendig blieb nun das denkende Wesen als das allein Substanzielle übrig — aber nur so lange, bis ein

*) *Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit.* f. Eth. P. II. pr. 23. u. Ueber d. 2. d. Ep. S. 189 f. f.

noch scharfsinnigerer Denker austrat, der auch von dem denkenden Wesen erwies, was seine Vorgänger bloß von dem ausgedehnten Wesen erwiesen hatten, nämlich, daß es als substantielles Wesen ebenfalls nur für Erscheinung gelten könne. Das cogito als überführtes bloßes Prädikat, konnte sein ergo nicht mehr aussprechen; es verlor das sum, und mit demselben überhaupt alle Realität.

So wurde durch unsern Kant, ganz wider seine Absicht, ein zweyter Spinozismus begründet, den ich anderswo einen verkürzten genannt habe *). Man könnte aus diesem Gesichtspunkte auch so unterschei-

*) In dem Briefe an Fichte, Hamburg 1799. Mit Wenigem ist dort S. 2 — 4 angedeutet worden, wie der speculative, seine Metaphysik ausarbeitende Materialismus, sich zuletzt von selbst in Idealismus verklären müsse; wie also diese zwei philosophische Hauptwege: der Versuch alles aus einer sich selbst bestimmenden Materie allein, oder allein aus einer sich selbst bestimmenden Intelligenz zu erklären, keinesweges aus einander gehen, sondern allmählich annähernd bis zur gänzlichen Verührung, an dasselbe Ziel leiten. Ich zeigte, wie im Grunde nur wenig gefehlt habe, daß die später vorgenommene Verklärung des Materialismus in Idealismus schon durch Spinoza selbst geschehen sey, da seine dem ausgedehnten wie dem denkenden Wesen auf gleiche Weise zum Grunde liegende Substanz, diese Eine Materie zweyer ganz verschiedenen Wesen, im Grund-

den, daß man das ältere System mit dem Namen Material-Idealismus, das neuere mit dem Namen Ideal-Materialismus bezeichnete. Es ist aber von dem geistreichen Urheber selbst des neueren Identitätssystems gezeigt worden, daß es gleichgültig sey im System, ob vom Object ausgegangen werde oder vom Subject, indem man auf beyden Wegen, wenn nur richtig philosophirt werde, zu demselben Resultate und der ganzen Wahrheit gelange. Eben dieses hatte, auf seine Weise, auch Spinoza schon gethan, und nirgendwo erscheint der große Mann tiefsinniger, auch erhabener und liebenswürdiger, als hier, wo er, was Gewißheit sey und wie die Seele ihrer theilhaftig werde, aus seinem innersten Bewußtseyn offenbart *). Hier, wo er an Platon, den Lehrer der eingekehrten Ideen und ihrer objectiven Gültigkeit, nicht blos erinnert, sondern

de nichts anders bedeute, als die absolute Identität selbst des Objects und Subjects, des Seyns und Bewußtseyns, des Körpers und des Geistes.

*) S. die Abhandl. de intellectus emendatione, et de via, qua optime in veram rerum cognitionem dirigitur. opp. posth. p. 357 — 392. — Und in der Ethik die verschiedenen Stellen, wo von den drei Gattungen der Erkenntniß, der sich selbst bewährende Wahrheit und vollkommenen Gewißheit gehandelt wird.

auffallend mit ihm zusammentrifft, findet sich auch, unter ähnlichen und andern Namen, als *norma veritatis*, was der neuere Epinozismus die intellektuelle Anschauung des Absoluten nennt; ein Ausdruck, der, nach meinem Urtheil, nicht gerade zu widersinnig und verwerflich ist *). Wir bedürfen doch wohl eines eigenthümlichen Ausdrucks, um die Art des Bewußtseyns zu bezeichnen, in welcher sich uns das an sich Wahre, Gute und Schöne vergegenwärtigt und als ein Ueberschwängliches, in keiner Erscheinung darstellbares Erstes und Oberstes, offenbart; mit welcher die Ideen, die allerhöchsten Aussprüche der Vernunft, in den Verstand als unmittelbare, nicht durch den Sinn erst zu vermittelnde Erkenntnisse übergehen, so, daß sich nicht nur mit diesen Erkenntnissen das volle Gefühl der Wahrheit und Gewißheit, das die sinnlichen Anschauungen begleitet, unlösbar verbindet, sondern auch durch sie erst das ganze Gemüth des Menschen der vollkommensten Gewißheit des Wahren auf eine unaussprechliche Weise theilhaftig wird.

Kant sagt in der Kr. d. Urtheilskraft (Einf. S. XVIII): „der Naturbegriff mache seine Gegenstände in der Anschauung, aber nicht als Dinge an sich

*) Auch nicht nach dem Urtheil des scharfsinnigen Fries.
S. Neue Kr. d. Rst. B. I. S. 194. S. 53.

selbst; der Freyheitsbegriff dagegen in seinem Objecte zwar ein Ding an sich selbst, aber nicht in der Anschauung vorstellig“. — Ich frage, ob eine objective Vorstellung ohne sinnliche Anschauung nicht eine intellectuelle Anschauung genannt werden dürfe? — Oder, ob sich wohl eine objective Vorstellung ohne etwas der Anschauung analoges, d. i. ohne Wahrnehmung, denken lasse?

Freylich, wenn das an sich Wahre, Gute und Schöne nur aus Noth erfundene Ideen, unzulässig erweiterte Verstandesbegriffe ohne objective Gültigkeit, nur Kategorien in der Verzweiflung sind; dann ist eine sie bewährende intellectuelle Anschauung widersinnig und überflüssig, denn sie sollen in der That und Wahrheit nicht bewährt, sondern nur erklärt, als heuristische Fictionen begrifflich gemacht werden.

Neht Platonisch schreibe ich der Vernunft aller erschaffenen Wesen Receptivität und Spontaneität zu, als Vermögen des Wahrnehmens und Ergreifens, des Findens und Festhaltens, welche vereint mit einander ursprüngliche Quelle der Vernunftwahrheit sind *). Es ist in jedem endlichen oder sinnlichen Wesen (denn jedes endliche Wesen ist nothwendig ein sinnliches)

*) V. De Republica L. VII. L. X. L. VI.

die Vernunft nichts andres als der Sinn für das Ueberfinnliche. Wie der körperliche Sinn durchaus positiv ist und nur offenbart, so auch der geistige, die Vernunft. Darum philosophirt nur der zwischen der sinnlichen und überfinnlichen Wahrnehmung in der Mitte schwebende, auf beide in gleichem Maße sich beziehende Verstand. Diese zwiefache Beziehung übersehend, haben Einige, mit ausschließendem Vertrauen auf das Ueberfinnliche, den Verstand, als sey er allein anwendbar auf den Inbegriff des Sinnlichen, auf die Erfahrungswelt, schwärmerisch gelästert. Andere, gleichfalls die zwiefache Beziehung verkennend, mit ausschließendem Vertrauen auf das Sinnliche, haben sich wider die Vernunft aufgezehnt, und ihre unmittelbaren Offenbarungen mit vielem Schein als bloße Verdichtungen ausgelegt. Beides ist gleich verwerflich. Es möchte aber kaum möglich seyn, dem zweiten Irrthum zu entgehen, sobald man die intellectueller Anschauung bloß deswegen läugnet, weil sie sich durchaus nicht in eine sinnlich materielle überfegen läßt, das heißt: weil die Vernunft mit dem Verstande nur durch unsichtliche Gesichte — das Schauen der Abndung — welche wie Gefühle in edlerer Bedeutung nennen, Gemeinschaft hat.

Einer der achtungswürdigsten Denker des Mittelalters, Hugo de sancto Victore, läugnete, daß die

menschliche Vernunft Etwas von Gott begreifen könne, und behauptete nur ein Glauben, welches zwischen dem Meinen und Wissen in der Mitte liege. Denn Gott, sagte er, kann seinem Wesen nach gar nicht gedacht werden, auch nicht einmal analogisch, da Gott über alles, was wir kennen, über Körper und Geist erhaben ist, und der Mensch nur das Relative denken kann. Der Glaube ist daher der einzige Ueberzeugungsgrund für das Seyn Gottes, weil es nicht so wie die Außendinge und die Seele selbst wahrgenommen werden kann. Es läßt sich aber, sagt er hinzu, ein zuverlässigerer Ueberzeugungsgrund auch nicht denken, als daß etwas geglaubt wird, was die Vernunft nicht begreifen kann. „Denn wie könnten alle heilige und gerechte Menschen „aus dem Verlangen nach dem ewigen Leben mit solcher Einheit das gegenwärtige Leben verachten, „wenn sie nicht von der Wahrheit desselben eine Vorempfindung hätten, „die unsere Einsicht übersteigt.“ — Ein trefflicher Gedanke — bemerkt Tennemann — der aber nahe an Mystik streift *).

Und welcher höhere und tiefere, intellectuelle oder sittliche Gedanke streifte denn wohl nicht an Mystik?

*) S. Geschichte d. Philosophie von Tennemann V: VIII. S. 206 — 212.

Mystisch, durchaus geheimnißvoll ist der Beginn unserer Erkenntniß, die unbegreifliche Voraussetzung eines, alles Wahre, Gute und Schöne in sich fassenden und außer sich erzeugenden Urwesens. „Nur nach „Voraussetzung dieses verborgenen Grundes sind wir „des Begriffes der Wahrheit überhaupt fähig.“ Das Vermögen dieser Voraussetzung nennen wir Vernunft.

Wie kommt aber die Vernunft zu dieser Voraussetzung, mit der ihr zuerst der Begriff der Wahrheit wird, da sie, „wenn sie sich in der Betrachtung „über alle sinnliche Anschauung erhebt, nach vollendeter Abstraction nur den Begriff des Nichts als ihr „eigenes reines Product übrig behält.“

Man antwortet: sie kommt dazu, eben deswegen! —

„Weil die Vernunft unmöglich das reine Nichts, das ihr nach vollendeter Abstraction allein übrig bleibt, für den Grund und Anfang der Dinge und ihrer selbst, für das Substrat der Wesen, für das Alpha und Omega halten kann; so setzt sie, nothgedrungen, an die Stelle des Nichts das entgegengesetzte des Nichts, das Unbedingt - Seyende und Wirkende, das Absolute, den Gott.“

Oder man spricht: „die Quelle dieser Voraussetzung ist ein über alle objective und subjective Natur,

„über alle Begriffe, Anschauungen und Gefühle hin-
„ausstrebendes unergründliches Verlangen, womit
„sich unsere Natur, im höchsten Sinne des
„Worts, an ein Allerhöchstes, ein schlechthin
„Unvergleichbares hängt. Kraft dieses Ver-
„langens schwebet der Vernunft das Absolute idea-
„lisch vor, wird von ihr gesucht, als ein Object
„fixirt, aber nie als ein wirklich Seyendes, und
„außer ihr, von ihrer Vorstellung unabhängig Vor-
„handenes, erkannt.“

Ist aber wohl ein Verlangen, ein Suchen und
Streben, ohne eine wenigstens dunkle Vorstellung
des verlangten, gesuchten und angestrebten Gegen-
standes möglich? Aus dem schmerzhaften Gefühl
des Hungers, sagt Platon, kann die angenehme Vor-
stellung der Sättigung und dessen, was sie bewirkt,
der Speise, nicht hervorgehen. Das Bedürfnis, als
solches, offenbart nicht, was ihm abhilft, dieses
entdeckt erst die Erfahrung. Die Erfahrung selbst
aber wird nur möglich durch eine mit ursprüng-
licher Vorsehung begabte, göttlich wahr sagende
Seele *). —

Wenn die Voraussetzung des Absoluten — der
Begriff des Absoluten so bestimmt, wie er vorhin von

*) E. die tief sinnige Erörterung und unübertreffliche
Ausführung dieser wichtigen Wahrheit im *Philebos*.

und bestimmt wurde — nur eine Nothlüge der Vernunft ist, womit sie sich selbst hintergeht; so ist sie eine Lügnerin von Anfang: denn sie beginnt mit dieser Voraussetzung, ja sie ist ganz und gar mit ihr Eines und dasselbe.

Ist die Vernunft aber keine Lügnerin, so hat sie den Begriff des Absoluten nicht aus sich, sondern sie selbst wird erst aus ihm und durch ihn; er ist ihr gegeben, und sie ist sich selbst gegeben mit ihm. Wie sie der Realität dieses Begriffes unbedingt vertraut, so vertraut sie sich selbst. Die Art und Weise der Bewährung dieser Realität in der Vernunft wird dem Verstande nicht offenbar; es reflectirt sich in ihm nur die Zuversicht selbst der Vernunft, und ein unüberwindliches Gefühl vertritt die Stelle der Anschauung.

Wenn man versucht dieses Gefühl, jene unsichtlichen Gesichte — das Schauen der Abndung — in sichtliche Vorstellungen zu verwandeln; oder die Gewissheit aus der ersten Hand, die wir, aus Mangel eines besseren Ausdrucks, Glaube nennen, in eine Gewissheit nur aus der zweiten, die unbedingte Ueberzeugung in eine bedingte: so entsteht, in dem ersten Falle, Schwärmeren; in dem zweiten, leerer Formalismus, eine unmögliche Philosophie durch bloße Logik.

Auf diese Weise müssen, glaube ich, die Ausdrücke des Verfassers der vortheilhaften Abhandlung über das Ideal-Object des vernünftigen Verlangens — aus der wir vorhin einige Stellen, um uns an ihnen zu entwickeln, ausgehoben haben — gedeutet werden, wenn er behauptet: „der nach dem Absoluten forschende menschliche Verstand strebe in speculativer und practischer Hinsicht zunächst und unmittelbar nichts andres, als ein rein vernünftiges Verlangen, das mit der Vernunft selbst identisch sey, und alle anderweitige Begründung verschmähe.“ — Gewiß hat dieser eben so geistreiche als scharfsinnige Denker nicht Kants antiplatonische Lehre von der Idee des Absoluten mit andern Worten bloß wiederholen wollen!

In Absicht der Kantischen Lehre von dem Absoluten und den Ideen überhaupt macht ein anderer ausgezeichneteter Denker folgende treffende Bemerkung. „Kants speculative Vernunft ist nichts als das bloße Schlußvermögen, das Reflexionsvermögen. . . Die unmittelbare Erkenntniß der Vernunft wurde von ihm immer nur dunkel, nie mit Deutlichkeit, vorausgesetzt. Aus diesem Grunde blieben dann auch seine practische Vernunft und ihre

*) Neues Museum der Phil. u. Lit. B. I. Heft 2. S. 27.

Glaube, die er auch nur als Thatsache auffasste, etwas sehr dunkles, sobald man fragte, wie wir dazu kämen? Denn er sah auch hier unmittelbar immer nur das, was dem Reflexionsvermögen gehörte.“

„Die Eintheilung (setzt derselbe gründliche Forscher hinzu): Alle unsere Erkenntniß ist entweder Anschauung oder Begriff, ist nur richtig, wiefern wir sie so betrachten, wie sie unmittelbar Gegenstand der innern Wahrnehmung wird. Wir werden uns unserer Erkenntnisse nur als Anschauungen oder durch Begriffe bewußt. Allein wenn wir nicht auf dieses bloße Verhältniß des Wiederbewußtseyns unserer Erkenntnisse in unserem Innern, sondern auf ihr unmittelbares Vorhandenseyn im Gemüthe sehen, so ist jene Eintheilung unvollständig; es giebt neben den klaren Vorstellungen der Anschauungen und Begriffe noch dunkle (Vorstellungen), und zu diesen gehört vorzüglich die unmittelbare unaussprechliche eigne Erkenntniß der Vernunft“).

Wenn Licht in das Finstere dringt, so kann es scheinen, als hätte jenes aus diesem sich nur entwickelt; und die Reflexion, unberichtigt durch eine höhere Weisung, wird unfehlbar also wähen.

Gefeh, vor allem zuerst ward Chaos . . .

Erebus ward aus dem Chaos, es ward die dunkle
Nacht auch.

Dann aus der Nacht ward Aether und Hemera, Göt-
tin des Lichtes,

Welche sie beyde gebat von des Erebus traurer Em-
psängniß).

Diese uralte Lehre ist auch heute noch die Lehre
gepriesener Weisen. Eine Vorsehung zu glauben,
scheint ihnen kindisch, weil sie schöpferische Freiheit
nur als blindes Ungefähr; Vernunft, nur als
sich selbst anschauende, sich selbst durchsichtige Noth-
wendigkeit, zu denken wissen.

Man erinnere sich der gefesselten Höhlenbewoh-
ner im siebenten Buche von Platons Republik; ih-
res Gelächters über die von dem Anschauen der
oberen Dinge zurück gekehrten Lichtgeblendeten;
ihrer Sorge, daß nicht ihre Augen eben so verder-
ben werden möchten, und sie der Deutlichkeit
der Erkenntniß verlustig würden, deren sie gegen-
wärtig sich erfreuten: wer es unternehmen würde sie
zu lösen und hinauf zu führen zu jenem das An-
schauen des Wirklichen vertilgenden Lichte, den
solle man ergreifen und tödten.

Unsere eigene feste Ueberzeugung ist diese:

) Hesiods Theogonie; übersetzt v. Voß.

Jene „unmittelbaren unaussprechlichen eigenen Erkenntnisse der Vernunft, die in den Verstand nur als dunkle Vorstellungen treten,“ sind in sich: Licht der höchsten Erkenntniß; jenes, von dem mit Platon, Spinoza sagt: daß es sich selbst und die Finsterniß offenbar mache.

„Im Erkennbaren, sagt Platon, ist die Idee des Guten das Aeußerste, und kann kaum gesehen werden. Wo sie gesehen wird, da muß man sie für die Ursach alles Richtigen und Schönen halten, die in der sichtbaren Welt das Licht, und die Sonne, des Lichtes Quell, gebär, in der idealen Welt aber selber, als Quelle, Wahrheit darreicht und Sein. Diese Idee muß derjenige erblickt haben, der, es sey im Stillen für sich, oder öffentlich verständig handeln will.“ (De Republ. L. VII. Vol. VII. p. 133 Ed. Bizoni. Nach der Stolz. Uebersetz. im IIten Theil der auserlesenen Gespr. des Platon S. 305).

V e y l a g e B.

5a B. 171.

„Es giebt Leute, sagt Platon, und sie stehen im Rufe großer Einsicht, welche behaupten, alles was ist, war und seyn wird, habe seinen Ursprung zu verdanken, entweder der Natur, oder der Kunst, oder dem Ungefähr. Die Natur und das Ungefähr, sagen sie, bringen dasjenige hervor, was das Größte und Schönste ist; die geringern Dinge erschafft die Kunst, indem sie die ersten und Haupterzeugnisse, die sie aus den Händen der Natur empfängt, auf allerley Weise gebraucht, um jene minder erhebliche Werke, welche wir künstliche nennen, zu bilden und zusammen zu setzen. Das Feuer, das Wasser, die Erde sind, sagen sie, Erzeugnisse der Natur und des Ungefährs, die Kunst hat keinen Antheil daran. . . . Aus der Mischung streitender Kräfte, welche das Ungefähr nach Gefegen der Nothwendigkeit hat herbeysführen müssen, ist alles entstanden, was wir sehen: der Himmel mit seinen Gestirnen, die Thiere

und Pflanzen, nebst dem Wechsel der Jahreszeit, ohne Dazwischenkunft einer Intelligenz, ohne Gott, ohne Kunst; dies alles, behaupten sie, ist geworden allein durch die Natur und das Unerfährte. Aus diesen zwei Anfänglichen und Ersten ist nachher die Kunst hervorgegangen, eine Erfindung der Sterblichen und selbst sterblich. Nicht wahre Wesen, sondern nur eitle Schattenbilder, die kaum einige Züge von Wahrheit an sich haben, vermag sie nachahmend hervorzubringen. Wo sie wesenhafteres erzeugt, da hat sie die Natur zu Hülfe genommen, und wirkt mit ihren Kräften. Beispiele davon sind die Heilkunst, die Agricultur und Gymnastik; einigermassen auch die Kunst der Staatsverwaltung; die aber von der Natur nur wenig, von der Kunst beynah alles hat, weswegen auch die ganze Gesetzgebung einer wahren Begründung ermangelt.“

„Die Götter, sagen eben diese Männer, sind, gleich den Gesetzen, Erzeugnisse der Kunst, und in keinem Lande dieselben, sondern unter jedem verschiedenen Volke verschieden, je nachdem sich die Gesetzgeber darüber vereinigt haben.

So ist auch das Schickliche ein andres nach der Vorschrift der Natur, ein andres nach dem Willen des Gesetzes. Von einem Gerechten weiß die Natur durchaus nichts; die Menschen aber nennen gerecht, was die Gesetze auf die verschiedenste Weise

und häufig wechselnd, so zu nennen verordnen, ohne daß die Natur den geringsten Antheil daran habe.“ (De Legibus L. X. p. 74 — 76 ed. Bip. Vol. IX.)

Diesem alle Sittlichkeit zerstörenden System entgegen, beweist Platon, daß nicht eine blinde Causalität, wie jene weise Männer behaupten, sondern eine Causalität nach Vorstellungen, ein vernünftiger Wille, eine absichtsvolle Intelligenz, als das absolut Erste, aus dem alles andre hervorgegangen sey, nothwendig angenommen werden müsse; daß folglich die Kunst älter sey als die Natur.

Wenn seine Beweise von einer strengen Critik auch mangelhaft erfunden werden, so halten seine Behauptungen den entgegengesetzten doch wenigstens das Gleichgewicht. Zwischen Naturalismus und Theismus wählet das Gemüth zuletzt mit einer ähnlichen Freiheit, wie zwischen Sittlichkeit und Wohlleben. Der Glaube an Gott ist keine Wissenschaft, sondern eine Tugend.

Be y l a g e C.

Zu S. 173.

Eine vernünftige Erkenntniß wird allgemein so erklärt, daß sie eine Erkenntniß aus Gründen sey. Wir erkennen aber nur dann aus Gründen, wenn das Axiom, daß das Ganze nothwendig allen seinen Theilen zusammen genommen gleich sey, in einem besondern Falle bey uns zur Anwendung kommt.

Wo die Anwendung dieses Axioms nicht Statt findet, da ist auch keine Erkenntniß aus Gründen möglich; denn in keinem Falle ist die Erkenntniß aus Gründen eine andre, noch kann sie irgendwo eine andre seyn, als die Erkenntniß wechselsweise der Theile aus dem Ganzen, welches sie zusammen genommen ausmachen; und wieder des Ganzen aus seinen Theilen, in so fern diese nothwendig zu ihm, und in ihm nothwendig zu einander gehören. Ich beweise, indem ich den Ort oder die Stelle zeige, den ein bestimmter Theil in einem bestimmten Ganzen nothwendig einnimmt. Was nicht als ein Theil zu einem Ganzen gehört, läßt sich weder demonstri-

ren noch deduciren. Eingeschlossen findend, bejahen; ausgeschlossen findend, verneinen wir.

Das Nichtachten darauf, daß wir unter dem Grunde nie etwas andres verstehen als den Inbegriff, die Mäheit der Bestimmungen eines Gegenstandes, hat unendliche Verwirrungen in der Philosophie angerichtet.

Nun find aber nicht nur alle Theile, oder Bestimmungen, oder Prädicate zusammen genommen dem Ganzen, welches sie in sich vereinigt, gleich, und mit ihm oder dem Gegenstande Eines und dasselbe; sondern sie stellen sich, und zwar eben deswegen, auch nothwendig als mit ihm zugleich vorhanden dar, so daß objectiv weder das Ganze vor seinen Theilen vorhanden seyn, noch die Theile, als Theile dieses Ganzen, vorhanden seyn können, vor ihm. Mit andern Worten: zwischen Grund und Folge, zwischen Subject und Prädicat, ist das Eintreten einer Zeit schlechthin unmöglich.

Mit dem Eintreten der Zeit verwandeln sich die Begriffe von Grund und Folge in die Begriffe von Ursache und Wirkung. Wie aber die Wirkung aus der Ursache hervorgehe und beyde mit einander

auf eine nothwendige Weise verknüpft sind, erkennen wir nur dann, wenn wir von der sie von einander trennenden Zeit in der Reflexion abstrahiren, die Ursache in Grund (Subject) die Wirkung in bloße Folge (Prädicat) verwandeln; und beides (Ursache und Wirkung) ineinander fallen lassen können. So erklären wir z. B. einzelne und ganze Folgen von Handlungen eines Menschen, aus seiner beständigen Gemüthsbeschaffenheit, seinem unveränderlichen Charakter. Wo wir auf diese Weise nicht verfahren, in der Betrachtung nicht die Zeit vertilgen können, da gelangen wir auch zu keiner Einsicht, sondern erwerben durch die Erfahrung bloß, gleich den Thieren, Erwartung ähnlicher Fälle.

Diese vorlängst von David Hume dargethane Wahrheit brachte unsern Kant, nach seinem eigenen Geständniß, auf sein System der Subjectivität. Dieses aber: der Kantische Kriticismus oder transcendentaler Idealismus, anstatt die Verwechslung und Vermischung der Begriffe von Grund und Ursache als einen Irrthum aufzudecken, rechtfertigte sie vielmehr, und führte systematisch zu der im Text erörterten Behauptung: daß in Wahrheit nichts geschehe.

Lange vor der Erscheinung der Krit. d. r. Vernunft und ohne D. Hume, war dem Verfasser dieser Be-

trachtungen auf seinem eigenthümlichen Wege jener nur etwas anders gestaltete Einwurf wider die Realität des Causalbegriffes begegnet, den er in den Briefen über die Lehre des Spinoza (S. 16 und 17 der ersten, S. 27 der zweyten Ausg.) zuerst vortrug, und hierauf in dem Gespräch über Idealismus und Realismus ausführlicher erörterte *). Ich verweise auf diese Erörterung, welche die eben angeführte Verwechslung und Vermischung der wesentlich von einander verschiedenen Begriffe von Grund und Ursache rügt; und setze hier nur folgendes noch hinzu.

Allerdings ist der Begriff des Grundes: des Alles und Einen, der oberste Begriff im Verstande. Der oberste Begriff aber in der Vernunft und mit ihr Eines und dasselbe, ist der Begriff der Ursache, des in sich Seyenden und allein aus sich hervorbringenden, des unerschaffenen Schaffenden — des absolut Unbedingten.

Der Verstand läugnet die Ursache, die über dem Grunde und ein ganz Anderes ist, weil er, nach Kants

*) D. Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus S. 93 - 109. Zu vergl. Beilage VII. in d. 2ten Ausg. d. Tr. über die Lehre des Sp. S. 414. f. f.

richtiger Bemerkung (Vorr. zur Krit. d. r. Vnft. E. XX.) das Unbedingte nur als einen Widerspruch denken kann. Die Vernunft hingegen behauptet die Ursache, die über dem Grunde und ein ganz Anderes ist, weil sie in ihr allein lebet, webet und ist.

Wer nicht zu unterscheiden wisse, lehrte Platon, zwischen der Einheit, welche der Verstand mit dem Vielen und Verschiedenen, dem Ueinen, auf mannigfaltige Weise erzeuge durch Begriff und Wort; und dem in der Vernunft, dem Geistesbewußtseyn, der Seele, sich unmittelbar offenbarenden Einen, welches das Eine selbst (*τὸ ἐν αὐτῷ*) sey: dem trete nothwendig überall das Wort vor das Wesen; das Abbild, und des Abbildes trügerischer Schein vor das Urbild, so daß dieses, das Wahre und Wesenhafte, das nur sich selbst Gleiche, gar nicht mehr von ihm gesehen werde, und er vorgebe, gleich den Zauberern, auch sich selbst überrede, alles mit Worten machen zu können: in Wahrheit aber verliere ein solcher mit dem Grunde der Rede die Rede selbst; denn was er vorbringe, sey leerer Schall — Trug und Lüge *).

*) S. d. Sophisten, den Strablos am Schluß, den Theaitetos.

Wenn Platon behauptet, die einzelnen wirklichen Wesen setzen voraus, als ihre Ursache, die Arten, die Arten aber, auf gleiche Weise, die Gattungen; so war dies bey ihm keinesweges, wie man vielfältig behauptet hat, und auch Kant glaubte, die Folge einer logischen Täuschung. Seine Arten und Gattungen sind offenbar keine blos logische oder Nominalwesen, keine früher vorhandenen Wirklichkeiten, blos abgezogene Begriffe, die von diesen Wirklichkeiten alle ihre Wahrheit nehmen, und gar nichts wären ohne sie. — Die Gattungen, die Ideen des Platon, sind ihm wirklich und wahrhaft vor den Arten und einzelnen Dingen, und machen diese im eigentlichsten und strengsten Verstande erst möglich, auf eine ähnliche Weise, wie der Gedanke eines ersten Erfinders und das von ihm, nach diesem Gedanken, erschaffene Musterbild früher sind, als die Unendlichkeit der Nachbildungen nach der im Musterbilde offenbaren Absicht und Regel; dergestalt, daß diese spätere Vielheit erst möglich wurde durch jenes frühere Eine, und aus ihm hervorging. Durch die entstandene Vielheit wird aber keinesweges das Eine, aus welchem sie entsprang, selbst vervielfältigt, sondern es bleibt dieses ewig nur das Eine, und kann schlechterdings nicht vervielfältiget werden.

Als Vielheit und aus der Vielheit oder Mehrzahl entsteht nichts, sondern es entsteht immer nur aus Einem Eines. Es werden nicht erfunden Uhren, Schiffe, Webstühle, Sprachen; sondern es wird erfunden — eine oder die Uhr; ein oder das Schiff, eine oder diese Sprache.

Von keinem einzelnen und besonderen der verschiedenen Dinge solcher Art: von keiner Uhr, von keinem Schiffe, von keiner Sprache wird gesagt, noch dürfte gesagt werden, daß es sey — die Uhr, das Schiff, die Sprache. Also zu reden gebühret nur von der Einen Ursache, man nenne sie Art, Gattung, Gesetz, Gedanken oder Seele, aus welcher das Viele und Mannigfaltige entsprungen ist, und woraus es zu entspringen fortfährt.

Daß seinem Wesen nach Eine kann nicht eingehen in das seinem Wesen nach Un-Eine, nicht in ein lebloses Mannigfaltiges, und in ihm und aus ihm erzeugen etwas, das wahrhaft Eines wäre, und als solches in sich selbst bestünde. Jenes kann aus diesem nur Theile also bewegen, nöthigen und binden, daß ein Wesen erscheint, welches kund thut den schöpferischen Geist dem ähnlichen Geiste. Adenn hat das Ungehaltete zwar Gestalt gewonnen, aber

nur eine äußere, ihm fremde und aufgedrungene, keine innere um ihrer selbst willen vorhandene, keine ein Inwendiges äußerlich bloß darstellende Gestalt, die sich selbst zu lieben und selbst zu erhalten fähig wäre. Zwar weist jede auch dieser Gestalten hin auf eine Seele, aber sie ist außer ihnen. Sie verkündigen Absicht, also einen Geist; aber in ihnen selbst wohnt keiner. Ihre Ursache, der Geist, wußte von ihnen ehe denn sie waren; aber sie selbst, wirklich geworden, wissen nicht von sich. Der sie hervorbrachte, liebt in ihnen seinen Zweck, seine Absicht, und sie entsprangen aus dieser Liebe; aber sie selbst lieben sich nicht, streben nicht nach Erhaltung, sondern mit jedem ihrer Theile neigen sie sich unablässig zurück nach dem Urcinen, und trachten durch Auflösung wieder in dasselbe einzugehen.

Also: der von einem denkenden Wesen aus ihm selbst hervorgebrachte Gedanke kann von ihm, dem denkenden Wesen, ausgehen und sich als bildende Kraft beweisen in dem Ungebild, dem Nichtdenkenden, dem Leblosen, dem seinem Wesen nach Urcinen, und in ihm und aus ihm erzeugen wirkliche Dinge, Abbilder des in ihm wohnenden Urbildes; aber das denkende Wesen vermag nicht zu besetzen diese Abbilder, wenn es selbst ein nur erschaf-

feines, von einem höheren ausgegangenes Wesen ist, Selbstseyende Wesen ins Daseyn zu rufen, vermag allein Gott, der Allerböchste. Er ist der Geist, und es ist kein Geist, der nicht aus ihm unmittelbar entsprungen wäre. Darum ist es unmöglich, daß ein Geist sey, und nicht wisse von Ihm, welcher ist die Gattung seiner Art, der absolut Eine, auf die vollkommenste Weise allein in sich Seyende, die Ursache, der Anfang schlechthin und im allerhöchsten Verstande.

Platon, als Dualist, setzt sich den Sophisten, als folgerechten Antidualisten, überall entgegen. Er zeigt, daß dem, welcher behaupte, nur Eines sey, bey einer schärferen Untersuchung auch dieses Eine selbst verschwinde, und daß ihm zuletzt überall kein Seyendes, durchaus gar keine Wahrheit übrig bleibe. Da nun der Sophist dieses eingesehe, so sey er allein bündiger Antidualist oder Alleinheitslehrer. Er hat „abz:sondert alles von allem, und damit jede Verschiedenheit vertilgt;“ es bleiben ihm übrig: „Namen von Namen — gesprochene Schattenbilder:“ Eines und Keines, Alles und Nichts *).

*) S. d. Sophisten, den Anaxagoras am Ende, den Theaitetos.

Unverhohlen bekennet Platon, daß es unmöglich sey den entzifferten Sophisten zu widerlegen, weil das an sich Wahre, Gute und Schöne, das er läugnet, nur g e - wiesen, nicht h e - wiesen werden kann. Es kann aber gewiesen werden nur dem, der sich selbst willig hinwendet mit seinem ganzen Wesen nach der Seite, wo es allein gesehen wird *). Das Richtige der Sinnenwelt hingegen offenbart sich jedem, der es nur irgendwie versucht, in ihr das Seyende zu ergreifen. Daher behauptet der ganz und allein nach dieser Seite hingewendete Sophist mit Recht, das Seyende sey nicht, sondern es sey nur ein ewiges Werden, und in diesem so wenig irgend ein Grundwahres als irgend ein Grundsafsches; so wenig ein Gerechtes, Gutes und Schönes, als ein Ungerechtes, Häßliches und Böses.

Nur wer jenseits, über dem Entstehenden und Vergehenden, das an sich Wahre, Gute und Schöne erblickt hat, findet es auch diesseits abgebildet wieder; erkennt, daß das Weltall durch das Gute da ist, welches höher als die Dinge, nicht nur die Erkenntniß des Wahren, sondern das Wahre selbst hervorbringt — ähnlich der Sonne, welche nicht nur Licht

*) De Republ. L. VII. Ed. Bipont. Vol. VII. p. 135.

und Sichtbarkeit verleiht, sondern auch dem Sichtbaren sein Leben — ; erkennet in diesem Weltall eine Schöpfung, das Werk eines Gottes *).

Und so ist die Platonische Lehre nicht entfernter vom Materialismus, als sie es vom Idealismus ist; sie behauptet die Wirklichkeit der Sinnenwelt, ihre Objectivität, behauptet die Wirklichkeit der höchsten Ursache, die Wahrheit der Ideen des Guten und Schönen, scheidet das Uebernatürliche von dem Natürlichen, das Entstandene von dem Unentstandenen, das Weltall von seinem Urheber; das heißt: sie ist entschieden dualistisch und theistisch.

*) De Republica L. VI. Vol. VII. p. 116, 119. Ed. Bipont.

.....